

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم
في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

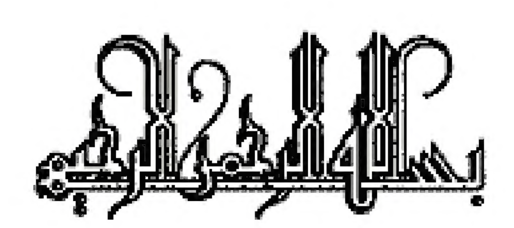
تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني






مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الموسوعة القرآنية الكبرى





المجلّد الثاني عشر

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإرشاد وإشراف

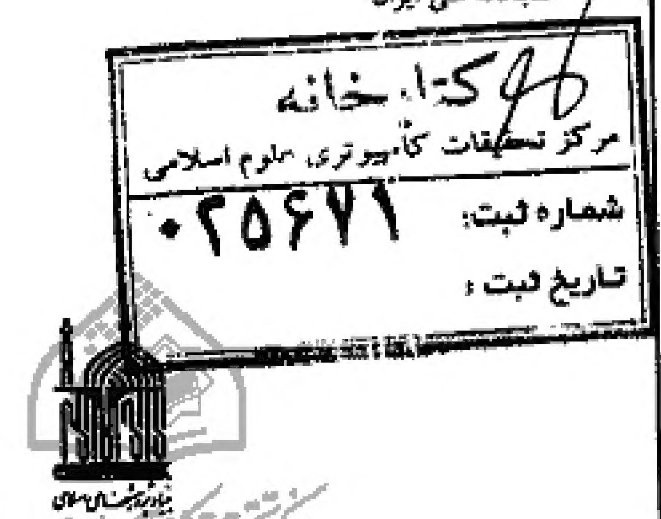
مدير القسم

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. ــ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٩ق. = ١٣٨٧ش.
ج.

ISBN set 978-964-444-179-0
ISBN 978-964-971-136-2 (ج١٢)

فهرست‌نويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربي.
١.قرآن ــ واژه‌نامه. ٢. قرآن ــ دايرةالمعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمّد، ١٣٠٤ ــ . ب. بنياد پژوهشهاي اسلامي.
BP ٦٦ / ٤ / ٥٧م
كتابخانهٔ ملي ايران
٢٩٧/١٣
٧٨-٨٦٩٧م



المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد الثاني عشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ١٤٢٩ق / ١٣٨٧ش
٢٠٠٠ نسخة / قيمة الدورة (١٣ جزءاً): ١٤٣٠٠٠٠ ريال
الطباعة: غرغرغ

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة به‌نشر، (مشهد) الهاتف ٧-٨٥١١١٣٦ ، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site:www.islamic-rf.ir E-mail: info @islamic-rf.ir

اين كتاب با تسهيلات حمايتى معاونت امور فرهنگى وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى چاپ شده است.

المؤلفون

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبوالقاسم حسن پور

خضر فيض الله

محمّد ملكوتي نسب

وقد فُوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي‌الحسن الملكيّ و مقابلة النصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تصديرٌ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

نحمدك اللّهمّ ربّ العالمين ، ونصلّي ونسلّم على رسولك وحبيبك محمّد سيّد المرسلين ، وعلى آله الطّاهرين ، وصحبه المنتجبين .

وبعد ، فنشكر الله تعالى شكرًا جزيلًا على أن وهبنا برحمته ومنّ علينا بنعمته ، ووفّقنا بفضله و كرامته لتقديم المجلّد الثّاني عشر من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى «المعجم في فقه لغة القرآن ، وسرّ بلاغته» للعلماء عامّة ، وللمختصّين منهم بعلوم القرآن خاصّة الّذين ينتظرون بفارغ الصّبر اقتناء مجلّد منه بعد مجلّد ، مقدّرين للمؤلّفين مساعيهم الجميلة ، ومثمّنين جهودهم الكبيرة خدمة لكتاب ربّهم والمعجزة الكبرى لنبيّهم صلوات الله عليه وآله أجمعين .

وهذا المجلّد يحتوي ٢٦ مادّة من ألفاظه من حرف (الحاء) ابتداء بـ(ح س ر) وانتهاء بـ(ح ق ف) ، وأطولها (ح س ن) . ويتلوه إن شاء الله تعالى المجلّد الثّالث عشر من (الحاء) أيضًا.

نسأله تعالى دوام التّوفيق ، بتسهيل الصّعاب ، وبالعصمة عن الخطأ والخلل وأن يأخذ بأيدينا إلى منتهى العمل ، كما تعلّق به الأمل ، فإنّه لاحول ولاقوّة إلّا بالله واهب العطايا والمنن .

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

بالآستانة المقدّسة الرّضويّة

٢٥ ربيع الثّاني عام ١٤٢٨هـ.ق


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح س ر

٨ ألفاظ، ١٢ مرّة

في ١٢ سورة: ١٠ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

مَحْسُورًا ١ : ١	حَسْرَتي ١ : ١
حَسِيرٌ ١ : ١	حَسْرَتَنا ١ : ١
حَسْرة ٤ : ٣ ـ ١	حَسَرات ٢ : ١ ـ ١
الحَسْرة ١ : ١	يَسْتَحْسِرُون ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَسْر: كَشْطُك الشّيء عن الشّيء، يقال: حسَر عن ذراعَيْه، وحسَر البيضة عن رأسه، وحسَرت الرّيح السّحاب حَسْرًا. وانحسَر الشّيء، إذا طاوع.

ويجيء في الشّعر «حسَر» لازمًا مثل انحسَر.

والحَسْر والحُسُور: الإعياء، تقول: حسَرت الدّابّة وحسَرها بُعْدُ السّير، فهي حسير ومحسورة وهُنَّ حَسْرَى.

وحَسِرت العين، أي كَلّت، وحسَرها بُعْد الشّيء الّذي حَدّقَتْ نحوه، قال:

يَحْسُر طَرْفَ عينه فضاؤه

وحَسِر حَسْرةً وحسَرًا، أي نَدِم على أمر فاته.

ويقال: حَسِر البحر عن القرار وعن السّاحل، إذا نَضِب عنه الماء، ولا يقال: انحسَر.

وانحسَر الطّير: خرج من الرّيش العتيق إلى الحديث، وحسّرها إبّان التّحسير: ثقّله، لأنّه فُعِل في مُهلةٍ وشيء بعد شيء.

والجارية تتَحسّر، إذا صار لحمُها في مواضعه.

ورجل حاسر: خلاف الدّارع.

وامرأة حاسِر: حسَرتْ عنها درعها.

والحَسّار: ضرب من النّبات يُسلّح الإبل.

ورجل مُحَسَّر، أي مُحقَّر مُؤذًى.

ويقال: يخرج في آخر الزّمان رجل أصحابه مُحَسَّرون، أي مُقْصَون عن أبواب السّلطان ومجالس الملوك يأتونه من كلّ أوْب، كأنّهم قَزَعُ الخريف، يورثهم الله مشارق الأرض ومغاربها [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١٣٣)

ابن شُمَيْل: في الحديث: «أُدعوا الله ولا تستحسروا» معناه: لا تَمَلّوا. (الأزهَريّ ٤: ٢٨٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الحُسَّر: اللّواتي قد أعيين. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠١)

الفَرّاء: العرب تقول: حَسَرتُ الدّابّة، إذا سيّرتها حتّى ينقطع سيرها. وأمّا البصر فإنّه يَحسُر عند أقصى بلوغ النّظر. (الأزهَريّ ٤: ٢٨٧)

أبو زَيْد: فَحْل حاسِر وفادِر وجافِر، إذا ألقح شَوْله فعَدل عنها وتركها. (الأزهَريّ ٤: ٢٨٩)

أبو الهَيْثَم: حَسِرت الدّابّة حَسَرًا، إذا أُتعبت حتّى تبق[1]. واستحسرت، إذا أعيَتْ. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ الأنبياء: ١٩.

وفي الحديث: «الحَسِير لا يُعقَر» لا يجوز للغازي إذا حُسِرت دابّته وقُوّمَت أن يعقرها مخافة أن يأخذها العدوّ، ولكن يُسَيّبها. (الأزهَريّ ٤: ٢٨٧)

ابن السِّكّيت: يقال: حَسِر يَحسَر حَسْرة، وهو رجل حَسِير. (٥٣٩)

ورجل حاسر، إذا لم يكن عليه دِرْع. ورجل حاسر، إذا لم يكن عليه مِغْفَر. (٥٩٢)

حسَر الماء ونَضَب وجَزَر، بمعنى واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ٢٨٦)

ويقال: قد حسَرتُ العِمامة عن رأسي، وحسَرتُ كُمّي عن ذراعي أحسِرُه حَسْرًا. وقد حَسِر الرّجل يَحسَر حَسَرًا وحَسْرةً، إذا تلهّف على ما فاته.

(إصلاح المنطق: ١٩٨)

الدِّينَوَريّ: الحَسار: عُشبة خضراء تُسطّح على الأرض، وتأكلها الماشية أكلًا شديدًا. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ١٨١)

مثله أبو زياد. (الصَّغانيّ ٢: ٤٧٢)

المُبَرِّد: البعير المُحسَّر، هو المُعيي. يقال: جمل حسير، وناقة حسير. (١: ٧٨)

الحسير: المعيي، وفي القرآن: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤. (١: ١١٢)

قال عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز لأبيه يومًا: يا أبت إنّك تنام نوم القائلة وذو الحاجة على بابك غير نائم. فقال له: يا بُنيّ إنّ نفسي مطيّتي، فإن حَمَلتُ عليها في التّعب حسَرتُها.

تأويل قوله: «حسَرتُها»: بلغتُ بها أقصى غاية الإعياء، قال الله جلّ وعزّ: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣)

الحاسر: الّذي لا درع عليه. (٢: ٢٦٩)

ابن دُرَيْد: والحَسْر: من قولهم: حسَرتُ العِمامة عن رأسي حَسْرًا، إذا كشفتها، وكذلك النّقاب وما أشبهه.

وحسَرت الرّيحُ السّحاب، إذا كشفَته.

وحَسِر الرّجل يَحسَر حَسْرة وحَسَرًا، إذا كمَد على

---

(١) في اللّسان: حتّى تُنقى.

الشّيء الفائت، وتلهّف عليه.

وحَسَرت النّاقة حسُورًا، إذا أعيَت. وأحسَرتها أنا إحسارًا، إذا أتعبها.

والحاسر في الحرب: الّذي لا درع عليه ولا مِغفر.

وحسَرت البيتَ، إذا كنسته. وقالوا: المِحسَرة: المِكنسة أيضًا، في بعض اللّغات.

وحسَر البصر، إذا كَلّ عن النّظر، فهو حاسر وحسير. (٢: ١٣٦)

وناقة حسير وطليح، وهي المعيية. (٣: ٤٤٥)

باب «فَعْلَة»: يُجمع على «فعَلات» مثل تَمْرة وتمرات، وحَسْرة وحسَرات. (٣: ٥٠٩)

الأزهَريّ: [قيل:] يقال للرّجّالة في الحرب: الحُسّر، وذلك أنّهم يَحسِرُون عن أيديهم وأرجلهم.

وقال بعضهم: سُمّوا حُسّرًا لأنّه لا دروع عليهم ولا بَيْض. والحاسر: الّذي لا بيضة على رأسه.

وفي فتح مكّة: أنّ أبا عُبَيدة كان يومئذ على الحُسّر، وهم الرّجّالة، ويقال للّذين لا دروع لهم. (٤: ٢٨٧)

ويقال: حَسِر فلان يحسَر حَسْرةً وحَسَرًا، إذا اشتدّت ندامته على أمر فاته.

والبازي يكرّز للتّحسير، وكذلك سائر الجوارح تتحسّر.

وتحسّر الوَبَر عن البعير والشَّعَر عن الحمار، إذا سقط. (٤: ٢٨٨)

وتحسّر لحم البعير: أن يكون الرّبيع سمّنه حتّى كثر شحمه وتَمكّ سنامه، فإذا رُكب أيّامًا فذهب رَهَلُ لحمه، واشتدّ ما ترَيّم منه في مواضعه، فقد تحسّر.

ورجل حاسر: لا عمامة على رأسه، وامرأة حاسر بغير هاء، إذا حسَرت عنها ثيابها.

ورجل حاسر: لا درع عليه، ولا بيضة على رأسه.

[ذكر قول أبي زَيد ثمّ قال:]

رُوي هذا الحرف: فحْل جاسر بالجيم، أي فادر، وأظنّه الصّواب. (٤: ٢٨٩)

الحَسار من العُشب ينبت في الرّياض؛ الواحدة: حَسارة. [واستشهد بالشّعر مرّات] (٤: ٢٩٠)

الصّاحِب: الحَسْر: كَشْطُك الشّيء عن الشّيء، وحسَر عن ذراعَيْه.

وإنّها لحسنة المَحاسر، أي الخلق.

ورجل كريم المَحْسَر، أي الطّبيعة.

وأرض عارية المَحاسِر: لا تُنبتُ شيئًا.

والحَسْر والحُسُور: الإعياء، حسَرتِ الدّابّة، وهي حَسير مَحْسور؛ والجميع: الحَسْرى.

ورجل مُحسَّر: مُؤذًى.

والحَسْرَة: النّدم، حَسِر يحسَر حَسْرةً وحَسَرًا، وحُسِر فهو محسور.

وحسَر البحر: نضب الماءُ من السّاحل.

والطّير: يتحسّر من الرّيش العتيق.

ورجل حاسر: خلاف الدّارع؛ وجمعه: حُسَّرٌ وحُسَّرُون.

والحَسار: ضرب من النّبات يُسلِّح الإبل. (٢: ٤٧٩)

الخطّابيّ: يقال: رجل مُحسَّر، أي مُحقَّر ذليل. (٣: ٢٠٥)

الجَوهَريّ: حَسَرْتُ كُمّي عن ذراعي أحْسِرُه حَسْرًا: كشفتُ.

والحاسر الّذي لا مِغْفَر له، ولا دِرْع.

والانحسار: الانكشاف.

والمِحْسَرة: المِكْنَسة.

وحسَر البعير يَحسِر حُسُورًا: أعيا، واستَحْسَر وتَحَسَّرَ مثله. وحسَرتُه أنا حَسْرًا، يتعدّى ولا يتعدّى، وأحسَرتُه أيضًا، فهو حسير، والجمع: حَسْرَى، مثل قتيل وقتلى.

وحسَر بصره يَحسِر حُسُورًا، أي كَلّ وانقطع نظره من طول مَدًى وما أشبه ذلك، فهو حسير ومَحْسُور أيضًا.

[ثمّ استشهد بشعر]

وفلان كريم المَحْسَر، أي كريم المَخْبَر.

والحَسْرة: أشدّ التلهّف على الشّيء الفائت. تقول منه: حَسِر على الشّيء بالكسر يَحسَر حَسَرًا وحَسْرة، فهو حسير. وحسَّرت غيري تحسيرًا.

وحسَّرتِ الطّير تحسيرًا: سقط ريشها.

والتّحسُّر: التلهّف.

وتحسّر وبَرُ البعير، أي سقط.

ورجل مُحَسَّر، أي مؤذًى. وفي الحديث: «أصحابه مُحَسَّرون»، أي محقّرون.

وبطن مُحَسِّر، بكسر السّين: موضع بمِنًى.

(٢: ٦٢٩)

أبو هلال: الفرق بين الغمّ والحسرة والأسف: أنّ الحسرة غمّ يتجدّد لفوت فائدة، فليس كلّ غمّ حسرة.

والأسف: حَسْرة معها غضب، أو غيظ. والآسف: الغضبان المتلهّف على الشّيء، ثمّ كثر ذلك حتّى جاء في معنى الغضب وحده، في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الزّخرف: ٥٥، أي أغضبونا.

واستعمال الغضب في صفات الله تعالى مجاز، وحقيقته: إيجاب العقاب للمغضوب عليه. (٢٢١)

الثّعالبيّ: حَسِرت عينه، إذا اعتراها كلال من طول النّظر إلى الشّيء. (١٢٢)

ابن سيده: حسَر الشّيء عن الشّيء يَحسِره ويَحسُره حَسْرًا وحُسُورًا، فانحسَر: كشطه. وقد يجيء «حسَر» في الشّعر على المطاوعة.

والحاسر: خلاف الدّارع.

والجمع: حُسَّر. وجمع بعض الشّعراء حُسَّرًا على: حُسَّرين.

وامرأة حاسر: حسَرت عنها درعها. وكلّ مكشوفة الرّأس والذّراعين: حاسر، والجمع: حُسَّر وحَواسِر.

والحَسْر والحَسَر والحُسُور: الإعياء والتّعب. حسَرت الدّابّة والنّاقة حَسْرًا واستحسَرت: أعيَتْ وكلَّتْ. وحسَرها السّير يَحسِرها ويحسُرها حَسْرًا وحُسُورًا، وأحسَرها وحسّرها.

ودابّة حاسر وحاسرة وحسير، الذّكر والأُنثى سواء، والجمع: حَسْرَى.

وأحسَر القوم: نزل بهم الحَسَر.

وحَسَرَت العين: كلَّتْ. وحسَرها بُعْدُ ما حدّقَتْ إليه أو خفاؤه يحسُرها: أكلّها.

وبَصَرٌ حسير: كليل.

والحَسْرة: أن يركب الإنسان من شدّة النّدم ما لا نهاية بعده.

وحَسِر على أمر فاته حسَرًا وحَسْرَةً وحَسَرانًا، فهو حَسِرٌ وحَسْران.

وحسَر البحر عن القرار والسّاحل يحسُر: نَضَبَ.

وانحَسرت الطّير: خرَجَتْ من الرّيش العتيق إلى الحديث، وحَسَرُها، إبّان ذلك.

وتحَسّرَت النّاقة: صار لحمها في مواضعه.

ورجل مُحَسَّر: مُؤذَى مُحْتقر.

والمِحْسَرة: المِكْنَسة.

وحسَروه يحسِرونه حَسْرًا وحُسُرًا: سألوه فأعطاهم حتّى لم يبق عنده شيء.

والحَسار: نبات ينبُت في القيعان والجلَد، وله سُنَيْبِل وهو من دِقّ المرْتَع، وقَتُّه خير من رُطَبه، وهو يستقلّ عن الأرض شيئًا قليلًا يُشبه الزُّبّاد إلّا أنّه أضخم منه ورقًا. [واستشهد بالشّعر ٦مرّات] (٣: ١٨٠)

حَسِر على الشّيء يحسَر حسَرًا وحَسْرة: تلهّف على ما فاته، فهو حسير. وحسّره غيره.

(الإفصاح ١: ٦٥٨)

الطُّوسيّ: الحسَرات: جمع الحَسْرة، وهي أشدّ من النّدامة. والفرق بينها وبين الإرادة: أنّ الحسرة تتعلّق بالماضي خاصّة، والإرادة تتعلّق بالمستقبل، لأنّ الحسرة إنّما هي على ما فات بوقوعه أو بنقضي وقته. وإنّما حُرّكت السّين لأنّه اسم على «فَعْلَة» أوسطه ليس من حروف العلّة، ولو كان صفة لقلت: ضَخْمات، فلم يُحرّك، وكذلك جَوْزات وبَيْضات. وإنّما حُرّك الاسم، لأنّه على خلاف الجمع السّالم، إذ كان إنّما يستحقّه ما يعقل.

والحسرة والنّدامة نظائر، وهي نقيض الغِبطة.

وتقول: حسَرت العِمامة عن رأسي، إذا كشفتُها. وحسَر عن ذراعيه حَسْرًا، وانحسر انحسارًا، وحسّره تحسيرًا.

والحاسر في الحرب: الّذي لا دِرْع عليه، ولا مِغفَر.

وحَسِر يَحسَر حَسْرَة وحسَرًا، إذا كمَد على الشّيء الفائت، وتلهّف عليه.

وحسَرت النّاقة حسورًا، إذا أعيَت.

وحسَر البصر، إذا كلّ عن البصر.

والمِحْسَرة: المِكنَسة.

والطّير يتحسّر، إذا خرج من ريشه العتيق إلى الحديث.

وأصل الباب: الحَسْر: الكشف. (٢: ٦٩)

الرّاغِب: الحَسْر: كشف الملبس عمّا عليه، يقال: حَسَرتُ عن الذّراع، والحاسر: من لا دِرْع عليه ولا مِغْفَر، والمِحسَرة: المِكنَسة، وفلان كريم المَحْسَر، كناية عن المَختبر، وناقة حسير: انحسر عنها اللّحم والقوّة، ونوق حَسرى.

والحاسر: المُعيا لانكشاف قواه، ويقال للمُعيا: حاسر ومحسور، أمّا الحاسر فتُصُوّر[1] أنّه قد حسر بنفسه قواه، وأمّا المحسور فتُصُوّر أنّ التّعب قد حسره، وقوله عزّ وجلّ: ﴿يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤، يصحّ أن يكون بمعنى حاسر، وأن

(١) وفي الطّبع المصحّح (عام ١٤١٢هـ) في الموردين (فتصوّرًا).

يكون بمعنى محسور، قال تعالى: ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ الإسراء: ٢٩. والحسْرة: الغمّ على ما فاته والندم عليه، كأنّه انحسر عنه الجهل الّذي حمله على ما ارتكبه، أو انحسر قواه من فرط غمّ، أو أدركه إعياء عن تدارك ما فرّط منه. [ثمّ ذكر الآيات]. (١١٨)

الزَّمَخْشَريّ: حسَر عن ذراعيْه: كشف، وحسَر عمامته عن رأسه، وحسَر كمّه عن ذراعه، وحسَرتِ المرأة درْعَها عن جسدها، وكذلك كلّ شيء كُشِف فقد حُسِر.

وامرأة حسَنة المحاسر، وانحسَر عنه الظّلام وتحسّر، وتحسّر الوبَرُ عن الإبل، والرّيش عن الطّير، وحَسَّرتُ الطّير: أسقطتُ ريشها، ورجل حاسر: مكشوف الرّأس.

وحَسِرتُ على كذا، وتحسَّرْتُ عليه، ويا حسرتا عليه، وحسّرني فلان.

وحَسَرتُ الدّابّة فهي حسير، ودوابّ حَسْرَى، وحسَرتِ الدّابّة بنفسها حُسُورًا، وحَسِرَتْ بالكسر.

ومن المجاز: فلان كريم المَحْسَر، أي المَخْبَر. وحسَر البصر من طول النّظر فهو محسور وحسير، وحسَر النّظر بصري، وحَسِر البصر بالكسر فهو حسِير، نحو عَلِم فهو عليم، وهو من باب: فَعَلْتُه ففَعِل.

وأرض عارية المحاسر: لا نبات فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

وحسَرتِ الرّيحُ السّحاب، وحسَر الماء: نضَب. وحسَر قناع الهمّ عنّي. (أساس البلاغة: ٨٣)

ابن عازب رضي الله عنه سئل عن يوم حنين، فقال: «انطلق جُفَاء من النّاس وحُسّر إلى هذا الحيّ من هوازن...»

الحُسَّر: جمع حاسر، وهو الّذي لا جُنّة له، يعني أنّهم قليلون وحاسرون. (الفائق ١: ٢٢٢)

[ذكر حديث «يخرج في آخر الزّمان رجل» المتقدّم في كلام الخليل ثمّ قال:]

مُحَسَّرون: مُؤْذَوْن محمولون على الحسرة، أو مدفّعون مُبعَدون، من حسَر القناع، إذا كشفه. أو مطرودون مُتعَبون، من حسَر الدّابّة، إذا أتعبها.

(الفائق ١: ٢٨٣)

[في حديث] «فأخذت حجرًا فكسرته وحسَرته فانذلق لي...»

حسَرته: أكثرت حكّه حتّى نهكته ورقّقته، من حسَر الرّجل بعيره، إذا نهكه بالسّير وذهب بِبَدانته. (الفائق ٣: ٣٥١)

المَدينيّ: في الحديث: «لا تقوم السّاعة حتّى يَحسِر الفرات عن جبَل من ذهب» أي يَكشِف، وحسَر الماء: نضَب عن السّاحل، وحسَر عن ذراعيْه، إذا أخرجها من كُمّيْه.

ومنه حديث يحيى بن عَبّاد: «ما من ليلة إلّا ملَكٌ يَحسِر عن دوابّ الغُزاة الكَلال» أي يَكشِف.

ومنه: «سُئِلَت عائشة، رضي الله عنها، عن امرأة طلّقها زوجها، فتزوّجها رجل فتحسّرت بين يديه، ثمّ فارقها» أي قعدت بين يديه حاسرةً لا قِناع عليها.

يقال: فلان حسَن الحَسْرَة والحسْر والمَحْسَر والمُحَسَّر، والحاسر، أي الموضع الّذي يكشف عنها الثّوب من البدن.

وتحسّرت الجارية: استوَتْ واعتدَل جسمها.

في حديث عليّ ﷺ: «ابنُوا المساجد حُسَّرًا ومُقَصَّين فإنّ ذلك سيماء المسلمين».

وفي رواية أنس: «ابنُوا المساجد جُمًّا».

وفسّره: بأن ليس لها شُرَفٌ. ولعلّ الحُسّر بمعناه، لأنّ الحاسر الّذي لا دِرْع ولا مِغْفر معه في القتال.

في الحديث: «أنّه وضَع في وادي مُحَسِّر» وهو وادٍ بين عرفات ومِنًى، لعلّه سمّي به، لأنّه يُحسِّر سالكيه ويُؤْذيهم ويُتعِبُهم.

وحسَرتُ النّاقة: أتعبتُها فحسَرتْ.

وقيل: سمّي الإتعاب به، لأنّه يتحسّر باللّحم، أي يذهب به. يقال: تحسّر لحمه من الحَسْرَى، أي ذهب. (١: ٤٤٥)

ابن الأثير: منه حديث أبي عُبَيدة ﷺ: «أنّه كان يوم الفتح على الحُسَّر» جمع حاسر، كشاهد وشُهّد.

ومنه حديث جرير: «ولا يَحسِر صابحها» أي لا يتعب ساقيها، وهو أبلغ.

ومنه الحديث: «حسَر أخي فرسًا له بعين التمر وهو مع خالد بن الوليد». ويقال فيه: أحسر أيضًا. (١: ٣٨٤)

الصّغانيّ: الحَسار بالفتح: نَبْتٌ ينبت في الرّياض، يُسلّح الإبل...

وفلان كريم المَحسِر بكسر السّين، لغة في فتحها، أي المَخبَر.

وقد يجيء في الشّعر «حسَره» لازمًا مثل انحسَر.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٤٧٢)

الفَيُّوميّ: حسَر عن ذراعه حَسْرًا، من بابَي ضرب وقتل: كشَف، وفي المطاوعة: فانحسَر.

وحسَرت المرأة ذراعها وخمارها، من باب «ضرب»: كشفَتْه، فهي حاسر بغير هاء.

وانحسر الظّلام وحسر البصر حُسُورًا من باب «قعد»: كلّ لطول مدًى ونحوه، فهو حسير.

وحسر الماء: نضَب عن موضعه.

وحسِرتُ على الشّيء حسَرًا، من باب «تعب»، والحسرة: اسم منه، وهي التّلهّف والتّأسّف.

وحسّرته بالتّثقيل: أوقعْتُه في الحسرة.

وباسم الفاعل سمّي وادي مُحسِّر، وهو بين مِنى ومُزدلِفة، سمّي بذلك لأنّ فيل أبرهة كلّ فيه وأعيا، فحسّر أصحابه بفعله، وأوقعهم في الحسرات. (١: ١٣٥)

الجُرجانيّ: الحَسْرَة، هي بلوغ النّهاية في التّلهّف، حتّى يبقى القلب حسيرًا لا موضع فيه لزيادة التّلهّف، كالبصر الحسير لا قوّة فيه للنّظر. (٣٩)

الفيروزاباديّ: حسَره يَحسُره ويَحسِره حَسْرًا: كشَفه، والشّيء حُسُورًا: انكشَف، والبصر يَحسِر حُسُورًا: كلّ وانقطع من طول مَدًى، وهو حسير ومحسور، والغُصْنَ: قشَره، والبعيرَ: ساقه حتّى أعياه كأحسَره، والبَيْتَ: كنَسه.

وكفَرِح عليه حَسْرَةً وحَسَرًا: تلهّف فهو حسير، وكضرب وفَرِح: أعْيًا كاستحسَر فهو حسير، جمعه: حَسْرَى.

والحسير: فرس عبد الله بن حيّان، والبعير المُعْيي: جمعه: حَسْرَى.

والمِـــحْـبَرُ: المَــخْبَرُ وتُـفقّح سيئه، والوَجـه، والطّبيعة.

وكمعظّم: المُـؤذى المقَر.

وكسحاب: نَبْتٌ يُشبه الجَزَرَ أو الحُرُفَ.

والمِـحْسَرَة: المِكنَسة.

والحاسر: من لا يِغْفَر له ولا دِرْع أو لا جُـنّة له، وفَحْلٌ عدَل عن الضّراب.

والتّحسير: الإيقاع في الحسرة، وسقوط ريش الطّائر، والتّحقير، والإيذاء.

وبَطْنُ مُحَسِّر: قُـرْبَ المُـزدَلِفة، وكـذا قـيس بـن المُحَسِّر الصّحابيّ.

وتحسّر: تلهّف، ووَبَرُ البعير: سقط من الإعياء، والجارية: صار لحمها في مواضعه، والبعير: سمّنه الرّبيع حتّى كثر شحمُه وتَمَكّ سنامه، ثمّ رُكِبَ أيّامًا فـذهب رَهَلُ لحمه، واشتدّ ما تزيّم منه في مواضعه. (٢: ٩)

الطُّريحيّ: في حديث عليّ ﷺ: «يا لها حسـرةً على ذي غفلة»، قال بعض الشّارحين: «حسـرةً» نُصب على التّمييز للمتعجّب منه المدعوّ، واللّام في «لها» للاستغاثة، كأنّه قال: يا للحسرة على الغافلين ما أكثرك.

وقيل: لام الجرّ فُتحت لدخولها على الضّمير، فالمنادى محذوف، أي يا قوم أدعوكم لها حسرةً.

وفي حديث الوضوء: «فحَسّر عن ذراعيه» أي كشف عنها. [إلى أن قال:]

ومنه «غير مستكبر ولا مُستَحْسِر» في حديث الرّكوع، أي لا أجد في الرّكوع تعبًا ولا كَلالًا ولا مشقّة بل أجد راحةً ولذاذةً. (٣: ٢٦٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحَسْر والحَسَر والحُسُور: الإعياء والتّعب. ويقال: حسَر البصر يَحسِر حُسُورًا: كَلّ وتعب، فهو حسير.

حَسَر الدّابّة يَحسِرها حَسْرًا، إذا سيّرها حتّى ينقطع سيرها، فهي محسورة.

ومنه المحسور، وهو الّذي ينفق جميع ماله حتّى يبقى ولا شيء عنده، فيجهد بذلك نفسه.

وحَسِر البعير واستَحسَر: سار حتّى كَلّ وتعب.

والحسرة: أشدّ النّدم. (١: ٢٥٨)

المُصْطَفَويّ: فظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّنحية وردّ الشّيء إلى العقب. وأمّا الكشف والانكشاف والإعياء والرّفع والسّلخ والتّبعيد والكشط والتّعب وأمثالها: فقريبة منه ومن لوازم الأصل. وهذا المفهوم مراد حقيقة في قولهم: حسَر البحر عن السّاحل، وحسَر الماء، وحسَرت المرأة قناعها وذراعها وعن ذراعها، وحسَرت الرّيح السّحاب، وهو محسور.

وأمّا حسَر البصر، وحسَرت الدّابّة: فباعتبار سير النّظر والدّابّة الّذي كان متوقّعًا منها وملحوظًا فيها، فالرّدّ بالنّسبة إلى منتهى المسير المنظور.

وأمّا الحَسْرة: فحقيقتها التّأخّر والارتداد والتّنحية، ومن لوازم هذا المعنى التّلهّف والتّأسّف إذا توجّه إلى تفريطه في عمله.

﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ الأنبياء: ١٩، فالاستكبار هو رؤية كِبر النّفس وعِظَمها، وهو يستصغر العبوديّة له، وهذا في مقابل الاستحسار وهو الارتداد إلى العقب، ورؤية

العبادة ثقيلة كبيرة. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

وقلنا: إنّ التأسّف من آثار الحسرة، ولا يصحّ أن يراد من الحسرة في هذه الآيات التأسّف، فإنّ التأسّف ليس بموضوع مستقلّ حتّى يكون متعلّقًا للحكم والإثبات أو النّفي، بل من عوارض الارتداد وآثاره ولوازمه.

ثمّ إنّ التأسّف ليس من آثار التّفريط أو الكفر أو التّكذيب، فإنّها قد تحقّقت في الدّنيا باختيار ومرأى منهم وما تأسّفوا عليها، بل من آثار ما يترتّب عليها في الآخرة وهو الارتداد في المقام والانحطاط في الرّتبة، وليس هذا مشهودًا لهم في الحياة الدّنيا، وهم عن الآخرة لغافلون.

وهذا المعنى رزيّة ما أعظمها، وعذاب ليس فوقها عذاب. (٢: ٢٣٦)

النّصوص التّفسيريّة

مَحْسُورًا

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا. الإسراء: ٢٩

النّبيّ ﷺ: الإحسار: الإقتار. (العيّاشيّ ٣: ٤٨)

ابن عبّاس: منقطعًا عنك القرابة والمساكين، ذاهبًا الّذي لك من المال. (٢٣٦)

نحوه السّدّيّ. (الطّبرسيّ ٣: ٤١١)

يعني: ذهب ماله كلّه، فهو محسور.

نحوه الحسن. (الطّبريّ ١٥: ٧٧)

مُجاهِد: ﴿مَحْسُورًا﴾ قد انقُطع بك. (النّحّاس ٤: ١٤٦)

نحوه ابن جُرَيْج. (الطّبريّ ١٥: ٧٧)

عِكْرِمَة: أي نادمًا.

مثله قَتادَة. (النّحّاس ٤: ١٤٦)

قَتادَة: نادمًا على ما فرّط منك. (الطّبريّ ١٥: ٧٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث] «إنّ رسول الله ﷺ كان لا يردّ أحدًا يسأله شيئًا عنده، فجاءه رجل فسأله فلم يحضره شيء، فقال: يكون إن شاء الله، فقال: يا رسول الله أعطني قيصك، وكان ﷺ لا يردّ أحدًا عمّا عنده، فأعطاه قيصه، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ إلخ. فنهاه أن يبخل أو يسرف ويقعد محسورًا من الثّياب». [و] المحسور: العريان. (القُمّيّ ٢: ١٨)

الفَرّاء: ... ثمّ نهاه أن يُعطي كلّ ما عنده حتّى لا يبقى محسورًا لا شيء عنده. والعرب تقول للبعير: هو محسور، إذا انقطع سيره. وحسرت الدّابّة، إذا سيّرتها[1] حتّى ينقطع سيرها.

وقوله: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤، يحسر عند أقصى بلوغ المنظر. (٢: ١٢٢)

أبو عُبَيْدَة: أي مُنْضًى قد أعيا. يقال: حسرت البعير، وحسرته بالمسألة، والبصر أيضًا، إذا رجع محسورًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٧٥)

ابن قُتَيْبَة: أي تحسرك العطيّة وتقطعك، كما يَحسر السّفر البعير فيبقى منقطعًا. يقال: حسرتُ الرّجل فأنا أحسِره، وحَسِر فهو يَحسِر. (٢٥٤)

---

(١) ركبتها.

الجُبّائيّ: معناه: إن أمسكتَ قعدتَ ملومًا مذمومًا، وإن أسرفت بقيت متحسّرًا مغمومًا.

(الطَّبْرِسيّ ٣: ٤١١)

الطَّبَريّ: معيًا، قد انقُطع بك، لا شيء عندك تُنفقه.

وأصله من قولهم للدّابّة الّتي قد سير عليها حتّى انقطع سيرها، وكَلَّت ورزَحَت[1] من السّير، بأنّه حسير.

يقال منه: حسَرت الدّابّة فأنا أحسِرُها، وأحسُرها حَسْرًا، وذلك إذا أنضيته بالسّير، وحَسَرته بالمسألة، إذا سألته فألحفت. وحسَر البصر فهو يَحسِر، وذلك إذا بلغ أقصى المنظر فكَلّ.

ومنه قوله عزّوجلّ: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾، وكذلك ذلك في كلّ شيء كَلّ وأزحَفَ حتّى يَضنَى.

(١٥: ٧٦)

نحوه البَغَويّ. (٣: ١٣١)

الزَّجّاج: أي بالغت في الحمل على نفسك وحالك حتّى تصير بمنزلة من قد حَسِر، والحسير والمحسور: الّذي قد بلغ الغاية في التّعب والإعياء. (٣: ٢٣٦)

نِفْطَوَيْه: يقول: لا تسرف ولا تتلف مالك فتبقى محسورًا منقطعًا عن النّفقة والتّصرّف، كما يكون البعير الحسير، وهو الّذي ذهبت قوّته فلا انبعاث به. ومنه قوله تعالى: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ أي كليل منقطع. (القُرطُبيّ ١٠: ٢٥١)

نحوه السِّجستانيّ. (١٠٧)

القَفّال: المقصود تشبيه حال من أنفق كلّ ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مَطيّته، لأنّ ذلك المقدار من المال كأنّه مَطيّة يحمل الإنسان ويبلغه إلى آخر الشّهر أو السّنة، كما أنّ ذلك البعير يحمله ويبلغه إلى آخر المنزل، فإذا انقطع ذلك البعير، بقي في وسط الطّريق عاجزًا متحيّرًا، فكذلك إذا أنفق الإنسان مقدار ما يحتاج إليه في مدّة شهر، بقي في وسط ذلك الشّهر عاجزًا متحيّرًا.

ومن فعل هذا لحقه اللّوم من أهله والمحتاجين إلى إنفاقه عليهم، بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمّات معاشه. (الفَخْر الرّازيّ ٢٠: ١٩٥)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٥: ٣٠)

أبو يعلَى: ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ وهذا الخطاب أُريد به غير رسول الله ﷺ، لأنّه لم يكن يدّخر شيئًا لغد، وكان يجوع حتّى يشدّ الحجر على بطنه. وقد كان كثير من فضلاء الصّحابة يُنفقون جميع ما يملكون، فلم ينههم الله، لصحّة يقينهم، وإنّما نُهي من خيف عليه التّحسّر على ما خرج من يده، فأمّا مَن وثق بوعد الله تعالى، فهو غير مراد بالآية. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٣٠)

الطُّوسيّ: ... إن أسرفتَ بقيت محسورًا، أي مغمومًا متحسّرًا.

وأصل الحسر: الكشف، من قولهم: حسَر عن ذراعيه يَحسُر حَسْرًا، إذا كشف عنهما.

والحسرة: الغمّ لانحسار ما فات.

ودابّة حسير، إذا كَلّت لشدّة السّير، لانحسار قوّتها بالكلال، وكذلك قوله: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ

(١) رزحَت: سقطت إعياء.

خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤.

والمحسور: المنقطع به لذهاب ما في يده، وانحساره: انقطاعه عنه. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٤٧١)

الزَّمَخْشَريّ: منقطعًا بك لا شيء عندك، من حسره السّفر، إذا بلغ منه، وحسره بالمسألة. (٢: ٤٤٧)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٨٣)، والنَّسَفيّ (٢: ٣١٣)، والمشهديّ (٥: ٥٠٩).

ابن عَطيّة: المحسور: المنْقَه الّذي قد استنفدت قوّته. تقول: حسَرتُ البعير، إذا أتعبته حتّى لم تبق له قوّة، فهو حسير. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه البصر الحسير، وهو الكالّ. (٣: ٤٥٠)

القُرطُبيّ: [نقل قول قَتادَة: «أي نادمًا على ما سلف منك» ثمّ قال:]

فجعله من الحسرة، وفيه بُعد، لأنّ الفاعل من الحسرة حَسِرٌ وحَسْران ولا يقال: محسور. (١٠: ٢٥١)

أبو السُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وقال:]

وما قيل من أنّه روي عن جابر ﷺ أنّه قال: «بينا رسول الله ﷺ قاعدًا إذا أتاه صبيّ، فقال: إنّ أمّي تستكسيك دِرْعًا...» [نقل الحديث مع تفاوت ثمّ قال:] فيأباه أنّ السّورة مكّيّة خلا آيات في آخرها... (٤: ١٢٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ١٥٢)، والآلوسيّ (١٥: ٦٥).

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ متفرّع على قوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا﴾ إلخ، والحسر هو الانقطاع أو العُري، أي ولا تبسط يدك كلّ البسط حتّى يتعقّب ذلك أن تقعد ملومًا لنفسك وغيرك، منقطعًا عن واجبات المعاش، أو عُريانًا لا تقدر على أن تظهر للنّاس، وتعاشرهم وتزاورهم.

وقيل: إنّ قوله: ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ متفرّع على الجملتين لا على الجملة الأخيرة فحسب، والمعنى إن أمسكت قعدت ملومًا مذمومًا، وإن أسرفت بقيت متحسّرًا مغمومًا.

وفيه أنّ كون قوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ ظاهرًا في النّهي عن التّبذير والإسراف غير معلوم، وكذا كون إنفاق جميع المال في سبيل الله إسرافًا وتبذيرًا غير ظاهر، وإن كان منهيًّا عنه بهذه الآية، كيف ومن المأخوذ في مفهوم التّبذير أن يكون على وجه الإفساد، ووضع المال ولو كان كثيرًا أو جميعه في سبيل الله وإنفاقه على من يستحقّه ليس بإفساد له، ولا وجه للتّحسّر والغمّ على ما لم يُفسِد ولا أفسد. (١٣: ٨٣)

مكارم الشّيرازيّ: «محسور» مُشتقّة من «حسْر» وهي في الأصل تعني خلع الملابس، لذا يقال للمقاتل: الحاسر، أي الّذي لم يلبس الخوذة وباقي الملابس العسكريّة.

وأيضًا يقال للحيوان الّذي يتعب من كثرة المشي بأنّه: حسير، أو حاسر، بسبب استنفاذ طاقته وقدرته.

وقد توسّع هذا المفهوم فيما بعد بحيث أصبح يُطلق على كلّ إنسان عاجز عن الوصول إلى هدفه بأنّه: حسير، أو محسور، أو حاسر.

أمّا كلمة «الحَسْرة» والّتي تعني الغمّ والحزن، فهي مُشتقّة من هذه الكلمة، وهي تُطلق على الإنسان الفاقد لقابليّة حلّ المشاكل بسبب الضّعف.

وكذلك بالنّسبة للإنفاق، فهو إذا تجاوز الحدّ المقرّر بحيث يستنفد طاقة الإنسان، فإنّه يؤدّي إلى أن يصاب صاحبه بالغمّ والحزن بسبب الضّعف عن أداء واجباته ومسؤوليّاته، وينقطع اتّصاله وارتباطه بالنّاس. [ثمّ نقل بعض الرّوايات في سبب النّزول] (٨: ٤٠٧)

حَسِيرٌ

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤

ابن عبّاس: عيّ كليل منقطع. (٤٧٩)

مُرجِف. (الطّبَريّ ٢٩: ٣)

إنّه الكليل الّذي قد ضعف عن إدراك مرآه. (الماوَرْديّ ٦: ٥٢)

قَتادَة: أي مُعْي، لم ير خللًا ولا تفاوتًا. (الطّبَريّ ٢٩: ٣)

السُّدّيّ: أي منقطع، من الإعياء. (٤٥٨)

ابن زَيْد: الخاسئ والحاسر واحد، حسر طرفه أن يرى فيها فطرًا، فرجع وهو حسير قبل أن يرى فيها فطرًا. (الطّبَريّ ٢٩: ٣)

الفَرّاء: كليل كما يحسر البعير والإبل إذا قوّمت عن هزال وكلال فهي الحسرى، وواحدها: حسير. (٣: ١٧٠)

أبو عُبَيْدَة: (حسير): لا يُبصر. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٦٢)

ابن قُتَيْبَة: أي كليل منقطع عن أن يلحق ما نظر إليه. (٤٧٤)

مثله ابن الجَوْزيّ (٨: ٣٢٠)، ونحوه البغَويّ (٥: ١٢٥).

الطّبَريّ: مُعْي كالّ. (٢٩: ٣)

نحوه ابن عطيّة (٥: ٣٣٨)، والنّسَفيّ (٤: ٢٧٤).

الزّجّاج: قد أعيا من قبل أن يرى في السّماء خللًا. (٥: ١٩٨)

القُمّيّ: أي منقطع. (٢: ٣٧٨)

السّجِستانيّ: وهو كليل (حَسير) قليل مُعيي. (١٩٤)

الماوَرْديّ: في (حَسير) ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه النّادم. [ثمّ استشهد بشعر، ونقل القول الثّاني والثّالث عن ابن عبّاس والسُّدّيّ] (٦: ٥٢)

الواحديّ: كليل منقطع [ثمّ نقل قول الزّجّاج وقال:]

وهو «فعيل» بمعنى فاعل من الحُسور وهو الإعياء. (٤: ٣٢٧)

الزّمَخْشَريّ: أي ـ يرجع إليك بصرك ـ بالإعياء والكلال، لطول الإجالة والتّرديد. (٤: ١٣٥)

القُرطُبيّ: أي قد بلغ الغاية في الإعياء، فهو بمعنى فاعل، من الحُسور الّذي هو الإعياء. ويجوز أن يكون مفعولًا من حسَره بُعد الشّيء، وهو معنى قول ابن عبّاس.

يقال: قد حسَر بصرُه يَحسِر حُسورًا، أي كلّ وانقطع نظره من طول مدًى، وما أشبه ذلك، فهو حسير ومحسور أيضًا. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(القُرطُبيّ ١٨: ٢١٠)

البَيْضاويّ: كليل من طول المعاودة، وكثرة المراجعة. (٢: ٤٨٩)

مثله الشَّربينيّ. (٤: ٣٣٩)

الآلوسيّ: [مثل البَيْضاويّ وأضاف:]

يقال: حسَر بعيره يَحسِر حُسورًا، أي كَلّ وانقطع، فهو حسير ومحسور. [ثمّ نقل كلام الرّاغِب وقال:]

والجملة [وَهُوَ حَسِيرٌ] في موضع الحال كالوصف السّابق من البصر، ويحتمل أن تكون حالًا من الضّمير فيه. (٢٩: ٧)

مكارم الشّيرازيّ: (حَسير) من مادّة «حسْر» على وزن «قصر» بمعنى جعل الشّيء عاريًا. وإذا ما فقد الإنسان قدرته واستطاعته بسبب التّعب، فإنّه يكون عاريًا من قواه، لذا فإنّها جاءت بمعنى التّعب والعجز.

وبناءً على هذا فإنّ كلمتي «خاسئ» و«حسير» اللّتين وردتا في الآية، تُعطيان معنى واحدًا في تأكيد عجز العين، وبيان عدم مقدرتها على مشاهدة أيّ خلل أو نقص، في نظام عالم الوجود.

إلّا أنّ البعض جعل فرقًا بين معنى الكلمتين؛ إذ قالوا: إنّ «خاسئ» تعني المحروم وغير الموفّق، و«حسير» بمعنى العاجز. (١٨: ٤٢٨)

حَسْرَةً

١ـ... لِيَجْعَلَ اللهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ... آل عمران: ١٥٦

ابن عبّاس: حزنًا. (٥٩)

مثله الطّبَريّ (٤: ١٤٨)، ونحوه ابن الجَوْزيّ (١: ٤٨٤).

مُجاهِد: يحزنهم قولهم، لا ينفعهم شيئًا. (الطّبَريّ ٤: ١٤٨)

أبو عُبَيْدَة: النّدامة. (١: ١٠٧)

السِّجِستانيّ: ندامة واغتمام على ما فات، ولا يمكن ارتجاعه. (٣٨)

الطُّوسيّ: والحسرة عليهم في ذلك، من وجهين:

أحدهما: الخيبة فيما أمّلوا من الموافقة لهم من المؤمنين، فلمّا لم يقبلوا منهم، كان ذلك حسرة في قلوبهم.

والآخر: ما فاتهم من عزّ الظّفر والغنيمة. (٣: ٢٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٥٢٥)

ابن عَطيّة: فالإشارة في ذلك إلى هذا المعتقَد الّذي لهم، جعل الله ذلك حسرة، لأنّ الّذي يتيقّن أنّ كلّ موت وقتل فبأجل سابق، يجد برد اليأس والتّسليم لله تعالى على قلبه، والّذي يعتقد أنّ حميمه لو قعد في بيته لم يمت، يتحسّر ويتلهّف. وعلى هذا التّأويل مشى المتأوّلون، وهو أظهر ما في الآية.

وقال قوم: الإشارة بذلك إلى انتهاء المؤمنين ومخالفتهم الكافرين في هذا المعتقَد، فيكون خلافهم لهم حسرة في قلوبهم.

وقال قوم: الإشارة بذلك إلى نفس نهي الله تعالى عن الكون، مثل الكافرين في هذا المعتقَد، لأنّهم إذا رأوا أنّ الله تعالى قد وسمهم بمعتقَد وأمر بخلافهم، كان ذلك حسرة في قلوبهم.

ويحتمل عندي أن تكون الإشارة إلى النّهي

والانتهاء معًا، فتأمّله. والحسرة: التّلهّف على الشّيء، والغمّ به. (١: ٥٣١)

الفخر الرّازيّ: ﴿لِيَجْعَلَ اللهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ وفيه قولان:

الأوّل: أنّ التّقدير: أنّهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم، مثل ما يقال: ربّيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني، ومثله قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكروا في بيان أنّ ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوهًا:

الأوّل: أنّ أقارب ذلك المقتول إذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم، لأنّ أحدهم يعتقد أنّه لو بالغ في منعه عن ذلك السّفر وعن ذلك الغزو لبقي، فذلك الشّخص إنّما مات أو قُتل بسبب أنّ هذا الإنسان قصّر في منعه، فيعتقد السّامع لهذا الكلام أنّه هو الّذي تسبّب إلى موت ذلك الشّخص العزيز عليه أو قتله، ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شكّ أنّه تزداد حسرته وتلهّفه. أمّا المسلم المعتقد في أنّ الحياة والموت لا يكون إلّا بتقدير الله وقضائه، لم يحصل ألبتّة في قلبه شيء من هذا النّوع من الحسرة، فثبت أنّ تلك الشّبهة الّتي ذكرها المنافقون لا تفيدهم إلّا زيادة الحسرة.

الوجه الثّاني: أنّ المنافقين إذا ألقوا هذه الشّبهة إلى إخوانهم تثبّطوا عن الغزو والجهاد وتخلّفوا عنه، فإذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو، ووصلوا بسببه إلى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الأعداء والفوز بالأمانيّ، بقي ذلك المتخلّف عند ذلك في الخيبة والحسرة.

الوجه الثّالث: أنّ هذه الحسرة إنّما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين إذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات وإعلاء الدّرجات، وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللّعن والعقاب.

الوجه الرّابع: أنّ المنافقين إذا أوردوا هذه الشّبهة على ضَعَفة المسلمين ووجدوا منهم قبولًا لها، فرحوا بذلك، من حيث إنّه راج كيدهم ومكرهم على أولئك الضّعفة، فالله تعالى يقول: إنّه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم إذا علموا أنّهم كانوا على الباطل، في تقرير هذه الشّبهة.

الوجه الخامس: أنّ جِدّهم واجتهادهم في تكثير الشّبهات وإلقاء الضّلالات يُعمي قلوبهم، فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصّدر، وهو المراد بالحسرة، كقوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥.

الوجه السّادس: أنّهم متى ألقوا هذه الشّبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا إليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم، فتحصل الحسرة في قلوبهم.

والقول الثّاني في تفسير الآية: أنّ اللّام في قوله: ﴿لِيَجْعَلَ اللهُ﴾ متعلّقة بما دلّ عليه النّهي، والتّقدير: لا تكونوا مثلهم حتّى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم، لأنّ مخالفتكم فيما يقولون ويعتقدون ومضادّتهم ممّا يُغيظهم. (٩: ٥٥)

القُرطُبيّ: يعني ظنّهم وقولهم، واللّام متعلّقة بقوله: (قَالُوا)، أي ليجعل ظنّهم لو لم يخرجوا ما قُتلوا

حسرةً، أي ندامةً في قلوبهم. والحسرة: الاهتمام على فائت لم يقدر بلوغه. [ثمّ استشهد بشعر]. (٤: ٢٤٧)

الشِّربينيّ: الخيبة وضيق الصّدر، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥. (١: ٢٥٨)

الآلوسيّ: والمعنى: لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤدّيين إلى الحسرة والنّدامة والدّمار في العاقبة. (٤: ١٠١)

الطَّباطَبائيّ: ﴿لِيَجْعَلَ اللهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً﴾ أي ليُعذّبهم بها، فهو من قبيل وضع المُغيّا موضع الغاية. (٤: ٥٥)

٢ـ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً...
الأنفال: ٣٦

ابن عبّاس: ندامة في الآخرة. (١٤٨)

نحوه السُّدّيّ. (٢٨٣)

الطَّبَريّ: يقول: تصير ندامة عليهم، لأنّ أموالهم تذهب، ولا يظفرون بما يأملون ويطمعون فيه من إطفاء نور الله، وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله، لأنّ الله مُعلي كلمته، وجاعل كلمة الكفر السُّفلى. (٩: ٢٤٤)

نحوه ابن الجوزيّ (٣: ٣٥٥)، والفخر الرّازيّ (١٥: ١٦١)، وابن كثير (٣: ٣١٥).

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: يكون إنفاقها عليهم حسرة وأسفًا عليها.

والثّاني: تكون خيبتهم فيما أمّلوه من الظّفر عليهم حسرة تحذرهم بعدها. (٢: ٣١٧)

الزّمَخْشَريّ: أي تكون عاقبة إنفاقها ندمًا وحسرةً، فكأنّ ذاتها تصير ندمًا وتنقلب حسرة. (٢: ١٥٧)

مثله النّيسابوريّ. (٩: ١٥١)

ابن عَطيّة: الحسرة: التّلهّف على الفائت، ويحتمل أن تكون الحسرة في يوم القيامة. والأوّل أظهر، وإن كانت حسرة القيامة راتبة عليهم. (٢: ٥٢٥)

الطَّبْرِسيّ: معناه ثمّ ينكشف لهم ويظهر من ذلك الإنفاق ما يكون حسرة عليهم، من حيث إنّهم لا ينتفعون بذلك الإنفاق لا في الدّنيا ولا في الآخرة، بل يكون وبالًا عليهم. (٢: ٥٤١)

أبو السُّعود: ندمًا وغمًّا لفواتها من غير حصول المقصود، جُعل ذاتها حسرة وهي عاقبة إنفاقها، مبالغةً. (٣: ٩٦)

الآلوسيّ: الحَسْرة: النّدم والتّأسّف، وفعله حسِر كفَرِح، أي ثمّ تكون عليهم ندمًا وتأسّفًا لفواتها، من غير حصول المطلوب، وهذا في «بدر» ظاهر. وأمّا في «أُحد» فلأنّ المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفائت. وضمير (تَكُونُ) للأموال، على معنى: تكون عاقبتها عليهم حسرة، فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوّز في الإسناد.

وقال العلّامة الثّاني: إنّه من قبيل الاستعارة في المركّب، حيث شبّه كون عاقبة إنفاقهم حسرة بكون ذات الأموال كذلك، وأطلق المشبّه به على المشبّه، وفيه خفاء. (٩: ٢٠٥)

٣ـ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ. يس: ٣٠

ابن عبّاس: أي حسرة وندامة. (٣٧٠)

يا ويلًا للعباد. (الطّبريّ ٢٢: ٣)

إنّهم حلّوا محلّ من يتحسّر عليهم.

(الماورديّ ٥: ١٥)

أبو العالية: إنّها حسرتهم على الرّسل الثّلاثة.

(الماورديّ ٥: ١٥)

لمّا عاينوا العذاب قالوا: يا حسرتنا على المرسلين، كيف لنا بهم الآن حتّى نؤمن؟ (ابن الجوزيّ ٧: ١٥)

مُجاهِد: كان حسرةً عليهم استهزاؤهم بالرّسل. (الطّبريّ ٢٢: ٢)

نحوه الزّجّاج. (ابن الجوزيّ ٧: ١٥)

إنّ الكفّار لمّا رأوا العذاب قالوا: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ فتحسّروا على قتلهم، وترك الإيمان بهم، فتمنّوا الإيمان حين لم ينفعهم الإيمان. (القُرطُبيّ ١٥: ٢٣)

الضّحّاك: إنّها حسرة الملائكة على العباد في تكذيبهم الرّسل. (الماورديّ ٥: ١٥)

قَتادَة: أي يا حسرة العباد على أنفسها، على ما ضيّعت من أمر الله، وفرّطت في جنب الله.

(الطّبريّ ٢٣: ٢)

الفَرّاء: المعنى: يا لها حسرة على العباد. وقرأ بعضهم (يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ) والمعنى في العربيّة واحد، والله أعلم. والعرب إذا دعت نكرة موصولة بشيء آثرت النّصب، يقولون: يا رجلًا كريمًا أقبل، ويا راكبًا على البعير أقبل. فإذا أفردوا رفعوا أكثر ممّا ينصبون. [إلى أن قال:]

ولو رفعت النّكرة الموصولة بالصّفة كان صوابًا.

وسمعت من العرب: يا مهتمّ بأمرنا لا تهتمّ، يريدون: يا أيّها المهتمّ. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(٢: ٣٧٥)

الطّبَريّ: يا حسرة من العباد على أنفسها، وتندّمًا وتلهّفًا في استهزائهم برسل الله. (٢٣: ٢)

نحوه ابن الجوزيّ. (٧: ١٥)

الزّجّاج: هذه من أصعب مسألة في القرآن، إذا قال القائل: ما الفائدة في مناداة الحسرة، والحسرة ممّا لا يُجيب؟ فالفائدة في مناداتها كالفائدة في مناداة ما لا يعقل، لأنّ النّداء باب تنبيه، إذا قلت: يا زيد، فإن لم تكن دعوته لتخاطبه لغير النّداء فلا معنى للكلام، إنّما تقول: يا زيد فتُنبّهه بالنّداء ثمّ تقول له: فعلت كذا وأفعل كذا، وما أحببت ممّا له فيه فائدة.

ألاترى أنّك تقول لمن هو مقبل عليك: يا زيد ما أحسن ما صنعت، ولو قلت له: ما أحسن ما صنعت، كنت قد بلغت في الفائدة ما أفهمت به، غير أنّ قولك: يا زيد أوكد في الكلام، وأبلغ في الإفهام.

وكذا إذا قلت للمخاطب: أنا أعجب ممّا فعلت، فقد أفدته أنّك متعجّب، ولو قلت: واعجباه ممّا فعلت، ويا عجباه أتفعل كذا وكذا، كان دعاؤك العجب أبلغ في الفائدة. والمعنى يا عجب أقبل، فإنّه من أوقاتك، وإنّما نداء العجب تنبيه لتمكّن علم المخاطب بالتّعجّب من فعله.

وكذلك إذا قلت: ويل لزيد أو ويل زيد، لِمَ فعل كذا

وكذا، كان أبلغ، وكذلك في كتاب الله عزّ وجلّ ﴿يَا وَيْلَتَى ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾ هود: ٧٢، وكذلك ﴿يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ الزّمر: ٥٦، وكذلك ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾.

والمعنى في التّفسير: أنّ استهزاءهم بالرّسل حسرة عليهم، والحسرة: أن يركب الإنسان من شدّة النّدم ما لا نهاية له بعده حتّى يبقى قلبه حسيرًا. (٤: ٢٨٤)

البَلْخيّ: هو قول الّذي جاء من أقصى المدينة. (الطُّوسيّ ٨: ٤٥٣)

الأزهَريّ: الحسرة لا تُدعى، ودعاؤها تنبيه المخاطبين. (البَغَويّ ٤: ١٢)

البَغَويّ: فيه قولان: أحدهما: يقول الله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً﴾ أي ندامة وكآبة على العباد يوم القيامة حين لم يؤمنوا بالرّسل، والآخر أنّه من قول الهالكين. [إلى أن قال:]

وقيل: العرب تقول: يا حسرتا ويا عجبا، على طريق المبالغة والنّداء بمعنى التّنبيه، فكأنّه يقول: أيّها العجب هذا وقتك، وأيّتها الحسرة هذا أوانك؟ وحقيقة المعنى أنّ هذا زمان الحسرة والتّعجّب. (٤: ١٢)

الزّمَخْشَريّ: نداء للحسرة عليهم، كأنّما قيل لها: تعالي يا حسرةُ، فهذه من أحوالكِ الّتي حقّكِ أن تحضري فيها، وهي حال استهزائهم بالرّسل.

والمعنى: أنّهم أحقّاء بأن يتحسّر عليهم المتحسّرون ويتلهّف على حالهم المتلهّفون، أو هم متحسّر عليهم من جهة الملائكة والمؤمنين من الثّقلين.

ويجوز أن يكون من الله تعالى على سبيل الاستعارة، في معنى ما جنوه على أنفسهم ومحنوها به، وفَرْط إنكاره له وتعجيبه منه، وقراءة من قرأ (يَا حَسْرَتَا) تعضد هذا الوجه، لأنّ المعنى: يا حسرتي.

وقرئ (يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ) على الإضافة إليهم لاختصاصها بهم، من حيث إنّها موجّهة إليهم، و﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ على إجراء الوصل مجرى الوقف. (٣: ٣٢٠)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٦)، وأبو السُّعود (٥: ٢٩٧).

الطَّبْرِسيّ: معناه: يا ندامة على العباد في الآخرة باستهزائهم بالرّسل في الدّنيا. [ثمّ نقل بعض الأقوال في معناها] (٤: ٤٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: أي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة، والتّنكير للتّكثير، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الألف واللّام في (العباد) يحتمل وجهين: أحدهما: للمعهود، وهم الّذين أخذتهم الصّيحة فيا حسرة على أولئك، وثانيهما: لتعريف الجنس جنس الكفّار المكذّبين.

المسألة الثّانية: مَن المتحسّر؟ نقول: فيه وجوه: الأوّل: لا متحسّر أصلًا في الحقيقة، إذ المقصود بيان أنّ ذلك وقت طلب الحسرة، حيث تحقّقت النّدامة عند تحقّق العذاب.

وهاهنا بحث لغويّ، وهو أنّ المفعول قد يُرفَض رأسًا إذا كان الغرض غير متعلّق به، يقال: إنّ فلانًا يُعطي ويمنع، ولا يكون هناك شيء مُعطًى، إذ المقصود أنّ له المنع والإعطاء، ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل، والوجه فيه ما ذكرنا، أنّ ذكر

المتحسّر غير مقصود وإنّما المقصود أنّ الحسرة متحقّقة، في ذلك الوقت.

الثّاني: أنّ قائل: (يَا حَسْرَةً) هو الله على الاستعارة، تعظيمًا للأمر وتهويلًا له، وحينئذ يكون كالألفاظ الّتي وردت في حقّ الله كالضّحك والنّسيان والسّخر والتّعجّب والتّمنّي، أو نقول: ليس معنى قولنا: يا حسرة ويا ندامة، أنّ القائل متحسّر أو نادم بل المعنى أنّه مخبر عن وقوع النّدامة ولا يحتاج إلى تجوّز في بيان كونه تعالى قال: ﴿يَا حَسْرَةً﴾ بل يخبر به على حقيقته إلّا في النّداء، فإنّ النّداء مجاز والمراد الإخبار.

الثّالث: المتلهّفون من المسلمين والملائكة. ألا ترى إلى ما حُكي عن حبيب أنّه حين القتل كان يقول: اللّهمّ اهدِ قومي، وبعد ما قتلوه وأُدخل الجنّة، قال: يا ليت قومي يعلمون، فيجوز أن يتحسّر المسلم للكافر ويتندّم له وعليه.

المسألة الثّالثة: قرئ (يا حَسْرَةً) بالتّنوين، و(يَا حَسْرَةَ العِبادِ) بالإضافة من غير كلمة «على» وقرئ (يَا حَسْرَه على) بالهاء إجراء للوصل مجرى الوقف.

(٢٦: ٦٢)

العُكْبَريّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ (حَسْرَةً) منادى، أي يا حسرة احضري، فهذا وقتك. و(على) تتعلّق بـ(حَسْرَةً)، فلذلك نُصبت، كقولك: يا ضاربًا رجلًا.

والثّاني: المنادى محذوف، و(حَسْرَةً) مصدر، أي أتحسّر حسرةً.

ويقرأ في الشّاذّ (يَا حَسْرَةَ العِبَادِ) أي يا تحسيرهم، فالمصدر مضاف إلى الفاعل، ويجوز أن يكون مضافًا إلى مفعول، أي أتحسّر على العباد. (٢: ١٠٨١)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ والتّحسّر على الله تعالى محال؟

قلنا: هو تحسير للخلق، معناه: قولوا: يا حسرتنا على أنفسنا، لا تحسّر من الله تعالى. (٢٨٨)

القُرطُبيّ: [ذكر أقوالًا من المتقدّمين ثمّ قال:]

وقيل: يا حسرةً على العباد، من قول الرّجل الّذي جاء من أقصى المدينة يسعى، لـمّا وثب القوم لقتله.

وقيل: إنّ الرّسل الثّلاثة هم الّذين قالوا لـمّا قتل القوم ذلك الرّجل الّذي جاء من أقصى المدينة يسعى، وحلّ بالقوم العذاب، يا حسرةً على هؤلاء، كأنّهم تمنّوا أن يكونوا قد آمنوا.

وقيل: هذا من قول القوم قالوا لمّا قتلوا الرّجل وفارقتهم الرّسل، أو قتلوا الرّجل مع الرّسل الثّلاثة، على اختلاف الرّوايات: يا حسرةً على هؤلاء الرّسل، وعلى هذا الرّجل، ليتنا آمنّا بهم في الوقت الّذي ينفع الإيمان. (١٥: ٢٣)

أبو حَيّان: [نحو القُرطُبيّ وقال:]

وتلخّص أنّ المتحسّر: الملائكة أو الله تعالى أو المؤمنون أو الرّسل الثّلاثة أو ذلك الرّجل أقوال.

(٧: ٣٣٣)

الكاشانيّ: (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ) تعالي فهذا أوانك. وعن السّجّاد عليه السلام (يا حَسْرَةَ العباد)، على الإضافة إليهم لاختصاصها بهم، من حيث إنّها موجّهة إليهم. (٤: ٢٥٢)

البُرُوسَويّ: نداء للحسرة عليهم، والحسرة ـ وهي أشدّ الغمّ والنّدامة على الشّيء الفائت ـ لا تُدعى ولا يُطلَب إقبالها، لأنّها ممّا لا تجيب، والفائدة في ندائها مجرّد تنبيه المخاطب وإيقاظه، ليتمكّن في ذهنه أنّ هذه الحالة تقتضي الحسرة وتوجب التّلهّف. فإنّ العرب تقول: يا حسرة يا عجبا للمبالغة في الدّلالة على أنّ هذا زمان الحسرة والتّعجّب، والنّداء عندهم يكون لمجرّد التّنبيه.

وقد جُوّز أن يكون تحسّرًا عليهم من جهة الله بطريق الاستعارة، لتعظيم ما جنوه على أنفسهم، شُبّه استعظام الله لجنايتهم على أنفسهم بتحسّر الإنسان على غيره، لأجل ما فاته من الدّولة العُظمى، من حيث إنّ ذلك التّحسّر يستلزم استعظام ما أصاب ذلك الغير، والإنكار على ارتكابه والوقوع فيه.

ويؤيّده قراءة (يا حَسْرَتا) لأنّ المعنى: يا حسرتي، ونصبها لطولها بما تعلّق بها من الجارّ، أي لكونها مشابهة بالمنادى المضاف في طولها بالجارّ المتعلّق. [إلى أن قال:]

وفي تفسير «العيون» قوله: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ بيان حال استهزائهم بالرّسل، أي يقال يوم القيامة: يا حسرة وندامة على الكفّار، حيث لم يؤمنوا برسلهم. (٧: ٣٨٩)

الآلوسيّ: الحسرة على ما قال الرّاغب: الغمّ على ما فات والنّدم عليه، كأنّ المتحسّر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه إعياء عن تدارك ما فرّط منه. وفي «البحر» هي أن يركب الإنسان من شدّة النّدم ما لا نهاية بعده حتّى يبقى حسيرًا. والظّاهر أنّ (يا) للنّداء و(حَسْرَة) هو المنادى، ونداؤها مجاز بتنزيلها منزلة العقلاء، كأنّه قيل: يا حسرةُ احضري فهذه الحال من الأحوال الّتي من حقّها أن تحضري فيها، وهي ما دلّ عليها قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ يس: ٣٠، والمراد بـ(العباد): مكذّبو الرّسل، ويدخل فيهم المهلكون المتقدّمون دخولًا أوّليًّا.

وقيل: هم المراد وليس بذاك، وبالحسرة المناداة: حسرتهم، والمستهزؤن بالنّاصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدّارين، أحقّاء بأن يتحسّروا على أنفسهم؛ حيث فوّتوا عليها السّعادة الأبديّة وعوّضوها العذاب المقيم. ويؤيّد هذا قراءة ابن عبّاس، وأُبيّ، وعليّ بن الحسين، والضّحّاك، ومُجاهِد، والحسن (يَا حَسْرَةَ العِباد) بالإضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم، والإضافة لأدنى ملابسة خلاف الظّاهر. وأخرج ابن جرير، وغيره عن قَتادة أنّه قال في بعض القراءات: (يا حَسْرَةَ العِبَادِ عَلَى أَنْفُسِهَا مَا يَأْتِيهِم) إلخ.

وجوّز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثّقلين، وعن الضّحّاك: تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام، وزعم أنّ المراد بـ(العباد): الرّسل الثّلاثة. وأبو العالية فسّر (العباد) بهذا أيضًا، لكنّه حمل «الحسرة» على حسرة الكفّار المهلكين، قال: تحسّروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلهّفوا على ما فاتهم.

وقيل: المراد بـ(العباد): المهلكون، والمتحسّر: الرّجل الّذي جاء من أقصى المدينة تحسّر لمّا وثب القوم لقتله. وقيل: المراد بـ(العباد): أولئك، والمتحسّر الرّسل حين قتلوا ذلك الرّجل وحلّ بهم العذاب، ولم يؤمنوا.

ولا يخفى حال هذه الأقوال، وكان مراد مَن قال: المتحسّر: الرّجل، ومَن قال: المتحسّر: الرّسل؛ عنى أنّ القول المذكور قول الرّجل أو قول الرّسل، وفي كلام أبي حيّان ما هو ظاهر في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يعوّل على شيء ممّا ذكر.

وجُوّز أن يكون التّحسّر منه سبحانه وتعالى، مجازًا عن استعظام ما جنوه على أنفسهم، وأيّد بأنّه قرئ (يَا حَسْرَتا عَلَى الْعِبَاد) فإنّ الأصل عليها يا حسرتي، فقُلبت الياء ألفًا، ونحوها قراءة ابن عبّاس كما قال ابن خالَوَيْه (يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ) بغير تنوين، فإنّ الأصل أيضًا يا حسرتي، فقلبت الياء ألفًا ثمّ حذفت الألف واكتفي عنها بالفتحة.

وقرأ أبو الزّناد، وابن هرمز، وابن جندب (يا حَسْره على العِبَاد) بالهاء السّاكنة، قال في «المنتهى»: وقف (على حسره) وقفًا طويلًا تعظيمًا للأمر، ثمّ قيل: (على العباد).

وفي «اللّوامع»: وقفوا على الهاء مبالغة في التّحسّر، لما في الهاء من التّأهّه كالتّأوّه، ثمّ وصلوه على تلك الحال.

وقال الطّيّبيّ: إنّ العرب إذا أخبرت عن الشّيء غير معتدّ به أسرعت فيه، ولم تأت على اللّفظ المعبّر عنه، نحو قلت لها: قفي قالت لنا: قاف أي وقفت، فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونًا بالحال، وتثاقلًا عن الإجابة.

ولا يخفى أنّ هذا لا يناسب المقام، وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلّقًا بـ(حَسْرَة) أو صفة له؛ إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يُجعَل متعلّقًا بمضمر يدلّ عليه (حَسْرَة) نحو يتحسّر أو أتحسّر على العباد، وتقدير (انظروا) ليس بذاك، أو خبر مبتدإ محذوف لبيان المتحسّر عليه، أي الحسرة على العباد.

وتخريج قراءة (يا حَسْرَتا) بالألف على هذا الطّرز؛ بأن يقال: قدّر الوقف على المنصوب المنوّن فإنّه يوقف عليه بالألف كـ﴿كَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ الأحزاب: ٢٧، وضرب زيد عمرًا ـ ليس بشيء، ولو سُلّم أنّه شيء لا ينافي التّأييد.

وقيل: (يا) للنّداء والمنادى محذوف، و(حَسْرَة) مفعول مطلق لفعل مضمر، و(عَلَى الْعِبَاد) متعلّق بذلك الفعل، أي يا هؤلاء تحسّروا حسرة على العباد.

ولعلّ الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أنّ المراد: نداء حسرة كلّ من يتأتّى منه التّحسّر، ففيه من المبالغة ما فيه. (٢٣: ٣)

عبد الكريم الخطيب: يمكن أن يكون هذا نداءً من الحقّ سبحانه وتعالى للحسرة، لتقع على الكافرين المكذّبين برسل الله، وأن تشتمل عليهم، ليذوقوا عذاب النّدم، إلى جانب العذاب الجهنّميّ، نعوذ بالله منهما، وهذا ما يشير إليه سبحانه في قوله تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ اللهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٥٦.

ويمكن أن يكون ذلك نداءً تعجّبيًّا من الوجود كلّه، لهذه الحسرة الّتي تقع على النّاس، استفظاعًا لها، وإشفاقًا منها أن تمتدّ ظلالها الكئيبة إلى كلّ موجود. (١٢: ٩٢٧)

الطّباطَبائيّ: أي يا ندامة العباد، ونداء الحسرة عليهم أبلغ من إثباتها لهم، وسبب الحسرة ما يتضمّنه

قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ﴾ إلخ. ومن هذا السّياق يستفاد أنّ المراد بـ(العِبَاد): عامّة النّاس وتتأكّد الحسرة بكونهم عبادًا، فإنّ ردّ العبد دعوة مولاه وتمرّده عنه أشنع من ردّ غيره نصيحة النّاصح.

وبذلك يظهر سخافة قول من قال: إنّ المراد بـ(العِبَاد): الرّسل أو الملائكة أو هما جميعًا. وكذا قول من قال: إنّ المراد بـ(العِبَاد): النّاس، لكنّ المتحسّر هو الرّجل.

وظهر أيضًا أنّ قوله: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ إلخ من قول الله تعالى، لا من تمام قول الرّجل. (١٧: ٨٠)

مكارم الشّيرازيّ: الآية الأخيرة تتعرّض إلى طريقة جميع متمرّدي التّاريخ، إزاء الدّعوات الإلهيّة لأنبياء الله، بلهجة جميلة تأسر القلوب، فتقول: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾. [إلى أن قال:]

ومن الواضح أنّ هذه الجملة هي قول الله تعالى، لأنّ جميع هذه الآيات هو توضيح منه تعالى، غير أنّ من الطّبيعيّ أن لا يكون معنى «الحسرة» هنا بمعناها المتعارف ـ وهو الغمّ على ما فات ـ منطبقًا على الله سبحانه وتعالى، كما أنّ الغضب وأمثاله أيضًا لا يكون بمفهومه المتعارف إلى الله سبحانه، بل إنّ المقصود هو أنّ حال تلك الفئة التّعيسة سيّئ إلى حدّ أنّ كلّ إنسان يطّلع عليه يتأسّف ويتحسّر متسائلًا: لماذا غرقوا في تلك الدّوّامة[1] مع توفّر كلّ وسائل النّجاة؟

التّعبير بـ«عباد» إشارة إلى أنّ العجب أن يكون هؤلاء العباد غارقين بنعم الله سبحانه وتعالى، ثمّ يرتكبون مثل تلك الجنايات. (١٤: ١٥١)

فضل الله: إنّه نداء الرّبّ الّذي يشفق على عبيده ويريد أن يرحمهم في مواضع طاعته، ولكنّهم لا يقبلون رحمته، فيتمرّدون عليه وعلى رسله من دون وعي ولا عقل. (١٩: ١٤٤)

حَسْرَتَى

أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ. الزّمر: ٥٦

النّبيّ ﷺ: الحسرة: أن يرى أهل النّار منازلهم من الجنّة فهي الحسرة. (الثّعالبيّ ٣: ٨٥)

ابن عبّاس: يا ندامتا. (٣٩٠)

نحوه السّدّيّ (٤١٩)، والقرطبيّ (١٥: ٢٧٢).

الفرّاء: يا ويلتا، مضاف إلى المتكلّم، يحوّل العرب الياء إلى الألف في كلّ كلام كان معناه الاستغاثة، يخرج على لفظ الدّعاء، وربّما قيل: يا حسرتِ، كما قالوا: يا لهف على فلان، ويا لهفا عليه.

فخفض كما يخفض المنادى إذا أضافه المتكلّم إلى نفسه.

وربّما أدخلت العرب الهاء بعد الألف الّتي في «حسرتاه» فيخفضونها مرّة، ويرفعونها.

والخفض أكثر في كلام العرب، إلّا في قولهم: يا هَناه ويا هَنْتاه، فالرّفع في هذا أكثر من الخفض، لأنّه كثر في الكلام، فكأنّه حرف واحد مدعوّ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٤٢١)

نحوه الطّبريّ. (٢٤: ١٨)

---
(١) دوّارة الماء (گرد آب).

الزّجّاج: أي يا ندمًا، وحرف النّداء يدلّ على تمكّن القصّة من صاحبها، إذا قال القائل: يا حسرتاه ويا ويلاه، فتأويله الحسرة والويل قد حلّا به، وأنّهما لا زمان له غير مفارقين، ويجوز: يا حسرتي.

وزعم الفرّاء أنّه يجوز: يا حسرتاه على كذا وكذا بفتح الهاء، ويا حسرتاه، بالكسر والضّمّ. والنّحويّون أجمعون لا يُجيزون أن تثبت هذه الهاء في الوصل. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٣٥٨)

الثّعلبيّ: ﴿يَا حَسْرَتَى﴾ يا ندامتا وحزني، والتّحسّر: الاغتمام على ما فات، سمّي بذلك لانحساره عن صاحبه بما يمنع عليه استدراكه وتلافي الأمر فيه.

والألف في قوله: (يَا حَسْرَتَى) هي بالكناية للمتكلّم، وإنّما أُريد: يا حسرتي على الإضافة، ولكنّ العرب تحوّل الياء الّتي هي كناية اسم المتكلّم في الاستغاثة ألفًا، فتقول: يا ويلتا ويا ندامتا، فيُخرجون ذلك على لفظ الدّعاء، وربّما ألحقوا بها الهاء. [ثمّ استشهد بشعر]

وربّما ألحقوا بها الياء بعد الألف ليدلّ على الإضافة، وكذلك قرأ أبو جعفر (يا حَسْرَتايي). (٨: ٢٤٦)

نحوه البغويّ. (٤: ٩٧)

الطّوسيّ: قرأ أبو جعفر من طريق ابن العلّاف (يا حَسْرَتاي) بياء ساكنة بعد الألف، وفتح الياء النّهروانيّ عن أبي جعفر، الباقون بلا ياء. [إلى أن قال:]

الألف في قوله: ﴿يَا حَسْرَتَى﴾ منقلبة عن ياء الإضافة، ويُفعل ذلك في الاستفهام والاستغاثة بمدّ الصّوت. والتّحسّر: الاغتمام على ما فات وقته، لانحساره عنه بما لا يمكنه استدراكه، ومثله التّأسّف. (٩: ٣٩)

المَيْبُديّ: تقول العرب: يا حسرتا يا لهفا، يا حسرتي يا لهفي، يا حسرتاي يا لهفاي تقول هذه الكلمة في نداء الاستغاثة. والحسرة: أن تأسف النّفس أسفًا تبق منه حسيرًا، أي منقطعًا. وقيل: ﴿يَا حَسْرَتَى﴾ يعني يا أيّتها الحسرة هذا أوانك. (٨: ٤٢٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ١٢٩)

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس: (يا حَسْرَتَى)، والأصل: (يا حسرتي)، ومن العرب من يردّ ياء الإضافة ألفًا، فيقول: يا غلامًا ويا جارًا. وقرأ أبو جعفر ابن القعقاع: (يا حَسْرَتايَ) بفتح الياء، ورويت عنه بسكون الياء، قال أبو الفتح: جمع بين العوض والمعوّض منه.

وروى ابن جمّاز عن أبي جعفر (يا حَسْرَتِي) بكسر التّاء وسكون الياء. قال سيبويه: ومعنى نداء الحسرة والويل، أي هذا وقتك وزمانك فاحضري. (٤: ٥٢٨)

نحوه أبو السُّعود. (٥: ٤٠٠)

ابن الجَوْزيّ: يا ندامتا ويا حزنا. والتّحسّر: الاغتمام على ما فات، والألف في (يا حَسْرَتا) هي ياء المتكلّم، والمعنى: يا حسرتي، على الإضافة. (٧: ١٩٢)

الآلوسيّ: (يَا حَسْرَتَى) بالألف بدل ياء الإضافة، والمعنى ـ كما قال سيبويه ـ يا حسرتي احضري فهذا وقتك.

وقرأ ابن كثير في الوقف (يا حَسْرَتاه) بهاء السّكت، وقرأ أبو جعفر (يا حَسْرَتِي) بياء الإضافة، وعنه (يا حسرتاي) بالألف والياء التّحتيّة مفتوحة أو ساكنة،

جمعًا بين العوض والمعوّض كذا قيل.

ولا يخفى أنّ مثل هذا غير جائز اللّهمّ إلّا شاذًّا استعمالًا وقياسًا، فالأوجه أن يكون ثنّى الحسرة مبالغة على نحو لبّيك وسعديك وأقام بين ظهريهم وظهرانيهم، على لغة بلحرث بن كعب من إبقاء المثنّى على الألف في الأحوال كلّها، واختار ذلك صاحب «الكشف». وجوّز أبو الفضل الرّازيّ أيضًا في كتابه «اللّوامح» أن تكون التّثنية على ظاهرها على تلك اللّغة، والمراد حسرة فوت الجنّة وحسرة دخول النّار، واعتبار التّكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة. (٢٤: ١٧)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ﴾ في الأصل هي: يا حسرتي، حسرة أُضيفت إليها ياء المتكلّم والتّحسّر معناه الحزن ممّا فات وقته، لانحساره عنّا لا يمكن استدراكه. [ثمّ ذكر قول الرّاغب وقال:]

نعم، فعند ما يرد الإنسان إلى ساحة الحشر ويرى بأُمّ عينيه نتائج إفراطه وإسرافه وغفالته، واتّخاذه الأُمور الجدّيّة هزوًا ولعبًا، يصرخ فجأة «وا حَسْرَتَاه» إذ يمتلئ قلبه في تلك اللّحظات بغمّ كبير مصحوب بندم عميق، وهذه الحالة النّفسيّة يصفها لسان حاله بعبارات، كالعبارات الّتي وردت في الآيات المذكورة.

(١٥: ١٢٠)

حَسْرَتَنَا

... حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا... الأنعام: ٣١

النّبيّ ﷺ: يرى أهل النّار منازلهم من الجنّة، فيقولون: (يا حَسْرَتَنَا). (الطّبَريّ ٧: ١٧٩)

ابن عبّاس: يا حزناه، يا ندامتاه. (١٠٨)

نحوه السُّدّيّ (٢٤١)، والطّبَريّ (٧: ١٧٨)، والثّعلبيّ (٤: ١٤٣).

ابن كيسان: يعني بأعمالهم، عبادتهم الأوثان رجاء أن تقرّبهم إلى الله تعالى، فلمّا عُذّبوا على ما كانوا يرجون ثوابه، تحسّروا وندموا. (الواحديّ ١: ٢٥٢)

الزّجّاج: إن قال قائل: ما معنى دعاء الحسرة، وهي لا تعقل ولا تُجيب؟

فالجواب عن ذلك: أنّ العرب إذا اجتهدت في الإخبار عن عظيم تقع فيه جملته نداءً، فلفظه لفظ ما يُنبّه والمنبّه غيره، مثل قوله عزّوجلّ: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ الزّمر: ٥٦، وقوله: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾ هود: ٧٢، وقوله: ﴿يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ يس: ٥٢، فهذا أبلغ من أن تقول: أنا حَسِرٌ على العباد، وأبلغ من أن تقول: الحسرة علينا في تفريطنا.

قال سيبويه: «إنّك إذا قلت: يا عجباه، فكأنّك قلت: احضُر وتعالَ يا عجب فإنّه من أزمانك، وتأويل ﴿يَا حَسْرَتَنَا﴾ انتبهوا على أنّنا قد خسرنا». وهذا مثله في الكلام في أنّك أدخلت عليه «ياء» للتّنبيه، وأنت تريد النّاس قولك: لا أرينّك هاهنا، فلفظك لفظ النّاهي نفسه، ولكنّه لمّا علم أنّ الإنسان لا يحتاج أن يلفظ بنهي نفسه دخل المخاطَب في النّهي، فصار المعنى: لا تكوننّ هاهنا، فإنّك إذا كنتَ رأيتُك، وكذلك (يا حَسْرَتَنَا) قد علم أنّ الحسرة لا تُدعى، فوقع التّنبيه للمخاطبين. (٢: ٢٤١)

نحوه النّحّاس. (٢: ٤١٥)

الطُّوسيّ: قد علم أنّ الحسرة لا تدعى وإنّما دعاؤها تنبيه للمخاطبين.

والحسرة: شدّة النّدم حتّى يحسر النّادم كما يحسر الّذي تقوم به دابّته في السّفر البعيد. [ثمّ نقل كلام الزّجّاج وسيبوَيه إلى أن قال:]

وتأويل (يَا حَسْرَتَنَا): انتبهوا على أنّا قد خسرنا. (٤: ١٢٢)

البغَويّ: ندامتنا، ذُكر على وجه النّداء للمبالغة. (٢: ١٢٠)

ابن عَطيّة: ونداء الحسرة على تعظيم الأمر وتشنيعه. قال سيبوَيه: وكأنّ الّذي ينادي الحسرة أو العجب أو السّرور أو الويل يقول: اقربي أو احضري فهذا وقتك وزمنك، وفي ذلك تعظيم للأمر على نفس المتكلّم وعلى سامعه إن كان ثمّ سامع، وهذا التّعظيم على النّفس والسّامع هو المقصود أيضًا بنداء الجمادات، كقولك يا دار ويا ربع، وفي نداء ما لا يعقل، كقولهم: يا جمل، ونحو هذا. (٢: ٢٨٣)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ ثمّ قال:]

وقيل: إنّها بمنزلة الاستغاثة، فكأنّه قيل: يا حسرتنا تعالي فهذا أوانك، كما يقال: يا للعجب. (٢: ٢٩٢)

ابن الجَوْزيّ: الحسرة: التّلهّف على الشّيء الفائت، وأهل التّفسير يقولون: يا ندامتنا.

فإن قيل: ما معنى دعاء الحسرة وهي لا تعقل؟

فالجواب: أنّ العرب إذا اجتهدت في المبالغة في الإخبار عن عظيم ما تقع فيه، جعلته نداءً، فتُدخل عليه «يا» للتّنبيه، والمراد تنبيه النّاس، لا تنبيه المنادَى. ومثله قولهم: لا أرينّك هاهنا، لفظه لفظ النّاهي لنفسه، والمعنى للمنهيّ، ومن هذا قولهم: يا خيل الله اركبي، يراد: يا فرسان خيل الله. (٣: ٢٥)

العُكْبَريّ: نداء الحسرة والويل على المجاز، والتّقدير: يا حسرة احضُري، فهذا أوانك. والمعنى تنبيه أنفسهم لتذكّر أسباب الحسرة. (١: ٤٩٠)

القُرطُبيّ: وقع النّداء على الحسرة وليست بمنادى في الحقيقة، ولكنّه يدلّ على كثرة التّحسّر، ومثله يا للعجب ويا للرّخاء، وليسا بمنادين في الحقيقة، ولكنّه يدلّ على كثرة التّعجّب والرّخاء. [إلى أن قال:]

وقيل: هو تنبيه للنّاس على عظيم ما يحلّ بهم من الحسرة، أي يا أيّها النّاس تنبّهوا على عظيم ما بي من الحسرة، فوقع النّداء على غير المنادَى حقيقة، كقولك: لا أرينّك هاهنا، فيقع النّهي على غير المنهيّ في الحقيقة. (٦: ٤١٢)

البَيْضاويّ: أي تعالي فهذا أوانك. (١: ٣٠٧)

مثله الكاشانيّ (٢: ١١٥)، والمشهديّ (٣: ٢٦٤)، ونحوه شُبّر (٢: ٢٥١).

الشِّربينيّ: أي يا ندامتنا. والحسرة: التّلهّف على الشّيء الفائت، وشدّة التّألّم، ونداؤها مجاز، أي هذا أوانك فاحضري. (١: ٤١٧)

أبو السُّعود: تعالي فهذا أوانك. والحسرة: شدّة النّدم، وهذا التّحسّر وإن كان يعتريهم عند الموت لكن لمّا كان ذلك من مبادي السّاعة سمّي باسمها، ولذلك قال ﷺ: «من مات فقد قامت قيامته» أو جُعل مجيء

السّاعة بعد الموت كالواقع بغير فترة لسرعته.

(٢: ٣٧٢)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود ثمّ ذكر كلام العُكبَريّ وأضاف:]

لأنّ الحسرة نفسها لا تُطلَب ولا يتأتّى إقبالها وإنّما المعنى على المبالغة في ذلك، حتّى كأنّهم ذهلوا فنادوها، ومثل ذلك نداء الويل ونحوه، ولا يخفى حسنه.

(٧: ١٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: التّحسّر هو التّأسّف على شيء، غير أنّ العرب عند تأثّرهم الشّديد يخاطبون «الحسرة» فيقولون: «يا حسرتنا»، فكأنّهم يجسّدونها أمامهم ويخاطبونها. (٤: ٢٤١)

الحَسْرة

وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. مريم: ٣٩

النّبيّ ﷺ: يُؤتى يوم القيامة بناس إلى الجنّة، حتّى إذا دنَوا منها واستنشقوا ريحها ونظروا إلى قصورها، نُودوا: أن اصرفوهم عنها، لا نصيب لهم فيها، فيرجعون بحسرة ما رجع الأوّلون بمثلها، فيقولون: يا ربّنا لو أدخلتنا النّار قبل أن تُرينا ما أريتنا كان أهون علينا، قال: ذلك أردت بكم، كنتم إذا خلوتم بارزتموني بالعظائم، وإذا لقيتم النّاس لقيتموهم مُخبتين، تُراؤون النّاس بخلاف ما تُعطوني من قلوبكم، هِبتم النّاس ولم تهابوني، وأجللتم النّاس ولم تُجلّوني، تركتم للنّاس ولم تتركوا لي، فاليوم أُذيقكم العذاب مع ما حرّمتكم من الثّواب. (ابن الجَوزيّ ٥: ٢٣٤)

ابن مَسعود: ما من نفس إلّا وهي تنظر إلى بيت في الجنّة، وبيت في النّار، وهو يوم الحسرة، فيرى أهل النّار البيت الّذي كان قد أعدّه الله لهم لو آمنوا، فيقال لهم: لو آمنتم وعملتم صالحًا كان لكم هذا الّذي ترونه في الجنّة، فتأخذهم الحسرة، ويرى أهل الجنّة البيت الّذي في النّار، فيقال: لو لا أن منّ الله عليكم.

(الطّبَريّ ١٦: ٨٧)

ابن عبّاس: (الْحَسْرَةِ): النّدامة. (٢٥٦)

يصوّر الله الموت في صورة كبش أملح، فيُذبح، فييأس أهل النّار من الموت، فلا يرجونه، فتأخذهم الحسرة من أجل الخلود في النّار.

[وفي خبر] من أسماء يوم القيامة، عظّمه الله وحذّر عباده. (الطّبَريّ ١٦: ٨٨)

ابن زَيْد: ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾: يوم القيامة.

(الطّبَريّ ١٦: ٨٨)

مثله الزّجّاج. (٣: ٣٣٠)

الطّبَريّ: وأنذِر يا محمّد هؤلاء المشركين بالله يوم حسرتهم وندمهم، على ما فرّطوا في جنب الله، وأورثتُ مساكنهم من الجنّة أهل الإيمان بالله والطّاعة له، وأُدخلوهم مساكن أهل الإيمان بالله من النّار، وأيقن الفريقان بالخلود الدّائم، والحياة الّتي لا موت بعدها، فيا لها حسرة وندامة. (الطّبَريّ ١٦: ٨٧)

نحوه الطّوسيّ (٧: ١٢٧)، والمَراغيّ (١٦: ٥٢).

الواحديّ: خوّف يا محمّد كفّار مكّة يوم يتحسّر المسيء، هلّا أحسن العمل، والمحسن هلّا ازداد من

الإحسان. وقال أكثر المفسّرين: يعني الحسرة حين يُذبَح الموت بين الفريقين، فلو مات أحد فرحًا لمات أهل الجنّة، ولو مات أحد حزنًا لمات أهل النّار. [ثمّ نقل رواية أبي سعيد الخُدريّ وقد تقدّم نحوه عن ابن عبّاس] (٣: ١٨٤)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٤٢٧)، وأبو السّعود (٤: ٢٤١)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٣٥).

ابن عَطيّة: [نقل بعض الأقوال المتقدّمة في ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ ثمّ قال:]

ويحتمل أن يكون ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ اسم جنس، لأنّ هذه حسرات كثيرة في مواطن عدّة، ومنها يوم الموت، ومنها وقت أخذ الكتاب بالشّمال، وغير ذلك. (٤: ١٧)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ، ثمّ قال:]

وقيل: إنّما يتحسّر المستحقّ للعقاب، فأمّا المؤمن فلا يتحسّر. (٣: ٥١٥)

الفَخْر الرّازيّ: وأمّا ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ فلا شبهة في أنّه يوم القيامة، من حيث يكثر التّحسّر من أهل النّار. وقيل: يتحسّر أيضًا في الجنّة إذ لم يكن من السّابقين الواصلين إلى الدّرجات العالية. والأوّل هو الصّحيح، لأنّ الحسرة غمّ، وذلك لا يليق بأهل الثّواب. (٢١: ٢٢١)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ٥٧)

الآلوسيّ: يوم يتحسّر الظّالمون على ما فرّطوا في جنب الله تعالى. وقيل: النّاس قاطبة، وتحسّر المحسنين على قلّة إحسانهم. [إلى أن ذكر رواية أبي سعيد وبعض الأقوال المتقدّمة ثمّ أضاف:]

وأنت تعلم أنّ ظاهر الحديث السّابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبّع قاض بأنّ ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ يوم يُذبَح بالموت ويُنادَى بالخلود. ولعلّ التّخصيص لما أنّ (الحسرة) يومئذ أعظم الحسرات، لأنّه هناك تنقطع الآمال ويسدّ باب الخلاص من الأهوال. (١٦: ٩٣)

مَغْنِيَّة: ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ هو يوم القيامة، وسمّي بذلك لأنّ النّفس المجرمة تقول غدًا: ﴿... يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ الزّمر: ٥٦. (٥: ١٨٢)

نحوه فضل الله. (١٥: ٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ حيث يتحسّر المؤمنون المحسنون على قلّة عملهم، وياليتهم كانوا قد عملوا أكثر، وكذلك يتحسّر المسيئون، لأنّ الحجب تزول، وتتّضح حقائق الأعمال ونتائجها للجميع. (٩: ٤٠١)

حَسَرَاتٍ

١- ... كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ. البقرة: ١٦٧

ابن عبّاس: ندامات. (٢٣)

السُّدّيّ: تُرفَع لهم الجنّة، فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها، لو أنّهم أطاعوا الله فيقال لهم: تلك مساكنكم لو أطعتم الله، ثمّ تقسّم بين المؤمنين فيورثونهم، فذلك حين يندمون. (١٣٧)

الرّبيع: فصارت أعمالهم الخبيثة حسرة عليهم يوم القيامة. (الطّبَريّ ٢: ٧٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: هو الرّجل يدع المال لا ينفقه في طاعة الله بخلًا، ثمّ يموت فيدعه لمن يعمل به في طاعة الله، أو في معصيته، فإن عمل به في طاعة الله رآه في ميزان غيره، فزاده حسرةً وقد كان المال له، وإن عمل به في معصية الله قوّاه بذلك المال حتّى عمل به في معاصي الله. (العيّاشيّ ١: ١٧٤)

ابن زيد: أو ليس أعمالهم الخبيثة الّتي أدخلهم الله بها النّار حسرات عليهم؟ وجعل أعمال أهل الجنّة لهم. (الطّبريّ ٢: ٧٥)

ابن قُتَيبة: يريد أنّهم عملوا في الدّنيا أعمالًا لغير الله، فضاعت وبطلت. (٦٨)

الطّبريّ: كذلك يُري الله الكافرين أعمالهم الخبيثة حسرات عليهم، لم عملوا بها، وهلّا عملوا بغيرها؟! فندموا على ما فرط منهم من أعمالهم الرّديئة إذا رأوا جزاءها من الله وعقابها، لأنّ الله أخبر أنّه يُريهم أعمالهم ندمًا عليهم.

فالّذي هو أولى بتأويل الآية ما دلّ عليه الظّاهر، دون ما احتمله الباطن الّذي لا دلالة له على أنّه المعنيّ بها، والّذي قال السّدّيّ في ذلك، وإن كان مذهبًا تحتمله الآية، فإنّه منزع بعيد، ولا أثر بأنّ ذلك ـ كما ذكر ـ تقوم له حجّة فيسلّم لها، ولا دلالة في ظاهر الآية أنّه المراد بها، فإذا كان الأمر كذلك لم يُحَل ظاهر التّنزيل إلى باطن التّأويل. (٢: ٧٥)

نحوه البغويّ. (١: ١٩٧)

الزّجّاج: أي كتبرّي بعضهم من بعض يُريهم الله أعمالهم حسرات عليهم، لأنّ ما عمله الكافر غير نافعة مع كفره، قال الله عزّوجلّ: ﴿اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد: ١، وقال: ﴿فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ﴾ الكهف: ١٠٥. (١: ٢٤٠)

الطّوسيّ: الحسرات: جمع الحسرة وهي أشدّ من النّدامة. [إلى أن قال:]

وفي الآية دلالة على أنّه كان فيهم قدرة على البراءة منهم، لأنّهم لو لم يكونوا قادرين لم يجز أن يتحسّروا على ما فات، كما لا يتحسّر الإنسان لِمَ لم يصعد إلى السّماء، ولا من كونه في الارض. (٢: ٦٩)

الواحديّ: في الآخرة. [ثمّ ذكر قول الرّبيع وقال:]

لأنّهم إذا رأوا حسن مجازاة الله المؤمنين بأعمالهم الحسنة تحسّروا على أن لم تكن أعمالهم حسنة فيستحقّوا بها من ثواب الله، مثل الّذي استحقّه المؤمنون. (١: ٢٥٢)

الزّمخشريّ: أي ندامات، و(حَسَرَاتٍ) ثالث مفاعيل «أرى» ومعناه: أنّ أعمالهم تنقلب حسرات عليهم فلا يرون إلّا حسرات مكان أعمالهم. (١: ٣٢٧)

ابن عطيّة: ﴿حَسَرَاتٍ﴾ حال على أن تكون الرّؤية بصريّة، ومفعول على أن تكون قلبيّة، والحسرة أعلى درجات النّدامة والهمّ بما فات، وهي مشتقّة من الشّيء الحسير الّذي قد انقطع وذهبت قوّته كالبعير والبصر.

وقيل: هي من «حسر» إذا كشف، ومنه قول النّبيّ صلى الله عليه وآله: «يحسُر الفرات عن جبل من ذهب». (١: ٢٣٦)

الفخر الرّازيّ: (حَسَرَاتٍ) ثالث مفاعيل «رأى».

(٤: ٢٣٩)

البَيْضاويّ : ندامات، وهي ثالث مفاعيل «يُري» إن كان من رؤية القلب، وإلّا فحال. (١: ٩٥)

نحوه الشّربينيّ (١: ١١١)، والمشهديّ (١: ٣٩٧).

أبو السُّعود : أي ندامات شديدة، فإنّ الحسرة شدّة النّدم والكمَد، وهي تألّم القلب وانحساره عمّا يؤلمه، واشتقاقه من قولهم: بعير حسير، أي منقطع القوّة، وهي ثالث مفاعيل «يُري» إن كان من رؤية القلب، وإلّا فهي حال. والمعنى: إنّ أعمالهم تنقلب حسرات عليهم، فلا يرون إلّا حسرات مكان أعمالهم. (١: ٢٢٨)

الكاشانيّ : وذلك إنّهم عملوا في الدّنيا لغير الله، أو على غير الوجه الّذي أمر الله، فيرونها لا ثواب لها ويرون أعمال غيرهم الّتي كانت لله قد عظّم الله ثواب أهلها. (١: ١٩١)

البُرُوسَويّ : [نحو أبي السّعود إلّا أنّه قال:]

أصل الحَسْر: الكشف، ومَن فات عنه ما يهواه وانكشف قلبه عنه، يلزمه النّدم والتّأسّف على فواته، فلذلك عبّر عن الحسرة الّتي هي انكشاف القلب عمّا يهواه بلازمه الّذي هو النّدم. [إلى أن قال:]

و(عَلَيْهِمْ) يتعلّق إمّا بـ(حَسَرَاتٍ) والمضاف محذوف، أي على تفريطهم. أو بمحذوف منصوب على أنّه صفة لـ(حَسَرَاتٍ) أي حسرات مستولية عليهم، فإنّ ما عملوه من الخيرات محبوطة بالكفر فيتحسّرون لِمَ ضيّعوها، ويتحسّرون على ما فعلوه من المعاصي لِمَ عملوها. (١: ٢٧١)

الآلوسيّ : أي ندمات، وهي مفعول ثالث لـ(يُري) إن كانت الرّؤية قلبيّة، وحال من (أَعْمَالَهُمْ) إن كانت بصريّة، ومعنى رؤية هؤلاء المشركين أعمالهم السّيّئة يوم القيامة حسرات، رؤيتها مسطورة في كتاب ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَيهَا﴾ الكهف: ٤٩، وتيقّن الجزاء عليها، فعند ذلك يندمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى، و(عَلَيْهِمْ) صفة (حَسَرَاتٍ) وجوّز تعلّقه بها على حذف المضاف أي تفريطهم. لأنّ «حَسَر» يتعدّى بـ«على» واستدلّ بالآية من ذهب إلى أنّ الكفّار مخاطبون بالفروع. (٢: ٣٦)

المَراغيّ : والمراد من إراءتهم ذلك أنّه يظهر لهم أنّ أعمالهم قد كان لها أسوء الآثار في نفوسهم، حتّى جعلتها مستعبدة لغير الله، فيورثهم ذلك حسرة وشقاء. فالأعمال هي الّتي كوّنت هذه الحسرات في النّفوس، ولكن ذلك لا يظهر إلّا في الدّار الآخرة الّتي تسعد فيها النّفوس أو تشقى. (٢: ٤١)

٢-... ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾. فاطر: ٨

ابن عبّاس : ندامات على هلاكهم إن لم يؤمنوا. (٣٦٥)

الحسَن : أي لا يحزنك ذلك [سوء عمله] عليهم، فإنّ الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء.

مثله قَتادة. (الطّبَريّ ٢٢: ١١٨)

ابن زَيْد: الحسرات: الحُزن. (الطّبَريّ ٢٢: ١١٨)

الطّبَريّ : فلا تُهلك نفسك حُزنًا على ضلالتهم وكفرهم بالله، وتكذيبهم لك. (٢٢: ١١٨)

الزَّمَخْشَريّ : (حَسَرَاتٍ) مفعول له، يعني فلا تُهلك نفسك للحسرات، و(عَلَيْهِمْ) صلة (تَذْهَبْ) كما تقول: هلك عليه حبًّا ومات عليه حزنًا، أو هو بيان للمتحسَّر عليه. ولا يجوز أن يتعلّق بـ(حَسَرَاتٍ) لأنّ المصدر لا يتقدّم عليه صلته. ويجوز أن يكون حالًا، كأنّ كلّها صارت حسرات لفرط التّحسّر. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٠١)

نحوه أبو السّعود. (٥: ٢٧٣)

الفَخْر الرّازيّ : سلّى رسول الله ﷺ حيث حزن من إصرارهم بعد إتيانه بكلّ آية ظاهرة وحجّة باهرة، فقال: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾، كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ﴾، الكهف: ٦. (٢٦: ٦)

البَيْضاويّ: معناه فلا تُهلك نفسك عليهم للحسرات على غيّهم، وإصرارهم على التّكذيب. والفاآت الثّلاث للسّببيّة، غير أنّ الأُوليَين دخلتا على السّبب، والثّالثة دخلت على المسبّب. وجمع الحسرات للدّلالة على تضاعف اغتمامه على أحوالهم، أو كثرة مساوئ أفعالهم المقتضية للتّأسّف، و(عَلَيْهِمْ) ليس صلة لها، لأنّ صلة المصدر لا تتقدّمه بل صلة (تَذْهَبْ) أو بيان للمتحسّر عليه. (٢: ٢٦٨)

مثله المشهديّ (٨: ٣٢٢)، ونحوه الكاشانيّ (٤: ٢٣٢)، وشُبّر (٥: ١٩٨).

الشِّربينيّ : أي لأجل حسراتك المترادفة لأجل إعراضهم، جمع حسرة وهي شدّة الحزن على ما فات من الأمر. (٣: ٣١٤)

البُرُوسَويّ : [نحو الزَّمَخْشَريّ والبَيْضاويّ وأضاف:]

والمعنى: إذا عرفت أنّ الكلّ بمشيئة الله فلا تُهلك نفسك للحسرات على غيّهم وإصرارهم، والغموم على تكذيبهم وإنكارهم. (٧: ٣٢١)

الآلوسيّ : الحسرات: جمع حسرة، وهي الغمّ على ما فاته والنّدم عليه، كأنّه انحسر عنه ما حمله على ما ارتكبه، أو انحسر قواه من فرط غمّ، أو أدركه إعياء عن تدارك ما فرط منه.

وانتصبت على أنّها مفعول من أجله، أي فلا تُهلك نفسك للحسرات، والجمع ـ مع أنّ الحسرة في الأصل مصدر صادق على القليل والكثير ـ للدّلالة على تضاعف اغتمامه عليه الصّلاة والسّلام على أحوالهم، أو على كثرة قبائح أعمالهم الموجبة للتّأسّف والتّحسّر.

و(عَلَيْهِمْ) صلة (تَذْهَبْ) كما يقال: هلك عليه حبًّا ومات عليه حزنًا، أو هو بيان للمتحسَّر عليه، فيكون ظرفًا مستقرًّا، ومتعلّقه مقدّر كأنّه قيل: على من تذهب؟ فقيل: عليهم.

وجُوّز أن يتعلّق بـ(حَسَرَاتٍ) بناء على أنّه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفًا، وهو الّذي أختاره، والزَّمَخْشَريّ لا يُجوّز ذلك، وجوّز أن يكون (حَسَرَاتٍ) حالًا من (نَفْسُكَ)، كأنّ كلّها صارت حسرات لفرط التّحسّر. (٢٢: ١٧٠)

الطَّباطَبائيّ : الحسرات: جمع حسرة، وهي الغمّ لما فات والنّدم عليه، وهي منصوبة لأنّه مفعول لأجله، والمراد بذهاب النّفس عليهم: هلاكها فيهم لأجل

الحسرات النّاشئة من عدم إيمانهم. (١٧: ١٩)

مكارم الشّيرازيّ : وهذا التّعبير يشابه ما ورد في الآية: ٣، من سورة الشّعراء: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ اَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾. التّعبير بـ(حَسَرَاتٍ) الّذي هو مفعول لأجله لما قبله في الجملة، إشارة إلى أنّه ليس عندك عليهم حسرة واحدة بل حسرات: حسرة على تضييع نعمة الهداية، حسرة على تضييع جوهر الإنسانيّة، حسرة على تضييع حاسّة التّشخيص إلى حدّ رؤية القبيح جميلًا، وأخيرًا حسرة على الوقوع في نار الغضب والقهر الإلهيّ.

ولكن لماذا ﴿لَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾!! لأجل ﴿اِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ واضح من نبرة الآية شدّة تحرّق الرّسول ﷺ على الضّالّين والمنحرفين، وكذلك هي حال القائد الإلهيّ المخلص يتألّم لعدم تقبّل النّاس الحقّ وتسليمهم للباطل، وضربهم بكلّ أسباب السّعادة عرض الجدار، إلى حدّ كأنّ روحه تريد أن تفارق بدنه. (١٤: ٢٨)

يَسْتَحْسِرُونَ

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ. الأنبياء: ١٩

ابن عبّاس : لا يَعْيَون من عبادة الله. (٢٧٠)

نحوه قَتادَة (الطّبَريّ ١٧: ١٢)، والسُّدّيّ (٣٥٠)، ومُقاتِل (الواحديّ ٣: ٢٣٣)، والزّجّاج (٣: ٣٨٧)، والبغَويّ (٣: ٢٨٥)، والنّسَفيّ (٣: ٧٥)، والكاشانيّ (٣: ٣٣٣)، وشُبّر (٤: ١٩٠).

لا يرجعون. (الطّبَريّ ١٧: ١٢)

لا يستنكفون. (القُرطُبيّ ١١: ٢٧٧)

مثله الكَلْبيّ. (الماورديّ ٣: ٤٤١)

مُجاهِد : لا يحسرون. (الطّبَريّ ١٧: ١٢)

السُّدّيّ : لا ينقطعون عن العبادة. (الواحديّ ٣: ٢٣٣)

ابن زَيْد : لا يَمَلُّون ذلك الاستحسار، ولا يفترون، ولا يسأمون. (الطّبَريّ ١٧: ١٢)

أبو زَيْد : لا يكلّون. (القُرطُبيّ ١١: ٢٧٨)

ابن الأعرابيّ : لا يفشلون. (القُرطُبيّ ١١: ٢٧٨)

الطّبَريّ: ولا يَعْيَون من طول خدمتهم. (١٧: ١١)

القُمّيّ : أي لا يضعفون. (٢: ٦٨)

السّجستانيّ : (يستحسرون) أي يَعْيَون «يستفعلون» من الحسير، وهو الكالّ المعيّ.

نحوه ابن جُزَيّ الكَلْبيّ (٣: ٢٤)، وعبد الكريم الخطيب (٥: ٨٥٨).

الماورديّ : فيه أربعة تأويلات: [نقل قول ابن زَيْد وقَتادَة والكَلْبيّ ثمّ قال:]

الرّابع : لا ينقطعون، مأخوذ من الحسير، وهو البعير المنقطع بالإعياء. [ثمّ استشهد بشعر]. (٣: ٤٤١)

نحوه الطّبْرِسيّ (٤: ٤٢)، والقُرطُبيّ (١١: ٢٧٧).

الطُّوسيّ : [نقل قول قَتادَة وابن زَيْد ثمّ قال:]

وقيل : معناه يسهل عليهم التّسبيح، كسهولة فتح الطّرْف والنّفس ـ في قول كعب ـ والاستحسار: الانقطاع من الإعياء، مأخوذ من قولهم: حسر عن ذراعه، إذا كشف عنه. (٧: ٢٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: الاستحسار مبالغة في الحسور، فكان الأبلغ في وصفهم أن ينفى عنهم أدنى الحسور.

قلت: في الاستحسار بيان أنّ ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه، وأنّهم أحقّاء لتلك العبادات الباهظة بأن يستحسروا فيما يفعلون، أي تسبيحهم متّصل دائم في جميع أوقاتهم، لا يتخلّله فترة بفراغ أو شغل آخر. (٢: ٥٦٦)

نحوه الرّازيّ. (٢٢٧)

البَيضاويّ: ولا يَعيَون منها، وإنّما جيء بالاستحسار الّذي هو أبلغ من الحسور، تنبيهًا على أنّ عباداتهم بثقلها ودوامها حقيقةٌ بأن يستحسر منها ولا يستحسرون. (٢: ٦٩)

مثله المشهديّ (٦: ٣٦٤)، نحوه الشّربينيّ (٢: ٥٠٠).

البُرُوسَويّ: لا يكلّون ولا يَعيَون، يقال: حسر و استحسر، إذا تعب وأعيى، يعني أنّ «استفعل» بمعنى «فعل» نحو قرّ واستقرّ. [ثمّ ذكر كلام الرّاغب] (٥: ٤٦٢)

أبو السُّعود: ولا يكلّون ولا يَعيَون، وصيغة «الاستفعال» المُنبئة عن المبالغة في الحسور، للتّنبيه على أنّ عباداتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يُستَحسَر منها ومع ذلك لا يستحسرون، لا لإفادة نفي المبالغة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة، كما أنّ نفي الظّلّاميّة في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ ق: ٢٩، لإفادة كثرة الظّلم المفروض تعلّقه بالعبيد، لا لإفادة نفي المبالغة في الظّلم، مع ثبوت أصل الظّلم في الجملة. (٤: ٣٢٩)

الآلوسيّ: أي لا يكلّون ولا يعيون. يقال: حسر البعير واستحسر كَلّ وتعب، وحسرته أنا، فهو متعدّ ولازم. ويقال أيضًا: أحسَرته بالهمز.

والظّاهر أنّ الاستحسار حيث لا طلب كما هنا أبلغ من الحسور، فإنّ زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى، والمراد من الاتّحاد بينهما الدّالّ عليه كلامهم الاتّحاد في أصل المعنى. (١٧: ٢١)

المَراغيّ: أي والملائكة الّذين شرُفت منزلتهم عند ربّهم لا يستعظمون عن عبادته ولا يكلّون ولا يتعبون. (١٧: ١٧)

الطَّباطَبائيّ: المراد بقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ﴾ المخصوصون بموهبة القرب والحضور، وربّما انطبق على الملائكة المقرّبين، وقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ بمنزلة التّفسير لقوله: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ أي لا يأخذهم عيّ وكلال بل يسبّحون اللّيل والنّهار من غير فتور، والتّسبيح باللّيل والنّهار كناية عن دوام التّسبيح من غير انقطاع. [إلى أن قال:]

فكأنّ قوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ إلخ إشارة إلى أنّ مُلكه تعالى ـ وقد أشار قبل إلى أنّه مقتض للعبادة والحساب والجزاء ـ على خلاف الملك الدّائر في المجتمع الإنسانيّ، فلا يطمئنّ طامع أن يعفى عنه العمل أو الحساب والجزاء.

ويمكن أن يكون الجملة في مقام التّرقّي، والمعنى له مـــن في السّماوات والأرض، فعليهم أن يعبدوا، وسيُحاسبون من غير استثناء، حتّى أنّ من عنده من مقرّبي عباده وكرام ملائكته لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون بل يسبّحونه تسبيحًا دائمًا غير منقطع.

(١٤: ٢٦٥)

فضل الله : أي لا يعتريهم إعياء، ولا كلال مهما امتدّ بهم الزّمن، أو كبر حجم العبادة، أو كثر عددها، لأنّ وحيه الوجدانيّ والرّوحيّ لعلاقتهم بالله يجدّد نشاطهم، ويقوّي روحانيّاتهم، ويبعث فيهم روح التّجدّد.

(١٥: ٢٠٥)

الوجوه والنّظائر

الحيريّ : الحسرة على ثلاثة أوجه:

أحدها: العذاب، كقوله: ﴿كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٧.

والثّاني: الحزن، كقوله: ﴿لِيَجْعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٥٦، وقوله: ﴿قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا﴾ الأنعام: ٣١.

والثّالث: النّدامة، كقوله: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ يس: ٣٠، وقوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ﴾ الزّمر: ٥٦.

(٢٠٤)

الأصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحسر، أي الكشف. يقال: حسر الشّيء عن الشّيء يحسُره ويحسِره حسرًا وحسورًا فانحسر، أي كشطه وكشفه، وحسر عن ذراعيه: كشف عنهما، وحسرتُ كُمّي عن ذراعي أحسُره وأحسِره حسرًا: كشفته، وحسرت الرّيح السّحاب حسرًا: كشفته.

والحاسر: خلاف الدّارع، والّذي لا بيضة على رأسه، والجمع: حُسّر. والحُسّر: الرّجّالة في الحرب، لأنّه لا دروع عليهم ولا بيض. ورجلٌ حاسرٌ: لا عمامة على رأسه، وامرأة حاسر أيضًا: حسرت عنها درعها، وكلّ مكشوفة الرّأس والذّراعين، والجمع: حُسّر وحواسر.

وحسر البحرُ عن الشّاطئ والسّاحل يحسُر ويحسِر: نضبَ عنه حتّى بدا ما تحت الماء من الأرض.

وحسّرت الطّيرُ تحسيرًا: سقط ريشها، وتحسّر الوبرُ عن البعير، والشّعرُ عن الحمار: سقط.

والمِحسرة: المِكنسة، يقال: حسرتُ البيت، أي كنسته بالمِحسرة، لأنّها تكشف القمامة عن أرضه.

ومحاسر الفلاة: متونها الّتي تنحسر عن النّبات، يقال: فلاةٌ عاريةُ المحاسر، أي ليس فيها كِنّ من شجر.

وتحسّر لحم البعير، أن يكون له سمنة حتّى كثر شحمه وامتلأ سنامه، فإذا رُكِب أيّامًا، فذهب رهلُ لحمه واشتدّ بعد ما اكتنز منه في مواضعه، فقد تحسّر، ومنه: تحسّرت النّاقة والجاريةُ: صار لحمها في مواضعه.

والحسار: ضربٌ من النّبات يُسلِحُ الإبل، كأنّه يكشف عمّا في بطونها وما تناولت.

٢ـ ومن المجاز: الحسْر والحسَر والحسور: الإعياء والتّعب، يقال: حسرت الدّابّة والنّاقة حسرًا واستحسرت، أي أعيت وكلّت، لانكشاف قواها، أو لأنّ الإتعاب يتحسّر باللّحم، أي يذهب به. وحسر السّير الدّابّة يحسِرها ويحسُرها حسرًا وحسورًا، وأحسرها وحسّرها أيضًا: أتعبها، فهي حاسر

وحايرة وحَسِير، والجمع: حَسْرَى.

وحَسَرُ العين: بُعد ما حدّقت إليه أو خفاؤه، يقال: حَسَرت العين: كلّت، وحَسَرَها يحسُرها: أكلّها، وحَسَر بصرُه يحسِر حُسُورًا: كلّ وانقطع نظره من طول مَدًى وما أشبه ذلك، فهو حَسِير ومحسور.

والحَسْرة: شدّة النّدم والغمّ على ما فات، يقال: حَسِرَ يحسَرُ حَسَرًا وحَسْرةً وحَسَرانًا، أي اشتدّت ندامته على أمر فاته، فهو حَسِير وحَسْران، وحسّرتُ غيري تحسيرًا: أوقعته في الحسرة، والتّحسّر: التّلهّف، وذلك لانكشاف أمره في جزعه وقلّة صبره، فكأنّه انحسرت قواه من فرط غمّ.

وحَسَروه يحسِرونه حَسْرًا وحُسُرًا: سألوه فأعطاهم حتّى لم يبق عنده شيء.

وفلان كريم المَحْسَر: كريم المَخْبر، أي إذا كشفت عن أخلاقه، وجدت ثَمّ كريمًا.

٣ـ وقولهم: فحلٌ حاسِرٌ وفادرٌ وجافرٌ، إذا ألقح شولَه فعدل عنها وتركها، من «ج س ر»، يقال منه: جَسَرَ الفحل وفَدَرَ وجَفَرَ، إذا ترك الضِّراب.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا مضارعًا من الاستفعال مرّة، ومصدرًا مفردًا وجمعًا ٩مرّات، وفعيلًا ومفعولًا كلّ منها مرّة في ١٢آية:

١ـ ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ الأنبياء: ١٩

٢ـ ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٥٦

٣ـ ﴿فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ الأنفال: ٣٦

٤ـ ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ * وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الحاقّة: ٤٩، ٥٠

٥ـ ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ مريم: ٣٩

٦ـ ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللّٰهِ﴾ الزّمر: ٥٦

٧ـ ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ الأنعام: ٣١

٨ـ ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ يس: ٣٠

٩ـ ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ فاطر: ٨

١٠ـ ﴿كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٧

١١ـ ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤

١٢ـ ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ الإسراء: ٢٩

يلاحظ أوّلًا: أنّه جاء فعل واحد من هذه المادّة (يَسْتَحْسِرُونَ) في (١) من باب «الاستفعال» وقد نفي بـ«لا» عطفًا على (لَا يَسْتَكْبِرُونَ)، وهو في محلّ رفع، وفيه بحوث:

١ـ يفيد هذا اللّفظ معنى الكلال والضّعف وفقًا للسّياق واللّغة، فالسّياق يشير إلى عبادة الملائكة

المقرّبين، وإن لم يتقدّم لهم ذكر، فهم ـ كما أخبر الله ـ لا يأنفون من عبادته ولا يكلّون عنها. واللّغة تصرّح بهذا المعنى أيضًا، وهو معنى مجازيّ، كما تقدّم في الأُصول اللّغويّة.

٢ـ بين (يَسْتَكْبِرُونَ) و(يَسْتَحْسِرُونَ) مناغمة وجرس، فهما مزدوجان ومتناظران، ولو لا هذا الازدواج والتّناظر، لاختلّت نغمة اللّفظين وتغيّر جرسهما، فإن استعمل لفظ «يكابرون» أو «يتكبّرون» بدل (يَسْتَكْبِرُونَ) ـ وهي ألفاظ بمعنى واحد ـ انعدم التّناسق بين اللّفظين. كما أنّه ليس في مادّة «ح س ر» ـ كما مرّ ـ «فاعل» و«تفعّل» بمعنى استحسر، أي كَلّ وضعُف، وهذا يكشف عن سرّ تناسب ألفاظ القرآن لفظًا ومعنًى!

٣ـ وقال أبو السّعود: «صيغة «الاستفعال» المنبئة عن المبالغة في الحسور للتّنبيه على أنّ عباداتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها، ومع ذلك لا يستحسرون، لا لإفادة نفي المبالغة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة».

وقال الآلوسيّ: «الظّاهر أنّ الاستحسار ـ حيث لا طلب كما هنا ـ أبلغ من الحسور، فإنّ زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى، والمراد من الاتّحاد بينهما ـ الدّالّ عليه كلامهم ـ الاتّحاد في أصل المعنى».

وقال الطّباطبائيّ: «قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ الأنبياء: ٢٠، بمنزلة التّفسير لقوله: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ أي لا يأخذهم عيّ وكلال، بل يسبّحون اللّيل والنّهار من غير فتور».

ثانيًا: وجاء منها (حَسْرَةً) سبع مرّات: نكرة منصوبة (٥) مرّات؛ مفعولًا لـ(يَجْعَل) في (٢)، وخبرًا لـ(تكون) في (٣)، ومنادى بـ«يا» أداة النّداء، والتّحسّر في (٦ ـ ٨)، ومرّة مرفوعة، خبر «إنّه» في (٤)، ومرّة معرفة مجرورة بالإضافة في (٥). وفيها بحوث:

أـ جعل ظنّ الكافرين حسرة في قلوبهم (٢):

١ـ تعدّي لفظ الحسرة المجرّد من (أل) التّعريف بـ(على) مفردًا وجمعًا في جميع الآيات، إلّا في هذه الآية، فقد جاء متعدّيًا بـ(في)، فما السّرّ في ذلك؟

في (في) هنا وجهان: الأوّل: ظرف، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِى اَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الفتح: ٤، والثّاني: متعلّق بمحذوف نعت لـ(حَسْرَةً)، والتّقدير: ليجعل الله ذلك حسرة كائنة أو مكنونة في قلوبهم. والوجه الأوّل أقرب، لأنّ عدم التّقدير أولى من التّقدير ـ كما قيل ـ والحسرة والحزن والنّدامة وأمثالها مركزها القلب.

٢ـ وتكمن أسباب الحسرة في قلوب الكافرين في الأُمور التّالية، كما ذكرها المفسّرون:

الخيبة فيما أُمّلوا من الموافقة لهم من المؤمنين، وما فاتهم من عزّ الظّفر والغنيمة، واعتقادهم الخاطئ أنّ من مات منهم ما كان له أن يموت لو قعد في بيته، ونهي الله عن معتقدهم والأمر بخلافها، وانتهاء المؤمنين بنهي الله والائتمار بأمره، وغير ذلك.

٣ـ وقال الطّباطبائيّ: «أي ليعذّبهم بها، فهو من قبيل وضع المُغَيّا موضع الغاية»، وهو وجه وجيه، غير أنّ الآية لم تذكر الغاية، وظاهرها يدلّ على حسرتهم في

الدّنيا.

ب ـ إنفاق الكافرين أموالهم حسرة عليهم (٣):

١ـ تقدّم المعمول (عَلَيْهِمْ) على عامله (حَسْرَةً) مفردًا دون سائر الآيات، وهذا يفيد إثبات الحسرة للكافرين وحصره وقصرهم عليهم، ونفيه عمّن عداهم، وهذا ما يُعرف بالقضيّة المسوّرة عند المناطقة.

وتقديم ما حقّه التّأخير في جميع مواضع القرآن يُنبئ عن أمر خطير، كما في هذه الآية، لأنّها من سورة الأنفال الّتي نزلت بعد غزوة بدر، فهي تنبئ عمّا سيكون، وهو ما وقع في غزوة أُحد، فكانت أموال الكفّار الّتي أنفقوها للصّدّ عن سبيل الله عليهم حسرة. ويخبر قوله في نفس الآية: ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ باندحارهم المُذهل في فتح مكّة، وهنا سكبوا العبرات، وتجاذبوا الحسرات.

٢ـ وذكر المفسّرون أسباب كون أموالهم عليهم حسرة، فقال الطّبريّ: «لأنّ أموالهم تذهب ولا يظفرون بما يأملون ويطمعون فيه من إطفاء نور الله».

واحتمل الماوَرْديّ لذلك وجهين: «أحدهما: يكون إنفاقها عليهم حسرة وأسفًا عليها. والثّاني: تكون خيبتهم فيما أمّلوه من الظّفر عليهم حسرة تحذّرهم بعدها».

وقال الزّمَخْشَريّ: «تكون عاقبة إنفاقها ندمًا وحسرةً، فكأنّ ذاتها تصير ندمًا وتنقلب حسرة».

وقال الطَّبْرِسيّ: «لا ينتفعون بذلك الإنفاق لا في الدّنيا ولا في الآخرة، بل يكون وبالًا عليهم».

ج ـ التّحسّر على التّفريط في جنب الله وفي السّاعة (٦ و٧).

١ـ خاطب الله عباده المسرفين على أنفسهم في آيات ثلاث قبل (٦)، ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ... وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ الزّمر: ٥٣ ـ ٥٥، وأمرهم بالانقياد له، وحذّرهم من إتيانهم العذاب بغتةً، وحينئذ يقول الإنسان: يا ندامتا على ما فرّطت في جنب الله. وأكّد في (٧) خسران المكذّبين بلقائه، وبيّن أنّهم يقولون حينما تأتي السّاعة بغتة: يا ندامتنا على ما فرّطنا في الدّنيا.

وسياق الآيتين تخويف لمشركي مكّة بحلول يوم الجزاء بغتة، لأنّهم كانوا سادرين في غيّهم، ماضين في عمايتهم. وليس لمن ركب رأسه أنكى من تخويفه بعقاب مباغت، وتقريعه بتفريط في حقّ الله أو حقّ نفس، فجعل لأعماله غاية ومُنيًا.

٢ـ نوديت الحسرة في هاتين الآيتين نداء تنبيه على المجاز، والتّقدير كما قالوا: يا حسرة احضُري فهذا أوانك، فالتّنبيه للمخاطبين، وهم أهل مكّة كما ذكرنا.

٣ـ الألف في (يَا حَسْرَتَى) دعاء في الاستغاثة، وهي منقلبة عن ياء المتكلّم، أي يا حسرتي، على الإضافة، وبها قرئ. وقرئ أيضًا (يا حسرتاي) بسكون الياء وفتحها، و(يا حسرتاه) بهاء السّكت.

٤ـ ونداء الحسرة فيهما من المسرفين، وفي (٨) من الله تعالى على العباد كما يأتي.

د ـ الحسرة على العباد (٨):

١ـ المتحسَّر عليه هنا العباد الكافرون بقرينة (يَسْتَهْزِئُونَ)، لأنّ العباد المؤمنين لا يستهزئون بالرّسل، وفي الإطلاق: (العباد) هنا نكات، ستأتي في «ع ب د» إن

شاء الله. كما اختصّت الحسرة والحسرات بالكافرين في جميع المواضع، سواء كانت الحسرة من الله عليهم أم من الرّسول أم من أنفسهم؟

٢ـ وقرّر النّحاة أنّ (يا) حرف نداء، و(حَسْرَةً) منادى منكّر للتّكثير، للمبالغة في الدّلالة على أنّ هذا زمان الحسرة والتّعجّب، فليس فيه مُتحسّر، بل هو نداء مجازيّ يراد به تنبيه المخاطب، كما تقدّم في (٦ و٧).

٣ـ وذهب كثير من المفسّرين إلى أنّه نداء حقيقيّ، والمتحسّر هو الله، أو الملائكة، أو الرّسل الثّلاثة، أو الّذي جاء من أقصى المدينة، أو المؤمنون، أو الكافرون. والمتحسّر عليه الرّسل عامّة، أو الرّسل الثّلاثة خاصّة، أو النّفس.

٤ـ وقرئ بقراءتين أُخريين: (يا حَسْرَةَ العِبادِ)، من غير كلمة (على)، على الإضافة إليهم لاختصاصها بهم؛ من حيث إنّها موجّهة إليهم. والمراد بالمتحسّر عليه في هذه القراءة العباد مكذّبو الرّسل، والمتحسّر هو غيرهم.

و(يا حَسْرَهْ عَلَى العِبادِ) بهاء ساكنة، إجراء للوصل مجرى الوقف، كأنّه تأوّه.

ثالثًا: وجاء منها (حَسَرَاتٍ): جمع حسرة، مرّتين منكّرتين منصوبتين، حالًا أو مفعولًا لأجله في (٩)، ومفعولًا ثالثًا لـ(يُريهم) أو حالًا في (١٠). وفيهما بحوث:

١ـ ذهب المفسّرون قاطبة ـ عدا قليل منهم ـ إلى أنّ (حَسَرَاتٍ) في (٩) مفعول لأجله، أي فلا تَذهبْ نفسك عليهم للحسرات والغمّ، وهو الأصحّ. وجوّز الزّمخشريّ أن يكون حالًا، وقال: «كأنّ كلّها صارت حسرات لفرط التّحسّر»، وكذا ينبئ ظاهر كلام ابن عبّاس والطّبريّ.

٢ـ يفيد تقدّم المعمول (عَلَيْهِمْ) على عامله (حَسَرَاتٍ) ما أفاده في الآية (٣) من ﴿عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾، ومنع الزّمخشريّ أن يتقدّم المتعلّق على المتعلّق به إذا كان مصدرًا، وتمحّل لذلك، فجعل (عَلَيْهِمْ) تارة صلة (تذهب)، ومثّل بقولهم: هلك عليه حبًّا، ومات عليه حزنًا، وجعله بيانًا للمتحسّر عليه تارة أُخرى.

ولكن لم يرد في السّماع: ذهب عليه، كما في هلك عليه ومات عليه، إلّا أن يضمّن الذّهاب هنا معنى الهلاك والموت، وهذا يحتاج إلى تكلّف وتقدير، وعدم التّقدير أولى من التّقدير، وهو ما ذكرناه، لأنّه يجوز تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفًا، وهو الأقرب والأصحّ.

٣ـ عدّ الزّمخشريّ والفخر الرّازيّ وغيرهما (حَسَرَاتٍ) في (١٠) مفعولًا ثالثًا لـ(يُريهم)، وكذا قال ابن عَطيّة والبَيْضاويّ وأبو السّعود والآلوسيّ وغيرهم، إلّا أنّهم اشترطوا على أن تكون الرّؤية قلبيّة، وإذا كانت الرّؤية بصريّة فهو حال؛ وهو وجه حسن.

رابعًا: وجاء منها (حَسِير) مرّة واحدة في (١١)، وهو في محلّ نصب حال من (البصر)، أو من الضّمير في (خاسِئًا)، وفيه بحث:

عدّه بعض «فعيلًا» بمعنى «فاعل»، وبعض «فعيلًا» بمعنى «مفعول»، فيدلّ قول الزّجّاج: «قد أعيا من قبل أن يرى في السّماء خللًا» على أنّه فاعل، ويدلّ قول ابن عبّاس: «عيّ كليل منقطع» على أنّه مفعول، من قولهم:

حَسَرَ بصَرُهُ يَحسِر حُسورًا، أي كَلّ وانقطع نظره من طول مدى، وما أشبه ذلك، فهو حسير ومحسور أيضًا.

خامسًا: وجاء منها (محسور) مرّة واحدة في (١٢)، حالًا منصوبة. وفيه بحث:

الخطاب للنبيّ ﷺ والمراد به غيره، لأنّه ما كان يملك ما يدّخره، وإن ملك أنفقه على مستحقّيه في يومه. ونحوه قوله قبله: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ الإسراء: ٢٢، وهو ﷺ ما جعل مع الله شريكًا منذ أن عرفه ووحّده. ولذا كان واقفًا كالطّود الشّامخ بين أصحابه ممدوحًا عزيزًا، وقائمًا كالقمر بين النّجوم نزيهًا بهيجًا.

سادسًا: ثلاث منها مدنيّة، والحسرة في اثنتين منها: (٢و٣) راجعة إلى الدّنيا وفي واحدة (١٠) إلى الآخرة. وتسعة منها مكّيّة، والحسرة في أربعة منها: (٤ ـ ٨) راجعة إلى الآخرة وفي خمسة (١و ٨و ٩و ١١و ١٢) إلى الدّنيا، فالحسرة في الدّنيا أكثر منها في الآخرة بنسبة $\frac{٧}{٥}$ فلاحظ.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح س س

٦ ألفاظ، ٦ مرّات: ٤ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

في ٤ سور: ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة

تَحُسُّونَهم ١: ١ـ١	أحسّوا ١: ١
حَسِيسَها ١: ١	تُحِسّ ١: ١
أحَسّ ١: ١ـ١	فتحسّسوا ١: ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحَسّ: القتل الذّريع.

والحَسّ: إضرار البَرْد الأشياء، تقول: أصابتهم حاسّة من البَرْد، وبات فلان بحَسّة سَوْء، أي بحال سيّئة وشدّة.

والحَسّ: نَفْضُك التّراب عن الدّابّة بالمِحَسّة وهي الفِرْجَوْن، يقال: «ما سمعت له حِسًّا ولا جِرْسًا» فالحِسّ: من الحركة، والجِرْس: من الصّوت.

والحِسّ: داء يأخذ النُّفَساء في رَحِمها.

وأحسَسْتُ من فلان أمرًا، أي رأيت.

وعلى الرّؤية يفسّر قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ آل عمران: ٥٢، أي رأى.

ويقال: مَحَسّة المرأة: دُبُرها.

ويقال: ضُرب فلان فما قال: حَسِّ ولا بَسِّ، ومنهم من لا ينوّن ويجرّ، فيقول: حسِّ، ومنهم من يكسر الحاء.

والعرب تقول عند لَذْعَة نار أو وجَع: حَسِّ حَسِّ.

والحِسّ: مَسّ الحمّى أوّل ما تبدو.

والحِسّ: الحَسيس تسمعه يمُرّ بك ولا تراه. [ثمّ استشهد بشعر]

وتحسّستُ خبرًا، أي سألت وطلبت. (٣: ١٥)

سيبَوَيه: هذا باب ما شذّ من المضاعف، فشُبّه بباب أقَمْتُ، وليس بمتلئب.

وذلك قولهم: أحَسْتُ، يريدون: أحسست، وأحَسْنَ يريدون: أحسَسْنَ، وكذلك تفعل به في كلّ بناء تبني اللّام من الفعل فيه على السّكون ولا تصل إليها

الحركة، شبّهوها بـ«أقْتُ» لأنّهم أسكنوا الأولى، فلم تكن لتثبت والآخرة ساكنة. فإذا قلت: لم أُحِسّ، لم تحذف، لأنّ اللّام في موضع قد تدخله الحركة، ولم يُبْنَ على سكون لا تناله الحركة، فهم لا يكرهون تحريكها.

ألا ترى أنّ الّذين يقولون: لا تردّ، يقولون: رَدَدْتُ كراهيةً للتّحريك في «فعَلْتُ»، فلمّا صار في موضع قد يُحرّكون فيه اللّام من ردَدتُ، أثبتوا الأولى، لأنّه قد صار بمنزلة تحريك الإعراب إذا أُدرك، نحو: يقول، ويبيع. (٤: ٤٢١)

الكِسائيّ: يقال: جئ به من حَسّك وبَسّك، أي ائتي به على كلّ حال، من حيث شئت.

(الجَوهَريّ ٣: ٩٠٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: ضربته، فما قال: حَسِّ ولا بَسِّ. (١: ١٥٣)

الحَساس، إذا طلب الإنسان الشّيء، فلم يقدر عليه، قال: لا حَساس منه. (١: ١٨٩)

يقال: جاء به من حَسّه وبَسّه، أي من جُهده، ولأطلبنّه من حَسّي وبَسّي، أي من جُهدي. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٣: ٩٠٩)

الفَرّاء: حَسِسْتُ له، أي رققت له و رحمته.

(الأزهَريّ ٣: ٤٠٦)

الإحساس: الوجود، تقول في الكلام: هل أحسست منهم من أحد؟

تقول: من أين حَسِيتَ هذا الخبر، يريدون: من أين تخبّرته. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد تقول العرب: ما أحَسْتُ منهم أحدًا، فيحذفون السّين الأولى. [ثمّ استشهد بآية طٰه: ٩٧، والواقعة: ٦٥] (الأزهَريّ ٣: ٤٠٨)

أبو زَيْد: الحُساس: الشُّؤم، وهو من قولهم: حسّهم، إذا استأصلهم. (١٧٥)

حَسِسْتُ له، وذلك أن يكون بينهما رَحِم فيرِقّ له. (الأزهَريّ ٣: ٤٠٦)

جاءنا بالمال من حَسّه وبَسّه، ومن حَسّه وعَسّه، ومن حِسّه وبِسّه، أي من حيث شاء.

نحوه أبو عُبَيْدَة. (الأزهَريّ ٣: ٤١٠)

جعلت اللّحم على الجمر قلت: حَسْحَسْتُه. (الأزهَريّ ٣: ٤١٠)

الأصمَعيّ: الحِسّ بكسر الحاء: الرِّقّة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٣: ٤٠٦)

أوّل ما يجد الإنسان مَسّ الحُمّى قبل أن تأخذه وتظهر، فذلك الرّسّ. ويقال: وجد حِسًّا من الحُمّى.

ويقال: جئ به من حَسّك وبَسّك، أي من حيث كان ولم يكن.

ويقال: ضربه فما قال: حَسّ يا هذا، وهذه كلمة كانت تُكره في الجاهليّة. وحَسّ مثل أوّه.

والحَسّ: بَرْد يُحرق الكلأ. يقال: أصابتهم حاسّة، ويقال: إنّ البرد مَحَسّة للنّبت. (الأزهَريّ ٣: ٤٠٧)

ويقال لسمك صغار تكون بالبحرين: الحُساس، وهو سمك يُجفّف.

ويقال: انحسّت أسنانه، إذا تكسّرت وتحاتّت. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٣: ٤٠٩)

هو [حَسْحَسْت اللّحم] أن تقشر عنه الرّماد بعد ما

يخرج من الجمر. (الأزهريّ ٣: ٤١٠)

اللِّحيانيّ: مرّت بالقوم حَواسّ، أي سنون شداد.

وأرض محسوسة: أصابها الجراد أو البَرْد.

ويقال: لآخذنّ منك الشّيء بحَسّ، أو ببَسّ، أي بشادة، أو رِفق.

ويقال: اقْتَصّ من فلان فما تَحَنْحَس، أي ما تحرّك وما تَضوّر. (الأزهريّ ٣: ٤١٠)

تحسّس فلانًا ومن فلان، أي تبحّث.

ما أحَسّ منهم أحدًا، أي ما رأى.

(ابن سيده ٢: ٤٩٥)

وأصابت الأرض حاسّة، أي برد.

والمحسوس: المشؤوم. (ابن سيده ٢: ٤٩٧)

أبو عُبَيْد: في حديث زيد بن صوحان حين ارتثّ يوم الجمل، فقال: «ادفنوني في ثيابي ولا تحُسّوا عنّي ترابًا».

قوله: لا تحُسّوا، أي لا تنفضوه، ومن هذا قيل: حَسَستُ الدّابّة أحسّها، إنّما هو نَفضُك عنها التّراب، والحَسّ في غير هذا: القتل.

ومنه الحديث: «... أنّه أتى بجراد محسوس فأكله» يعني الّذي قد مسّته النّار، أي قتلته. وأمّا الحِسّ فهو بالألف، يقال منه: ما أحسستُ فلانًا إحساسًا. (٢: ٣٩١)

تحسّست الخبر وتحسّيته. (الأزهريّ ٣: ٤٠٩)

ابن الأعرابيّ: تَحُسّ، أي تُحرِق، وتُنفي من الحاسّة، وهي الآفة الّتي تُصيب الزّرع والكلأ فتُحرقه.

نحوه أبو الهيثم. (الأزهريّ ٣: ٤٠٦)

الحاسوس: المشؤوم من الرّجال.

(الأزهريّ ٣: ٤٠٧)

تحسّست الخبر، وتحسّسته بمعنى واحد.

ويقال: أحسستُ الخبر وأحَسْتُه، وحَسِيت وحَسْت، إذا عَرفت منه طرفًا.

وتقول: ما أحسستُ بالخبر وما أحَسْت وما حَسِيت وما حَسْتُه، أي لم أعرف منه شيئًا.

الحُساس: الشُّؤْم. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ٣: ٤٠٩)

ألزِق الحَسّ بالأسّ. الحَسّ: الشّرّ، والأسّ: أصله.

الحَسّ: الحيلة. والحُساس مثل الجُذاذ من الشّيء، وكِسار الحجارة الصّغار: حُساس. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٣: ٤٠٩)

وحَسَّهم يَحُسّهم: وَطِئهم وأهانهم.

(ابن سيده ٢: ٤٩٢)

ابن السِّكّيت: الحَسّ: مصدر حسَستُ القوم أحُسّهم حَسًّا، إذا قتلتَهم، وحَسَستُ الدّابّة أحُسّها حَسًّا.

والحِسّ: من أحسستُ بالشّيء. والحِسّ أيضًا: وجع يأخذ النُّفساء بعد الولادة. (إصلاح المنطق: ٢٦)

الدِّينَوَريّ: الحاسّة: الرّيح تَخُدّ التّراب في القُدُر فتملؤها، فيَيْبَس الثّرى. (ابن سيده ٢: ٤٩٧)

ابن أبي اليمان: والحَسيس: الصّوت... والحَسيس، والدّسيس والرّسيس: رسيس الحُمّى، وهوسها. (٤٦٩)

المبرّد: حَسْتُ وحسستُ، ووَدْت وودِدْت، وهَمْت وهَمَمْت، وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ

حَسِيسَهَا﴾ الأنبياء: ١٠٢، أي لا يسمعون حِسّها وحركة تلهُّبها. والحسيس والحِسّ: الحركة.

(الأزهريّ ٣: ٤٠٨)

الزّجّاج: معنى أحسّ في اللّغة: علم ووجد، ويقال: هل أحسْت؟ في معنى هل أحسَسْت؟ ويقال: حسَيت بالشّيء، إذا علمته وعرفته. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: حَسّهم القائد، أي قتلهم. (١: ٤١٦)

وحَسّ الولد في بطن أُمّه وأحَسّ، إذا يبس. (فعلت وأفعلت: ١١)

وحَسّ الرّجل القوم، إذا قتلهم، وحَسّ الدّابّة بالمِحَسّة، وأحَسّ بالشّيء، إذا علم به.

(فعلت وأفعلت: ١٢)

جِئْ به من حَسِّك وبَسِّك أي من حيث كان ولم يكن وتأويله: جِئْ به من حيث تُدركه حاسّة من حواسّك أو يُدركه تصرّف من تصرّفك. (الأزهريّ ٣: ٤٠٧)

ابن دُرَيْد: حَسّ يَحُسّ حَسًّا، وأحَسّ أيضًا، من قولهم: حَسَسْتُ بالشّيء وأحسَسْتُه وأحسَسْت به. والمصدر: الحَسّ، والحسيس. وقد قالوا: حَسيت بالشّيء، في هذا المعنى؛ والاسم: الحِسّ.

«ما سمعت له حِسًّا ولا جِرْسًا» إذا أفردوا قالوا: ما سمعت له جَرْسًا، فإذا قالوا: ما سمعت له حِسًّا ولا جِرْسًا، بكسر الجيم، على الإتباع.

والحِسّ: وجع يُصيب المرأة بعد ولادتها.

والحَسّ: القتل المستأصل الكثير. يقال: أحسَسْتُ به وأحَسْتُ به وحَسَيتُ به.

وفلان يَحِسّ لفلان حَسًّا ـ إذا عطفته عليه الرّحِم ـ ومنه قولهم: «إنّ العامريّ ليَحِسّ للسّعديّ» لما بينهما من الرّحِم.

وحَسَسْتُ النّاقة حَسًّا.

وحَسّ البرد النّبت حَسًّا، إذا أحرقه. والبَرْد مَحَسّة للنّبت، بفتح الميم، ومِحَسّة الدّابّة، بكسرها.

وحَسّ، بكسر السّين: كلمة تقال عند الألم.

والحُسَاس: سمك جافّ صغار، لغة عبديّة.

والحِسّ: مَسّ الحُمّى أوّل ما تبدو.

وانحَسّت أسنانه، إذا تساقطت. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات]. (١: ٥٩)

إنّما أُلصِقوا الحَسّ بالأَسّ، أي أُلصِقُوا الشّرّ بأُصول من عاديتُمْ. (ابن سيده ٢: ٤٩٧)

الزّجّاجيّ: والحُساس: الشّؤم، ويقال أيضًا: الحُساس: القتل. (١٨٧)

القاليّ: ما له حِسّ ولا بِسّ، أي ما له حركة. فالحِسّ: ما يُحَسّ به. (١: ٩١)

والحِسّ والحَسيس: الصّوت.

والحِسّ: وجع يأخذ المرأة بعد الولادة.

والحِسّ: بَرْد يُحرق الكلأ. ويقال: أصابتنا حاسّة، ويقال: البَرْد مَحَسّة للنّبت، أي يُحرقه.

ويقال: ضربه فما قال: حَسِّ مكسور، وهي كلمة تقال عند الجزع. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: اشترِ لي مَحَسّة للدّابّة. (١: ١٧٨)

الأزهريّ: قال أبو زَيْد: حسَسْتُ له، وذلك أن يكون بينهما رحِم فيرِقّ له. وقال أبو مالك: هو أن يشتكي له ويتوجّع. أطّت منّي له حاسّة رَحِم.

ويقال: إنّي لأجد حِسًّا من وجَع. [ثمّ استشهد بشعر]. (٣: ٤٠٦)

وسمعت العرب يقول ناشدهم لضوالّ الإبل إذا وقف على حيّ: ألَا وأَحِسُّوا ناقة صفتها كذا وكذا، ومعناه: هل أحسستم ناقةً، فجاءوا به على لفظ الأمر. (٣: ٤٠٨)

والّذي حفظناه من العرب وأهل اللّغة: بات فلان بحيبة سَوْء، وبكيبة سَوْء، وبيبة سَوْء، ولم أسمع: بحِسّة لغير اللّيث، والله أعلم. (٣: ٤٠٩)

وحواسّ الإنسان خمس، وهي: الطّعم، والشّمّ، والبصر، والسّمع، واللّمس. (٣: ٤١٠)

الصّاحِب: الحَسّ: القتل الذّريع.

والمِحساس: السّيف المُبير.

الحِسّ: الحَسيس تسمعه ولا تراه، وكذلك الحِساس.

وتحسّس خَبرًا: سَلْ واطلُب. يقال: حَسِيتُ وأحسَست وحَسِيت وأحَسْتُ.

وفلانٌ حَسٌّ، أي ذكيّ.

والحِسّ: وجَع المرأة في رحِمها بعد الولادة، وهو مَسّ الحُمّى أيضًا.

وأجد في نفسي حُساسًا، أي التهابًا.

وانحسّت أسنانه وشعره: تحاتّا.

وحَسِيتُ له وحَسَستُ: رَقَقتُ له.

وحَسّة المرأة: دُبُرها، وروي بالشّين.

وحَسِّ: كلمة تقال عند التّوجّع، وحَسحَس الرّجل: توجّع.

وضربه فما قال: حَسِّ ولا بَسِّ، وحِسٌّ وبِسٌّ، وحَسٌّ وبَسٌّ.

و «لأطلُبَنّه من حَسّي وبَسّي» أي من جُهْدي.

و «جِئْ به من حَسّك وبَسّك» أي من حيث شئت.

و «ألحِق الإسّ بالحِسّ» أي الشّيء بالشّيء.

وبات فلان بحِسّة سَوْء، أي بحالة سيّئة شديدة وشدّة.

والحُساس: الشّرّ، والشّؤم، والحرّ.

وتحسحست أوبار الإبل: سقطت.

وإذا طلبت شيئًا فلم تجده، قيل: «لا حَساس».

والحِساس: الحِسّ.

والحَسحَسة بالنّار: حَرْق الجِلد.

وفعَل ذاك «قبل حُساس الأيسار» وهو أن تجعل اللّحم على الجمر. [ثمّ استشهد بشعر]

والمِحسّة: الفِرجَون. (٢: ٣٠٠)

الجَوهَريّ: الحِسّ والحَسيس: الصّوت الخفيّ.

والحِسّ أيضًا: وجَع يأخذ النُّفساء بعد الولادة.

ويقال أيضًا: ألحِق الحِسّ بالإسّ، معناه ألحق الشّيء بالشّيء، أي إذا جاءك شيء من ناحية فافعَل مثله.

والحِسّ أيضًا: مصدر قولك: حَسّ له، أي رَقّ له.

والحِسّ أيضًا: بَرْد يُحرِق الكلأ.

والحَسّ، بالفتح: مصدر قولك: حَسّ البَرْد الكلأ يَحُسّه، بالضّمّ.

وحَسَسناهم، أي استأصلناهم قتلًا، وقال تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ آل‌عمران: ١٥٢. وحَسّ البَرْد الجراد: قتله. والحَسيس: القتيل.

وحَسَسْتُ الدّابّة أحُسُّها حَسًّا، إذا فَرْجَنْتها.

ويقال: البَرْد مَحَسّة للكلأ، أي أنّه يُحرقه.

والمَحَسّة أيضًا: لغة في المَحَشّة، وهي الدُّبُر.

والمِحَسّة، بكسر الميم: الفِرْجَوْن.

والحَوَاسّ: المشاعر الخمس: السّمع، والبصر، والشّمّ، والذّوق، واللّمس.

ويقال أيضًا: أصابتهم حاسّة، وذلك إذا أضرّ البرد أو غيره بالكلأ.

وحَوَاسّ الأرض خمس: البَرْد، والبَرَد، والرّيح، والجراد، والمواشي.

وسَنَة حَسُوس، أي شديدة المَحْل.

وحَسِسْتُ له أحِسّ بالكسر، أي رقَقْتُ.

قال أبو الجرّاح العُقَيْليّ: ما رأيت عُقيليًّا إلّا حَسِسْتُ له. وحَسِيت له أيضًا بالكسر، لغة فيه، حكاها يعقوب. ويقال أيضًا: حَسِست بالخبر وأحْسَست به، أي أيقنت به. وربّما قالوا: حَسِيت بالخبر وأحسَيت به، يُبدلون من السّين ياء.

وربّما قالوا: أحَسْت منهم أحدًا، فألقوا إحدى السّينين استثقالًا، وهو من شواذّ التّخفيف.

وأحسَستُ الشّيء: وجدت حِسّه.

والانحساس: الانقلاع والتّحاتّ. يقال: انحَسّت أسنانه.

وتحسّست من الشّيء، أي تخبّرت خبره.

وحَسَسْتُ اللّحم وحَسْحَسْتُه بمعنًى، إذا جعلته على الجمر، ومنه جَراد محسوس، إذا مسّته النّار أو قَتَلَتْه.

وحَسَسْتُ النّار، إذا رَدَدْتها بالعصا على خُبز المَلَّة أو الشّواء من نواحيه لينضَج.

ومن كلامهم: قالت الخبزة: «لولا الحَسّ ما باليت بالدّسّ».

وربّما سمّوا الرّجل الجواد حَسْحاسًا.

وبنوا الحَسْحاس: قوم من العرب.

والحُسَاس بالضّمّ: الهِفّ، وهو سمك صغار يُجفّف.

وقولهم: ضربه فما قال: حَسِّ يا هذا ـ بفتح أوّله وكسر آخره ـ: كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه غفلةً ما مَضّه وأحرقه، كالجمرة.

وقولهم: ائتِ به من حَسّك وبَسّك، أي من حيث شئت.

ويقال: بات فلان بحَسّة سوء، أي بحال سوء.

وحَسّان: اسم رجل، إن جعلته فَعْلان من «الحِسّ» لم تُجْرِه، وإن جعلته فَعّالًا من «الحُسن» أجريته، لأنّ النّون حينئذ أصليّة. [واستشهد بالشّعر ٦ مرّات].

(٣: ٩١٦)

الخطّابيّ: في حديث عوف: «... فقلت: هل حُسْتَا من شيء؟»

قوله: «حُستا» إنّما هو أحَسْتَا، أو حَسِيتا. يقال: أحَسْتُ بالخبر، وحَسِيتُ به. [ثمّ استشهد بشعر]

(٢: ٥٠٥)

ابن فارس: الحاء والسّين أصلان: فالأوّل: غلبة الشّيء بقتل أو غيره، والثّاني: حكاية صوت عند توجّع وشبهه.

فالأوّل: الحَسّ: القتل، قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ آل عمران: ١٥٢، ومن ذلك

الحديث: «حَسُّوهم بالسّيف حَسًّا». وفي الحديث في الجراد: «إذا حسّه البرد». والحسيس: القتيل.

ويقال: إنّ البرد مَحَسّة للنّبات. ومن هذا حَسحَستُ الشّيء من اللّحم، إذا جعلته على الجمْرة؛ وحَشحَشت أيضًا. ويقول العرب: «افعَل ذلك قبل حُساس الأيسار» أي قبل أن يُحَسحِسوا من جزورهم، أي يجعلوا اللّحم على النّار.

ومن هذا الباب قولهم: أحسَسْتُ، أي علمت بالشّيء. قال الله تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ مريم: ٩٨، وهذا محمول على قولهم: قتلتُ الشّيء عِلْمًا، فقد عاد إلى الأصل الّذي ذكرناه.

ويقال للمشاعر الخمس: الحواسّ، وهي: اللّمس، والذّوق، والشّمّ، والسّمع، والبصر.

ومن هذا الباب قولهم: من أين حَسِيتَ هذا الخبر؟ أي تخبّرته.

ومن هذا الباب قولهم للّذي يطرد الجوع بسخائه: حَسْحاس.

والأصل الثّاني: قولهم: حَسّ، وهي كلمة تقال عند التّوجّع. ويقال: حَسِيتُ له فأنا أحَسّ، إذا رققت له، كأنّ قلبك ألِمَ شفقةً عليه.

ومن الباب: الحِسّ، وهو وجع يأخذ المرأة عند ولادها.

ويقال: انحسّت أسنانه: انقلعت.

ومن هذا الباب وليس بعيدًا منه: الحُساس، وهو سوء الخُلُق.

ويقال: الحُساس: الشُّؤم. فهذا يصلح أن يكون من هذا، ويصلح أن يكون من الأوّل، لأنّه يذهب بالخير.

[واستشهد بالشّعر ٤مرّات]. (٢: ٩)

أبو هلال: الفرق بين قولهم: آنست ببصري وأحسَسْت ببصري. راجع: «أ ن س». (٦٠)

الفرق بين قولنا: يُدرك، وبين قولنا: يُحسّ: أنّ الصّفة بيُحسّ مُضمنة بالحاسّة، والصّفة تدرك مطلقة، والحاسّة اسم لما يقع به إدراك شيء مخصوص، ولذلك قلنا: الحواسّ أربع: السّمع، والبصر، والذّوق، والشّمّ. وإدراك الحرارة والبُرودة لا تختصّ بآلة. والله تعالى لم يزل مُدرِكًا، بمعنى أنّه لم يزل عالمًا، وهو مُدرك للطّعم والرّائحة، لأنّه مبيّن لذلك من وجه يصحّ أن يتبيّن منه لنفسه.

ولا يصحّ أن يقال: إنّه يشمّ ويذوق، لأنّ الشّمّ ملابسة المشموم للأنف، والذّوق ملابسة المذوق للفم، ودليل ذلك قولك: شَمَمْته فلم أجد له رائحة، وذُقْته فلم أجد له طعمًا. ولا يقال: إنّ الله يحسّ بمعنى أنّه يرى ويسمع، إذ قولنا: يحسّ يقتضي حاسّة.

الفرق بين الإدراك والإحساس على ما قال أبوأحمد: إنّه يجوز أن يُدرك الإنسان الشّيء وإن لم يحسّ به، كالشّيء يدركه ببصره ويغفل عنه فلا يعرفه، فيقال: إنّه لم يحسّ به. ويقال: إنّه ليس يحسّ إذا كان بليدًا لا يفطن. وقال أهل اللّغة: كلّ ما شعرت به فقد أحسَسْته، ومعناه أدركته بحسّك.

وقال بعضهم: الفرق بين العلم والحِسّ: أنّ الحسّ هو أوّل العلم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ آل عمران: ٥٢، أي علمه في أوّل وهلة،

ولهذا لا يجوز أن يقال: إنّ الإنسان يحسّ بوجود نفسه.

قلنا: وتسمية العلم حِسًّا وإحساسًا مجاز، ويسمّى بذلك، لأنّه يقع مع الإحساس، والإحساس من قبيل الإدراك، والآلات الّتي يُدرك بها حواسّ، كالعين، والأُذن، والأنف، والفم، والقلب ليس من الحواسّ، لأنّ العلم الّذي يختصّ به ليس بإدراك، وإذا لم يكن العلم إدراكًا لم يكن محلّه حاسّة.

وسمّيت الحاسّة حاسّة على النّسب لا على الفعل، لأنّه لا يقال منه: حسَسْت وإنّما يقال: أحسَسْتهم، إذا أبدْتهم قتلًا مستأصلًا: وحقيقته أنك تأتي على إحساسهم فلا تُبقي لهم حسًّا. (٧١)

الثّعالبيّ: الحَسّ: شدّة القتل.

سَنَة حُراق وحَسُوس. (٦٩)

ابن سيده: حَسّ بالشّيء يُحسّ حَسًّا وحِسًّا وحَسيسًا، وأحَسّ به وأحَسّه: شعَر به، وأمّا قولهم: أحَسْتُ بالشّيء، فعلى الحذف، كراهة التقاء المثلين.

وحَسُّ الحُمّى وحِساسُها: رسُّها وأوّلها عند ما تُحَسّ، الأخيرة عن اللّحيانيّ.

والحِسّ: وجَع يُصيب المرأة بعد الولادة، وقيل: وجَع الولادة عند ما تُحسّها.

وتحسّس الخبر: تطلّبه، وتبحّثه، وقال اللّحيانيّ: تحسّس فلانًا ومن فلان، أي تبحّثَ، والجيم لغيره.

وحَسّ منه خيرًا وأحَسّ، كلاهما: رأى، وعلى هذا فُسّر قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ آل‌عمران: ٥٢.

وحكى اللّحيانيّ: ما أحسّ منهم أحدًا، أي ما رأى، وفي التّنزيل ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ مريم: ٩٨، وفي خبر أبي العارم: «فنظرتُ هل أحِسّ سَهْمي فلم أر شيئًا» أي نظرت فلم أجده.

وقال: لا حَساس من ابنَيْ مُوقِد النّار: زعموا أنّ رجلين كانا يُوقِدان بالطُّرق نارًا، فإذا مرّ بهما قوم أضافاهم، فرّ بهما قومٌ وقد ذهبا، فقال رجل: لا حَساس من ابنَيْ مُوقِد النّار. وقيل: لا حَساس من ابنَيْ مُوقِد النّار: لا وجود، وهو أحسن.

وقالوا: ذهب فلا حَساس له، أي لا يُحَسّ به، أو لا يُحَسّ مكانه.

والحَسيس: الشّيء تسمعه ممّا يمرّ قريبًا منك ولا تراه، وهو عامّ في الأشياء كلّها.

«وما سمع له حِسًّا ولا جِرْسًا» الحِسّ: من الحركة، والجِرْس: من الصّوت، وهو يصلح للإنسان وغيره.

والحِسّ: الرّنّة.

وجاء بالمال من حِسّه وبِسّه، وحَسّه وبَسّه. وجئني به من حَسّك وبَسّك معنى هذا كلّه: من حيث كان ولم يكن.

وحَسِّ ـ بكسر السّين وترك التّنوين ـ: كلمة تقال عند الألم.

والعرب تقول عند لَذْعة النّار والوجَع: حَسِّ، وضُرب فما قال: حَسِّ ولا بَسِّ، بالجرّ والتّنوين، ومنهم من يجرّ ولا ينوّن، ومنهم من يكسر الحاء والباء، فيقول: حِسٌّ ولا بِسٌّ، ومنهم من يقول: حَسًّا ولا بَسًّا، يعني التّوجُّع.

وبات بحِسّة سَوْء وحِسّة سَوْء، أي بحال سيّئة.

والكسر أقيس، لأنّ الأحوال تأتي كثيرًا على «فِعلة» كالجِيئة والثِّلة والبيئة.

وحَسَّهم يَحُسُّهم حَسًّا: قتلهم قتلًا كثيرًا ذريعًا مُستأصلًا.

وحَسّان: اسم مشتقّ من أحد هذه الأشياء.

والحَسّ: إضرار البَرْد بالأشياء.

والحَسّ: بَرْد يُحرق الكلأ، وهو اسم، حَسّه يَحُسّه حَسًّا. وقد تقدّم أنّ الصّاد لغة عن أبي حنيفة.

والبَرْد مَحَسّة للنّبات، بفتح الميم، أي يَحُسّه.

وأصابت الأرض حاسّة، أي بَرْد، عن اللّحياني، أنّه على معنى المبالغة أو الجائحة.

والحاسّة: الجَراد يَحُسّ الأرض، أي يأكل نباتها.

وسَنة حَسُوس: تأكل كلّ شيء.

وحَسّ الرّأس يَحُسُّه حَسًّا، إذا جعله في النّار، فكلّما تشيّط أخذه بشَفْرة.

وتحسّست أوبار الإبل: تطايرت وتفرّقت.

وانحسّت أسنانه: تساقطت وتحاتّت.

والحَسّ والاحتساس في كلّ شيء ألّا يُترك في المكان شيء منه...

والحُساس: الشُّؤم والنّكَد.

ورجل ذو حُساس: رديء الخُلُق.

والحَسّ: الشّرّ، تقول العرب: ألحِق الحَسّ بالأسّ. الأسّ هنا: الأصل، تقول: ألحِق الشّرّ بأهله.

والحَسّ: الحِقْد.

وحَسّ الدّابّة يَحُسّها حَسًّا: نفض عنها التّراب.

والمِحَسّة مكسورة: ما يُحَسّ به، لأنّه ممّا يُحتمل به.

وحَسَسْتُ له أحِسّ، وحَسِستُ حَسًّا فيهما: رَقَقت، تقول العرب: إنّ العامريّ ليَحِسّ للسّعديّ ـ بالكسر ـ أي يَرِقّ له، وذلك لما بينهما من الرّحِم.

وحَسَسْتُ له حَسًّا: رَقَقت. هكذا وجدته في كتاب كُراع، والصّحيح: رَقَقت على ما تقدّم.

ومَحَسّة المرأة: دُبُرها.

والحُساس: أن تضع اللّحم على الجَمْر، وقيل: هو أن يُنضَج أعلاه ويُترك داخله، وقيل: هو أن يُقشَر عنه الرّماد بعد أن يُخرَج من الجَمْر، وقد حَسّه وحَسْحَسه.

وحَسْحَسُه: صوتُ نشيشه، وقد حَسْحَسَتْه النّار.

ورجل حَسْحاس: خفيف الحركة، وبه سمّي الرّجل. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٢: ٤٩٥)

الطُّوسيّ: الإحساس: هو الوجود بالحاسّة، أحسّ يحِسّ إحساسًا. والحَسّ: القتل؛ لأنّه يحسّ بألمه. ومنه قوله: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ آل عمران: ١٥٢، والحَسّ: العطف، لإحساس الرّقّة لصاحبه. والأصل فيه: إدراك الشّيء من جهة الملابسة. (٢: ٤٧٢)

الحَسّ هو القتل على وجه الاستئصال. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصله: الإحساس. ومنه قوله: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ مريم: ٩٨، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ آل عمران: ٥٢، أي وجده من جهة الحاسّة، وحَسّه يَحُسّه، إذا قتله، لأنّه أبطل حِسّه بالقتل.

والتّحسّس: طلب الأخبار. وفي التّنزيل: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ يوسف: ٨٧،

وذلك لأنّه طلب لها بحاسّة السّمع.

والمِحَسّة: الّتي يُنفض بها التّراب عن الدّابّة، لأنّه يحسّ بها من جهة حكّها لجلدها. (٣: ١٨)

الرّاغِب: الحاسّة: القوّة الّتي بها تُدرَك الأعراض الحِسّيّة، والحواسّ: المشاعر الخمس. يقال: حَسَسْتُ وحَسِيت، وأحسَسْت.

فأحسَسْت يقال على وجهين: أحدهما: يقال: أصبتُه بحسّي، نحو عِنْتُه ورُعْتُه، والثّاني: أصبتُ حاسّته، نحو كبَدته وفَأَدْته، ولمّا كان ذلك قد يتولّد منه القتل عُبّر به عن القتل، فقيل: حَسَسْته، أي قتلتُه. قال تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ آل عمران: ١٥٢.

والحَسيس: القتيل، ومنه: جراد محسوس، إذا طُبخ، وقولهم: البَرْدُ مَحَسّة للنّبت. وانحسّت أسنانه: انفعال منه.

فأمّا حَسِسْتُ فنحو علِمتُ وفهِمتُ، لكن لا يقال ذلك إلّا فيما كان من جهة الحاسّة، فأمّا حَسِيتُ، فبقلب إحدى السّينين ياءً.

وأمّا أحسَسْته، فحقيقته: أدركته بحاسّتي، وأحَسْت، مثله، لكن حذفت إحدى السّينين تخفيفًا، نحو: ظَلْتُ. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

والحُساس: عبارة عن سُوء الخُلُق، وجُعل على بناء زُكام وسُعال. (١١٦)

المَيْبُديّ: التّحسّس: في الخير، والتّجسّس: في الشّرّ، وهو طلب الإحساس مرّة بعد أخرى، والإحساس: الإدراك، والحِسّ: الاسم، كالطّاعة من أطاع. (٥: ١٢٤)

الزّمَخْشَريّ: أحسَسْت منه مكرًا، وأحسَسْت منه بمكر، وما أحسسْنا منه خبرًا، وهل تُحِسّ من فلان بخبر؟

وتعالى الله أن يُدرَك بحاسّة من الحواسّ. ومن أين حَسَسْت هذا الخبر؟.

واخرُج فتحَسَّسْ لنا، وضُرب فما قال حَسِّ، وجيءَ به من حَسّك وبَسّك. [ثمّ استشهد بشعر]

صبّحوهم فحَسّوهم: قتلوهم قتلًا ذريعًا.

والنُّفساء تشتكي حِسًّا في رحِمها، أي وجعًا.

ومن المجاز: حَسّ البرد الزّرع، والبرد مَحَسّة للنّبات، وأصابتهم حاسّة من البرد.

وانحَسّ شعره: تساقط، وانحسّت أسنانه: تحاتّت. وحَسّ الدّابّة بالمِحَسّة: أزال عنها الغبار.

(أساس البلاغة: ٨٣)

[في حديث عمر للمرأة الّتي ولَدت]: «... اشربي هذا يقطع الحِسّ» هو وَجع النُّفساء غِبّ الولادة.

«أتى بجراد مَحسوس فأكله» هو الّذي مسّته النّار حتّى قتلته، من «الحَسّ» وهو القتل. (الفائق ١: ٢٨٢)

الطَّبْرِسيّ: التّحسّس: طلب الشّيء بالحاسّة، والتّجسّس: نظيره، وفي الحديث: «لا تحسّسوا ولا تجسّسوا».

وقيل: إنّ معناهما واحد، ونسق أحدهما على الآخر لاختلاف اللّفظين، كقول الشّاعر: *متى أدنُ منه ينأ عنّي ويبعُد* (٣: ٢٥٦)

ابن الشّجريّ: اشتقاق حَسّان من «الحَسّ» وهو القتل، من قوله جلّت عظمته: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ آل عمران: ١٥٢، ولو اشتققته من «الحُسْن» صرفته. ولم يتصرف في القول الأوّل لأنّه «فَعْلان» وتصرفه في

الثّاني لأنّه «قتّال». (١: ١٧٠)

المَدينيّ: في حديث قَتادَة: «إنّ المؤمن ليَحِسّ للمنافق»، أي يأوي ويتوجّع له. قاله صاحب «التّتمّة».

وحَسحَس: توجّع. (١: ٤٤٧)

ابن الأثير: فيه: «أنّه قال لرجل: متى أحسَسْت أُمّ مِلْدَم» أي متى وجدت مسّ الحمّى. والإحساس: العلم بالحواسّ، وهي مشاعر الإنسان كالعين، والأُذن، والأنف، واللّسان، واليد.

منه الحديث: «أنّه كان في مسجد الخَيف فسمع حِسّ حيّة» أي حركتها وصوت مشيها.

ومنه الحديث: «إنّ الشّيطان حسّاس لحّاس» أي شديد الحِسّ والإدراك.

وفي حديث عوف بن مالك: «فهجمت على رجلين فقلت: هل حَسْتُما من شيء؟ قالا: لا».

حَسْت وأحسَسْت بمعنى، فحُذف إحدى السّينين تخفيفًا، أي هل أحسَسْتما من شيء؟ وقيل: غير ذلك. وسَيَرِد مُبيّنًا في آخر هذا الباب.

وفيه: «حُسّوهم بالسّيف حَسًّا» أي استأصلوهم قتلًا، كقوله تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ وحَسّ البَرْد الكلأ، إذا أهلكه واستأصله. ومنه حديث عليّ ﵇: «لقد شَفى وحاوحَ صدري حَسُّكم إيّاهم بالنّصال».

ومنه حديثه الآخر: «كما أزالوكم حَسًّا بالنّصال» ويُروى بالشّين المعجمة، وسيجيء.

ومنه الحديث في الجراد: «إذا حَسّه البَرْد فقتله».

ومنه حديث عائشة: «فبعثت إليه بجراد محسوس» أي قتله البَرْد. وقيل: هو الّذي مسّته النّار.

ومنه حديث يحيى بن عبّاد: «ما من ليلة أو قرية إلّا وفيها مَلَك يَحُسّ عن ظهور دوابّ الغُزاة الكَلال» أي يُذهب عنها التّعب بحَسّها وإسقاط التّراب عنها.

وفيه: «أنّه وضع يده في البُرْمَة ليأكل فاحترقت أصابعُه، فقال: حَسِّ» هي بكسر السّين والتّشديد: كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه ما مَضّه وأحرقه غفلةً، كالجَمْرة والضّربة ونحوهما.

ومنه الحديث: «أصاب قدمه قدم رسول الله ﷺ فقال: حَسِّ».

ومنه حديث طلحة ﵁: «حين قُطِعَت أصابعه يوم أُحد، فقال: حَسِّ، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت: بسم الله، لرفعتك الملائكة والنّاس ينظرون» وقد تكرّر في الحديث.

وفيه: «أنّ رجلًا قال: كانت لي ابنة عمّ، فطلبتُ نفسَها، فقالت: أوَ تُعطيني مائة دينار؟ فطلبتُها من حَسّي وبَسّي» أي من كلّ جهة. يقال: جِئْ به من حَسّك وبَسّك، أي من حيث شئت. (١: ٣٨٤)

الصَّغانيّ: لآخذنّ منك الشّيء بحَسّ أو بِبَسّ، أي برِفْق أو مُشادّة.

والحاسوس: الّذي يتحسّس الأخبار، مثل الجاسوس الّذي يتجسّسها.

وقيل: الحاسوس: في الخير، والجاسوس: في الشّرّ.

ويقال: سَنَة حاسوس وحَسُوس، إذا كانت شديدة قليلة الخير.

والحِسيس: الكريم، وحَسّ، أي أحَسّ. [واستشهد

بالشّمر مرّتين]. (٣: ٣٢٨)

الفيّوميّ: الحِسّ والحَسيس: الصّوت الخفيّ، وحَسّه حَسًّا فهو حسيس، مثل قتله قتلًا فهو قتيل وزنًا ومعنًى.

وأحَسّ الرّجل الشّيء إحساسًا: علم به، يتعدّى بنفسه مع الألف... وربّما زيدت الباء فقيل: أحَسّ به، على معنى شعَر به. وحَسَسْتُ به، من باب «قتل» لغة فيه؛ والمصدر: الحِسّ بالكسر تعدّى بالباء على معنى شعَرت، أيضًا.

ومنهم من يُخفّف الفعلين بالحذف، فيقول: أحَسْته وحَسْت به، ومنهم من يُخفّف فيهما بإبدال السّين ياءً فيقول: حَسَيت وأحْسَيت.

وحَسِسْت بالخبر من باب «تعب» ويتعدّى بنفسه فيقال: حَسَسْتُ الخبَر، من باب «قتل» فهو محسوس.

وتحسّسته: تطلّبتُه، ورجل حَسّاس للأخبار: كثير العلم بها. وأصل الإحساس: الإبصار... ثمّ استعمل في الوجدان والعلم بأيّ حاسّة كانت.

وحواسّ الإنسان: مشاعره الخمس: السّمع، والبصر، والشّمّ، والذّوق، واللّمس. الواحدة: حاسّة، مثل دابّة ودوابّ.

وحَسّان: اسم رجل، يجوز أن يكون مأخوذًا من «الحِسّ» فتكون النّون زائدة، ويجوز أن يكون من «الحُسْن» فتكون أصليّة. وعلى المعنيين يُبنى الصّرف وعدمه. (١: ١٣٥)

الجُرجانيّ: الحِسّ المشترك: هو القوّة الّتي ترتسم فيها صور الجزئيّات المحسوسة، فالحواسّ الخمس الظّاهرة كالجواسيس لها، فتطلع عليها النّفس من ثمّة فتُدركها، ومحلّه مقدّم التّجويف الأوّل من الدّماغ، كأنّها عين تتشعّب منها خمسة أنهار. (٣٨)

الفيروز اباديّ: وجاء به من حَسّه وبَسّه، مثلّثي الأوّل: من جَهْده وطاقته. ولأطلبنّه من حَسّي وبَسّي: جَهْدي وطاقتي. (٢: ٢٠٧)

الحَسّ: الجَلَبة، والقتل، والاستئصال، ونَفْض التّراب عن الدّابّة بالمِحَسّة للفِرْجَون.

وبالكسر: الحركة، وأن يمرّ بك قريبًا فتسمعه ولا تراه، كالحَسيس، والصّوت، ووجع يأخذ النُّفساء بعد الولادة، وبَرْد يُحرق الكلأ. وقد حَسّه: أحرقه.

وأُلحِق الحِسّ بالإسّ، أي الشّيء بالشّيء، أي إذا جاءك شيء من ناحية، فافعل مثله.

وبات بِحِسّة سَوْء، ويُفتح: بحالة سَوْء.

والحاسوس: الجاسوس، أو هو في الخير، وبالجيم في الشّرّ، والمَشْؤُوم من الرّجال، والسّنة الشّديدة، كالحَسُوس.

والمَحَسّة: الدُّبُر.

والحواسّ: السّمع، والبصر، والشّمّ والذّوق، واللّمس، جمع حاسّة.

وحواسّ الأرض: البَرْد، والبَرَد، والرّيح، والجراد، والمواشي.

وحَسَسْتُ له أحِسّ، بالكسر: رققت له، كحَسِسْت بالكسر، حَسًّا وحِسًّا.

وحَسَسْتُ الشّيء: أحسَسْتُه، واللّحم: جعلته على الجَمْر، كحَسْحَسْته، والنّار: رَدَدْتها بالعصا على خُبز

المَلَة.

وحَسِست به بالكسر، وحَسِيت: أيقنت به.

وحَسّان: عَلَم...

والحَسْحاس: السّيف المُبير، والرّجل الجواد، وعَلَم.

وبنو الحَسْحاس: قوم من العرب.

والحُساس: بالضمّ: سمك صغار يُجفّف، وكُسار الحجَر الصّغار، وكالجُذاذ من الشيء.

وإذا طلبت شيئًا فلم تجده قلت: حَساس، كقَطام.

وأحسَسْت، وأحسَيت، وأحَسْت، بسين واحدة وهو من شواذّ التّخفيف: ظننت، ووجدت، وأبصرت، وعَلِمت، والشيء: وجدت حِسّه.

والتّحسُّس: الاستماع لحديث القوم، وطلب خبرهم في الخير.

والانحساس: الانقلاع، والتّحاتّ.

وحَسْحَس: تَوجّع، وتَحَسْحَس: تحرّك، وأوبار الإبل: تَحاتّت.

ولأُخَلّفَنّه بحَسْحَسه، أي ذهاب ماله حتّى لا يبقى منه شيء.

وائتِ به من حَسّك وبَسّك، أي من حيث شئت. (٢: ٢١٤)

الطُّرَيحيّ: وأصل أحسّ: أبصر، ثمّ نُقل. [إلى أن قال:]

والحِسّ: الاسم من أحسّ بالشيء، إذا علم به ووجده.

والحواسّ: جمع حاسّة، كدوابّ جمع دابّة، وهي المشاعر الخمس: السّمع، والبصر، والشمّ، والذّوق، واللّمس. وهذه الحواسّ الظّاهرة.

وأمّا الحواسّ الباطنة فهي: الخيال، والوهم، والحسّ المشترك، والحافظة، والمتصرّفة. ولتحقيق كلّ منها محلّ آخر.

والمِحَسّة بكسر الميم: الفِرْجَوْن. (٤: ٦١)

العَدْنانيّ: «جِسم حَسّاس».

جاء في «شرح التّسهيل» أنّ قولهم: جسم حَسّاس، لَحْن لم يُسمَع، ولكن:

جاء في حديث في سُنَن أبي داود: «أنّ الشّيطان حَسّاس لَحّاس» وفسّره الشُّرّاح: بشديد الحِسّ والإدراك.

وجاء في مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، في مادّة «حَيِيَ»: «قال تعالى في الآية: ١١، من سورة ق: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾، وقال في الآية: ٣٠، من سورة الأنبياء: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾. فـ(حَيّ) هنا للقوّة الحسّاسة» ثمّ حذا حَذْوَه في قوله: التّاج، والمدّ.

وقال الزّمخشريّ في «شرح الفصيح»: «حَسّاس من أحَسّ، وكأنّه أخذه من قول المتكلّمين: جسم حَسّاس». واكتفى المصباح بقوله: «رجل حسّاس للأخبار: كثير العلم بها». وجاء في مستدرك التّاج: «الشّيطان حَسّاس لَحّاس» أي شديد الحِسّ والإدراك.

وقال دوزيّ: إنّ معنى حسّاس هو شديد الحِسّ.

وقال المتن: الحَسّاس: الشّديد الحِسّ والإدراك.

وجاء في الوسيط: «حسّ الشّيء وبه حَسًّا

وحسيسًا: أدركه بإحدى حواسّه».

وصيغة المبالغة من فَعَل: فَعّال. وهذا يجعل استعمالنا كلمة «حسّاس» صوابًا.

لذا: استعمِلْ كلمة «حسّاس» بمعنى: مُرْهَف الحِسّ والإدراك، دون أن تخشى من أعلام اللّغويّين مُنتقدًا.

«محسوس ومُحَسّ».

ويُخطّئ «شفاء الغليل» من يستعمل كلمة محسوس بمعنى مشاهَد، ويقول: إنّ الصّواب هو: «مُحَسّ».

ولكن: جاء في المصباح: حَسَسْتُ الخبر فهو محسوس، وتَحَسَّسْتُه: تطلّبته. وتطلّبه لا يكون هنا إلّا بالحواسّ أو بإحداها. وأيّد التّاج والمدّ والوسيط استعمال محسوس. وممّا قاله الوسيط: المحسوس: المُدْرَك بإحدى الحواسّ الخمس، والجمع: محسوسات.

وجاء في كتاب «التّعريفات» للجُرجانيّ: الحِسّ المشترك هو القوّة الّتي ترتسم فيها صور الجزئيّات المحسوسة.

وقال المتن: حَسّه حَسًّا: رآه ووجده، وأحَسّه.

واسم المفعول من حَسّ هو: محسوس.

لذا قل:

محسوس من «حَسّه».

ومُحَسّ من «أحَسّه». (١٥٤)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإحاطة والغلبة روحًا وفكرًا وقُدرة، أي السّلطة المعنويّة. وهذا المعنى يختلف باختلاف المصاديق والموارد: فقد يكون بالشّعور والفهم، أو بطريق الظّنّ أو العلم، أو من جهة النّفوذ والقُدرة والسّلطة، أو من جهة القُوى والحواسّ.

يقال: حسّ البرد النّبت، إذا أحاطت قوّة البرد النّبات. وحسَسْتُ به، إذا أحاط شعورك به. وحسّه بالسّيف، إذا غلب قدرته ونفوذه وأحاطت به. وأحسّ الشّيء، إذا علم به وعرفه. والحِسّ: الوجع المحيط المحسوس بعد الولادة. وحسَسْتُ له، إذا أحاطت شفقتك عليه. وانحسّت أسنانه، إذا كانت محاطة بالقهر والقوّة.

وأمّا حَسّ صوتًا فقال في الصّحاح: وقولهم: ضربه فما قال حَسِّ يا هذا ـ بفتح أوّله وكسر آخره ـ، كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه غفلةً ما مَضّه وأحرقه، كالجمرة والحرّة.

فهذه الكلمة يتجلّى بها غلبة الألم وإحاطة الدّاء، فهي مظهر تلك الإحاطة، فظهر أنّ معاني: القتل، العلم، الظّنّ، الوجدان، الرّقّة، الشّفقة، الوجع، التّخبّر، وأمثالها ليست بمفاهيم حقيقيّة، فلابدّ في مقام الاستعمال من ملاحظة خصوصيّة الإحاطة من قوّة. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

والفرق بين الإحاطة والحِسّ: أنّ الحِسّ ـ كما قلنا ـ مخصوص بكون المحيط أمرًا غير مادّيّ، بخلاف الإحاطة فإنّه أعمّ، فيقال: إنّه محاط بالدّار.

وأمّا الفرق بين الحِسّ والعلم: أنّ العلم واليقين إنّما يتحقّقان في نتيجة الإحاطة والغلبة.

فظهر أنّ استعمال «الحِسّ» إنّما يصحّ في مورد يكون النّظر إلى مقدّمات العلم من الإطّلاع والغلبة والنّفوذ، كما في الآيات الكريمة. (٢: ٢٣٤)

النُّصوص التّفسيريّة

تَحُسُّونَهُمْ

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ...

آل عمران: ١٥٢

ابن عبّاس: تقتلونهم في أوّل الحرب. (٥٨)

نحوه مُجاهِد، وقَتادَة، وعبيد الله بن عبد الله، والحسَن، والسُّدّيّ، والرّبيع، وابن إسحاق. (الطّبَريّ ٤: ١٢٧) وزيد بن عليّ (١٦٤)، والطّبَريّ (٤: ١٢٧)، والقُمّيّ (١: ١٢٠)، والطَّبْرِسيّ (١: ٥٢٠).

الفَرّاء: الحَسّ: القتل والإفناء هاهنا، والحَسّ أيضًا: العطف والرّقّة، بالفتح. [ثمّ استشهد بشعر]

وسمعت بعض العرب يقول: ما رأيت عُقَيليًّا إلّا حَسَسْت له، يعني رَقَقْت له ورحمته. (الأزهَريّ ٣: ٤٠٦)

أبو عُبَيْدَة: تستأصلونهم قتلًا. يقال: حَسَسْناهم من عند آخرهم، أي استأصلناهم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٠٤)

نحوه ابن قُتَيْبَة (١١٣)، والطُّوسيّ (٣: ١٨)، والمَراغيّ (٤: ٩٨).

الزّجّاج: معناه: تستأصلونهم قتلًا. يقال: حَسّهم القائد يَحُسّهم حَسًّا، إذا قتلهم. (الأزهَريّ ٣: ٤٠٦)

الماوَرْديّ: أي تقتلونهم، في قول الجميع. يقال: حَسّه يَحُسّه حَسًّا، إذا قتله، لأنّه أبطل بموته.

(١: ٤٢٩)

البغَويّ: أي تقتلونهم قتلًا ذريعًا بقضاء الله.

(١: ٥٢٢)

نحوه المَيْبُديّ (٢: ٣٠٩)، والزّمَخْشَريّ (١: ٤٧٠)، ورشيد رضا (٤: ١٨٢).

ابن عربيّ: تقطعونهم بإذنه وتهزمونهم. (١: ٢٢٧)

أبو حيّان: ومعنى (تَحُسُّونَهُمْ) تقتلونهم. وكانوا قتلوا من المشركين اثنين وعشرين رجلًا. وقرأ عبيد بن عمير (تُحِسُّونَهُمْ) رباعيًّا من الإحساس، أي تُذهبون حِسّهم بالقتل. (٣: ٧٨)

أبو السُّعود: أي تقتلونهم قتلًا كثيرًا فاشيًا، من حَسّه، إذا أبطل حِسّه، وهو ظرف لـ(صَدَقَكُمْ). (٢: ٤٨)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ١١٠)، ونحوه الآلوسيّ (٤: ٨٩).

بنت الشّاطئ: وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾.

فقال ابن عبّاس: تقتلونهم. [ثمّ استشهد بشعر]

الكلمة من آية آل عمران: ١٥٢، في يوم أُحُد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ...﴾ وحيدة في القرآن، من الفعل الثّلاثيّ: حَسّ.

ومن الرّباعيّ آيات:

﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ آل عمران: ٥٢

﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾ الأنبياء: ١٢

﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ مريم: ٩٨

ومعها ﴿فَتَحَسَّسُوا﴾ في آية يوسف: ٨٧، و﴿حَسِيسَهَا﴾ في آية الأنبياء: ١٠٢.

والحِسّ: هو أصل المعنى للمادّة، وهو المفهوم من قرب في الاستعمال القرآنيّ للإحساس والحسيس والتّحسّس.

وفي الحديث: «متى أحسست أمّ مِلْدَم» أي متى

وجدت مسّ الحمّى «النّهاية».

وقد نقل الطّبريّ ما روي من تفسير الكلمة بالقتل في آية آل عمران، عن ابن عبّاس وغيره من الصّحابة. وقيّده الزّمخشريّ في «الأساس» بالقتل الذّريع، بشاهد من الآية. وبيّن الرّاغب وجه إطلاق الحسّ على القتل، فقال في «المفردات»: نُقل الحسّ إلى القتل من قولهم: أحسّته بحسّي، نحو: رُعْتُه وكَبِدْته. ولمّا كان ذلك قد يتولّد منه القتل، عُبّر به عنه فقيل: حَسَسْتُه. ويبقى السّؤال عن اختصاص هذا الموقف بالحسّ في آية آل عمران المسؤول عنها، مع كثرة مجيء «القتل» في القرآن.

وقد أحصيت من مواضع استعماله في الفعل الثّلاثيّ ماضيًا ومضارعًا، للمعلوم وللمجهول، نحو سبع وسبعين مرّة، وجاء الأمر من الثّلاثيّ عشر مرّات، ومصدره عشر مرّات. و«القتلى» جمع قتيل.

وجاء الفعل الرّباعيّ من «القتال» ماضيًا ومضارعًا وأمرًا، خمسًا وخمسين مرّة، والمصدر ثلاث عشرة مرّة.

كما جاء فعل «التّقتيل» ماضيًا ومضارعًا، أربع مرّات، ومثله الفعل من «الاقتتال».

فلفت ذلك إلى فرق في الدّلالة بين القتل، والحسّ وحيدةً في القرآن.

وتدبّر سياق آيات القتل، على اختلاف صيغها، يُعطي دلالة العموم فيه؛ إذ يقع على الفرد وعلى الجمع، بالسّلاح أو بغير السّلاح، كما في قتل الأولاد وأدًا. وقد يستعمل ماضيه مبنيًّا للمجهول، دعاء عليه، من المجاز كآيات:

﴿اِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ المدّثّر: ١٨ ـ ٢٠

﴿قُتِلَ الْاِنْسَانُ مَا اَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧

﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ * اَلَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ الذّاريات: ١٠، ١١

﴿قُتِلَ اَصْحَابُ الْاُخْدُودِ * اَلنَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ * اِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ...﴾ البروج: ٤ـ٦

والقتل في هذه الآيات، دعاء عليهم.

فهل يكون الحسّ بدلالة خاصّة على استئصال الجمع بالسّلاح في موقعة حرب ومعركة قتال؟

سياق الآية يُعطيه، ويؤنس إليه ما نقل ابن هشام في «السّيرة» عن الظّروف والأحوال الّتي لابست نزول الآية فيما كان من موقف المسلمين بين بدر وأُحد.

وقال ما نصّه: «الحسّ: الاستئصال. يقال: حسست الشّيء، أي استأصلته بالسّيف أو بغيره، قال جرير:

تَحُسُّهم السّيوف كما تسامى
حريق النّار في الأجم الحصيد

ومعنى الاستئصال واضح في الشّاهد، لكنّه ليس استئصالًا لشيء بالسّيف أو بغيره، بل هو استئصال للجمع بالسّيوف، بصريح النّصّ.

وكذلك الشّاهد الشّعريّ في تفسير ابن عبّاس، ليس «الحسّ» فيه مطلق قتل، وإنّما هو حسّ استئصال للأعداء بسيف محمّد، عليه الصّلاة والسّلام.

(الإعجاز البيانيّ: ٢٣٢)

حَسِيسَهَا

لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ. الأنبياء: ١٠٢

ابن عبّاس: صوتها. (٢٧٥)

نحوه الطّبَريّ (١٧: ٩٨)، والمَيْبُديّ (٦: ٣١٥)، والزّمَخْشَريّ (٢: ٥٨٥)، والبَيْضاويّ (٢: ٨٢)، والمَراغيّ (١٧: ٧٢)، وفريد وجدي (٤٣١)، والطَّباطَبائيّ (١٤: ٣٢٨).

أبو عُبَيْدَة: أي صوتها، والحَسيس والحِسّ واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٢)

الواحديّ: أي حِسّها وحركة تلهّبها، والحِسّ والحَسيس: الصّوت تسمعه من الشّيء يمرّ منك قريبًا. (٣: ٢٥٣)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ٣٩٣)

البَغَويّ: يعني صوتها وحركة تلهّبها إذا نزلوا منازلهم في الجنّة، والحِسّ والحَسيس: الصّوت الخفيّ. (٣: ٣١٩)

الطَّبْرِسيّ: الحَسيس والحِسّ: الحركة. (٤: ٦٣)

ابن عَطيّة: قالت فرقة: معناه: لا يسمعون خيرًا ولا سارًّا من القول. وقالت فرقة: إنّ عذابهم أن يُجعلوا في توابيت داخل توابيت أُخرى فيصيرون هنالك لا يسمعون شيئًا. (٤: ١٠١)

الفَخْر الرّازيّ: والحَسيس: الصّوت الّذي يُحَسّ، وفيه سؤالان:

الأوّل: أيّ وجه في أن لا يسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغيّر حالهم؟

قلنا: المراد تأكيد بُعدهم عنها، لأنّ من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها.

السّؤال الثّاني: أليس أنّ أهل الجنّة يرون أهل النّار فكيف لا يسمعون حسيس النّار؟

الجواب: إذا حملناه على التّأكيد زال هذا السّؤال. (٢٢: ٢٢٧)

القُرطُبيّ: أي حِسّ النّار وحركة لهبها، والحَسيس والحِسّ: الحركة. (١: ٣٤٥)

النَّسَفيّ: صوتها الّذي يُحَسّ وحركة تلهّبها. وهذه مبالغة في الإبعاد عنها، أي لا يقربونها حتّى لا يسمعوا صوتها وصوت من فيها. (٣: ٩٠)

نحوه القاسميّ. (١١: ٤٣١١)

أبو حَيّان: الحَسيس: الصّوت الّذي يُحَسّ من حركة الأجرام. (٦: ٣٤٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ٩٨)

أبو السُّعود: والحَسيس: صوت يُحَسّ به، أي لا يسمعون صوتها سمعًا ضعيفًا، كما هو المعهود عند كون المصوّت بعيدًا وإن كان صوته في غاية الشّدّة، لا أنّهم لا يسمعون صوتها الخفيّ في نفسه فقط. (٤: ٣٥٩)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السُّعود وأضاف:]

وفي «التّأويلات النّجميّة»: ومن آثار سبق العناية الأزليّة أن لا يسمعون حَسيس جهنّم القهر. وحسيسها: مقالات أهل الأهواء والبِدَع وأدلّة الفلاسفة، وبراهينهم بالعقول المشوبة بالوهم والخيال وظُلمة الطّبيعة. (٥: ٥٢٥)

سيّد قُطْب: ولفظة (حَسيسَها) من الألفاظ

المصوّرة بجرسها لمعناها، فهو تنقُل صوت النّار وهي تسري وتُحرق، وتُحدث ذلك الصّوت المُفزع. وإنّه لصوت يتفزّع له الجلد ويقشعرّ، ولذلك تُجي الّذين سبقت لهم الحُسنى من سماعه ـ فضلًا على معاناته ـ نجوا من الفزع الأكبر الّذي يُذهل المشركين. (٤: ٢٣٩٩)

راجع: «س م ع».

أحَسَّ

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ... آل عمران: ٥٢

ابن عبّاس: عَلِم. (٤٨)

نحوه الطّوسيّ. (٢: ٤٧٢)

زَيْد بن عليّ: عَرف. (١٦٠)

مثله أبو عُبَيْدَة. (١: ٩٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: أي لمّا سمع ورأى أنّهم يكفرون... (البَحْرانيّ ٢: ٤٠٣)

نحوه مُقاتِل. (الواحديّ ١: ٩٤)

الفَرّاء: يقول: وجد عيسى. والإحساس: الوجود، تقول في الكلام: هل أحسست أحدًا؟ وكذلك قوله: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ مريم: ٩٨، فإذا قلت: حَسَسْت بغير ألف، فهي في معنى الإفناء والقتل... (١: ٢١٦)

نحوه الطّبَريّ (٣: ٢٨٣)، والطّبْرِسيّ (١: ٤٤٧)، والخازن (١: ٢٩٦).

الأخفش: هذا من: أحَسّ يُحِسّ إحساسًا، وليس من قوله: ﴿تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ إذ ذلك من حَسّ يَحُسّ حَسًّا، وهو في غير معناه، لأنّ معنى حَسَسْت: قتلت، وأحسست، هو ظننت. (١: ٤٠٩)

القُشَيْريّ: عَلِم أنّ النّبوّة لا تنفكّ عن البلاء وتسليط الأعداء، فقطع عنهم قلبه، وصدّق إلى الله قصده... (١: ٢٥٧)

المَيْبُديّ: معنى الإحساس: العلم والإدراك بالعقل، والرّؤية بحاسّة البصر. يقول: فلمّا علم وأدرك. (٢: ١٣١)

الزّمَخْشَريّ: فلمّا علم منهم (الكُفْر) علمًا لا شبهة فيه كعلم ما يُدرَك بالحواسّ. (١: ٤٣٢)

نحوه حسنَين مَخلوف. (١: ١٠٨)

الطّبْرِسيّ: أي وجد. وقيل: أبصر ورأى، وقيل: علم. (١: ٤٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: الإحساس: عبارة عن وجدان الشّيء بالحاسّة. وهاهنا وجهان:

أحدهما: أن يجري اللّفظ على ظاهره، وهو أنّهم تكلّموا بالكفر، فأحسّ ذلك بأُذنه.

والثّاني: أن نحمله على التّأويل، وهو أنّ المراد أنّه عرف منهم إصرارهم على الكفر، وعزمهم على قتله. ولمّا كان ذلك العلم علمًا لا شبهة فيه، مثل العلم الحاصل من الحواسّ، لا جرم عبّر عن ذلك العلم بالإحساس. (٨: ٦٤)

نحوه الخازن. (١: ٢٩٦)

أبو حَيّان: [نقل الأقوال وأضاف:]

وقيل: خاف. (٢: ٤٧١)

أبو السُّعود: المراد بـ«الإحساس»: الإدراك

القويّ الجاري مجرى المشاهدة، وبه«الكفر»: إصرارهم عليه، وعتوّهم ومكابرتهم فيه، مع العزيمة عـلى قـتله عليه الصّلاة والسّلام، كما يُنبئ عنه الإحساس، فإنّه إنّما يُستعمل في أمثال هذه المواقع، عند كون متعلّقه أمرًا محذورًا مكروهًا، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ الأنبياء: ١٢.

وكلمة (من) متعلّقة بـ(أحَسَّ) والضّمير المجرور لبني إسرائيل، أي ابتدأ الإحساس من جهتهم. (١: ٣٧٢)

البُرُوسَويّ: (أحَسَّ) استعارة للعلم اليقينيّ الّذي لا شبهة فيه كالإحساس، وهو وجدان الشّيء بالحاسّة، كأنّه قيل: فلمّا علم علمًا لا شبهة فيه، كما يُدرَك بالحواسّ من الضّروريّات. (٢: ٣٩)

الآلوسيّ: أصل الإحساس: الإدراك بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهرة. وقد استعير هنا استعارة تبعيّة للعلم بلا شبهة. وقيل: إنّها مجاز مرسَل عن ذلك، من باب ذكر الملزوم وإرادة اللّازم. والدّاعي لذلك أنّ الكفر ممّا لا يُحَسّ، والقول: بأنّ المراد إحساس آثار الكفر، ليس بشيء. (٣: ١٧٤)

الطَّباطَبائيّ: وفي استعمال لفظ الإحساس في مورد الكفر ـ مع كونه أمرًا قلبيًّا ـ إشعار بظهوره منهم حتّى تعلّق به الإحساس، أو أنّهم همّوا بإيذائه وقتله بسبب كفرهم فأحسّ به، فقوله: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى﴾ أي استشعر واستظهر (منهم) أي من بني إسرائيل المذكور اسمهم في البشارة (الكفر). (٣: ٢٠٢)

أَحَسُّوا

﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾. (الأنبياء: ١٢)

ابن عبّاس: رأوا عذابنا فلاكهم. (٢٦٩)

زَيْد بن عليّ: وجدوا. (٢٧٦)

الطَّبَريّ: فلمّا عاينوا عذابنا قد حلّ بهم، ورأوه قد وجدوا مسّه. يقال: قد أحْسَسْت من فلان ضعفًا، وأحسّته منه. (١٧: ٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١١: ٢٧٤)

أبو حَيّان: أي باشروه بالإحساس. والضّمير في (أحَسُّوا) عائد على أهل المحذوف، من قوله: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ الأنبياء: ١١، ولا يعود على قوله: ﴿قَوْمًا آخَرِينَ﴾، لأنّه لم يذكر لهم ذنب (يَرْكُضُونَ) من أجله. (٦: ٣٠٠)

الآلوسيّ: ضمير الجمع لـ«الأهل» لا لـ«قوم آخرين» إذ لا ذنب لهم يقتضي ما تضمّنه هذا الكلام. والإحساس: الإدراك بالحاسّة، أي فلمّا أدركوا بحاسّتهم عذابنا الشّديد. ولعلّ ذلك العذاب كان ممّا يُدرَك بإحدى الحواسّ الظّاهرة.

وجُوِّز أن يكون في «البأس» استعارة مكنيّة، ويكون الإحساس تخييلًا. وأن يكون الإحساس مجازًا عن مطلق الإدراك، أي فلمّا أدركوا ذلك. (١٧: ١٦)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ...﴾. مريم: ٩٨

فَتَحَسَّسُوا

يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ... يوسف: ٨٧

ابن عبّاس: فاستخبروا، واطلبوا خبر يوسف. (٢٠٢)

التمسوا. (البغويّ ٢: ٥١١)

ابحثوا. (الواحديّ ٢: ٦٢٩)

زَيْد بن عليّ: تخبّروا. (٢٢٦)

أبو عُبَيْدَة: تخبّروا والتمسوا في المظانّ. (١: ٣١٧)

الطَّبَريّ: التمسوا يوسف، وتعرّفوا من خبره. وأصل التّحسّس: التّفعّل من الحسّ. (١٣: ٤٨)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٣٥)، والقاسميّ (٩: ٣٥٨٥).

الماوَرْديّ: أي استعلموا وتعرّفوا [ثمّ استشهد بشعر، وقال:]

وأصله: طلب الشّيء بالحسّ. (٣: ٧٢)

الطُّوسيّ: والتّحسّس: طلب الشّيء بالحاسّة، فأمّا طلبه بالدّعاء إلى فعله، فلا يسمّى تحسّسًا. والتّحسّس والتّجسّس بالحاء والجيم بمعنى واحد. (٦: ١٨٥)

القُشَيْريّ: ويقال: قوله: ﴿فَتَحَسَّسُوا﴾ أمر بطلب يوسف بجميع حواسّهم: بالبصر، لعلّهم تقع عليه أعينهم، وبالسّمع، لعلّهم يسمعون ذكره، وبالشّمّ، لعلّهم يجدون ريحه، وقد توهّم يعقوب أنّهم مثله في إرادة الوقوف على شأنه. (٣: ٢٠١)

البَغَويّ: تخبّروا واطلبوا الخبر.

والتّحسّس بالحاء والجيم لا يبعد أحدهما من الآخر، إلّا أنّ التّحسّس بالحاء في الخير وبالجيم في الشّرّ، والتّحسّس هو طلب الشّيء بالحاسّة. (٢: ٥١١)

الزَّمَخْشَريّ: فتعرّفوا منهما، وتطلّبوا خبرهما. وقرئ بالجيم كما قرئ بهما في «الحُجرات»، وهما «تفعّل» من الإحساس، وهو المعرفة: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾، ومن الجسّ، وهو الطّلب، ومنه قالوا لمشاعر الإنسان: الحواسّ، والجواسّ. (٢: ٣٤٠)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٠٦)، وأبو السّعود (٣: ٤٢٤).

ابن الأنباريّ: يقال: تحسّست عن فلان، ولا يقال: من فلان. وقيل هاهنا: ﴿مِنْ يُوسُفَ﴾ لأنّه أقام (من) مقام «عن»، ويجوز أن يقال: (من) للتّبعيض، والمعنى تحسّسوا خبرًا من أخبار يوسف، واستعلموا بعض أخبار يوسف، فذكر كلمة (من) لما فيها من الدّلالة على التّبعيض. (الفخر الرّازيّ ١٨: ١٩٨)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر المعاني اللّغويّة وأضاف:]

وقيل: التّجسّس ـ بالجيم ـ: البحث عن عورات النّاس، وبالحاء: الاستماع لحديث قوم. وسُئل ابن عبّاس عن الفرق بينهما، قال: لا يبعد أحدهما عن الآخر، التّحسّس: في الخير، والتّجسّس: في الشّرّ. (٣: ٢٥٦)

نحوه الخازن (٣: ٢٥٤)، والشّربينيّ (٢: ١٣١).

أي استخبروا من شأنهما، واطلبوا خبرهما، وانظروا أنّ ملك مصر ما اسمه وعلى أيّ دين هو، فإنّه أُلقي في روعي أنّ الّذي حبّس ابن يامين هو يوسف، وإنّما طلبه منكم وجعل الصّاع في رحله احتيالًا في حبس أخيه عند نفسه. (٣: ٢٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: والتّحسّس: طلب الشّيء

بالحاسّة، وهو شبيه بالسّمع والبصر. (١٨: ١٩٨)

نحوه النّيسابوريّ. (١٣: ٤٣)

القُرطُبيّ: هذا يدلّ على أنّه تيقّن حياته: إمّا بالرّؤيا، وإمّا بإنطاق الله تعالى الذّئب، كما في أوّل القصّة، وإمّا بإخبار ملك الموت إيّاه بأنّه لم يقبض روحه، وهو أظهر.

والتّحسّس: طلب الشّيء بالحواسّ، فهو «تفعّل» من الحِسّ، أي اذهبوا إلى هذا الّذي طلب منكم أخاكم، واحتال عليكم في أخذه، فاسألوا عنه وعن مذهبه. ويُروى أنّ ملك الموت قال له: اطلبه من هاهنا، وأشار إلى ناحية مصر.

وقيل: إنّ يعقوب تنبّه على يوسف بردّ البضاعة، واحتباس أخيه، وإظهار الكرامة؛ فلذلك وجّههم إلى جهة مصر دون غيرها. (٩: ٢٥٢)

البُرُوسَويّ: [نحو الفخر الرّازيّ ثمّ أضاف:]

قال في «تهذيب المصادر»: التّحسّس مثل التّجسّس: آكاهي جستن.

وفي «الإحياء»: بالجيم في تطلّع الأخبار، وبالحاء في المراقبة بالعين.

وقال في «إنسان العيون»: ما بالحاء: أن يفحص الشّخص عن الأخبار بنفسه، وما بالجيم: أن يفحص عنها بغيره. وجاء: «تحسّسوا ولا تجسّسوا». (٤: ٣٠٩)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ قال:]

واستعماله في التّعرّف استعمال له في لازم معناه، وقريب منه التّجسّس بالجيم، وقيل: إنّه به: في الشّرّ، وبالحاء: في الخير، وردّ بأنّه قرئ هنا (فَتَجَسَّسُوا) بالجيم أيضًا. (١٣: ٤٤)

المَراغيّ: التّجسّس: البحث عمّا يكتم عنك، والتّحسّس: طلب الأخبار والبحث عنها. (٢٦: ١٣٨)

مكارم الشّيرازيّ: أصله من: حسّ، بمعنى البحث عن الشّيء المفقود بأحد الحواسّ. وهنا بحث بين اللّغويّين والمفسّرين في الفرق بينه وبين «تجسّس». وقد نُقل عن ابن عبّاس: أنّ التّحسّس هو البحث عن الخير، والتّجسّس هو البحث عن الشّرّ.

لكن ذهب آخرون: إلى أنّ «التّحسّس» هو السّعي في معرفة سيرة الأشخاص والأقوام دون «التّجسّس» الّذي هو في معرفة العيوب. وهنا رأي ثالث: في أنّهما متّحدان في المعنى، إلّا أنّ ملاحظة الحديث الوارد بقوله: «لا تجسّسوا ولا تحسّسوا» يثبت لنا أنّهما مختلفان، وأنّ ما ذهب إليه ابن عبّاس في الفرق بينهما هو الأوفق بسياق الآيات المذكورة. ولعلّ المقصود منهما في هذا الحديث الشّريف: لا تبحثوا عن أُمور النّاس وقضاياهم سواء كانت شرًّا أم خيرًا. (٧: ٢٥٤)

الوُجوه والنّظائر

هارون الأعور: تفسير «أحَسّ» على أربعة وجوه:

فوجه منها: أحَسّ، يعني رأى، فذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ آل عمران: ٥٢، يقول: رأى منهم الكفر. وقوله: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾ الأنبياء: ١٢، يقول: فلمّا رأوا عذابنا. وقوله: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ مريم: ٩٨، يقول: هل ترى منهم

من أحد.

الوجه الثّاني : الحَسّ ، يعني : القتل ، فذلك قوله : ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ آل عمران : ١٥٢ ، يعني إذ تقتلونهم.

الوجه الثّالث : الحَسّ ، يعني البحث ، فذلك قوله : ﴿اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ يوسف : ٨٧.

الوجه الرّابع : الحِسّ ، يعني الصّوت ، فذلك قوله عزّ وجلّ : ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ يعني : الصّوت ﴿وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ الأنبياء : ١٠٢. (١٢٢)

نحوه الفيروزاباديّ. (٢ : ١٥٣)

الحيريّ : باب أحسّ ، على خمسة أوجه : [فذكر ثلاثة نحو هارون الأعور الرّؤية والقتل والصّوت ثمّ قال:]

الثّاني : العلم ، كقوله : ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ آل عمران : ٥٢.

الرّابع : طلب الخبر ، كقوله : ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ يوسف : ٨٧. (١١٠)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة : الحِسّ ، أي الشّعور بالشّيء؛ يقال : حَسّ بالشّيء يَحُسّ حَسًّا وحِسًّا وحَسِيسًا ، وأحسّ به وأحسّه ، أي شعر به ، وحَسِيتُ به وحَسْتُه وحَسِيتُ به وأحسيتُ أيضًا.

والحِسّ : وجع يُصيب المرأة عند ما تُحِسّ الولادة ، أو بعدها. وحِسُّ الحُمّى وحساسُها : رسُّها وأوّلها عند ما تُحَسّ. يقال : وجدَ حِسًّا من الحُمّى.

وحَسِّ : كلمة تقال عند الألم. يقال : ضُرب فما قال : حَسِّ ولا بَسِّ ، وحَسِّ ولا بَسِّ ، وحَسًّا ولا بَسًّا ، وحِسِّ ولا بِسِّ. ولآخذنّ منك الشّيء بحَسّ أو ببَسّ : بمشادّة أو رفق.

واقتصّ من فلان فما تحسّس : ما تحرّك وما تضوّر.

والحاسّة : ما يُدرك به الإنسان أو الحيوان ما يطرأ على جسمه من التّغيّرات؛ والجمع : حواسّ ، وهي خمس : الطّعم ، والشّمّ ، والبصر ، والسّمع ، واللّمس. وشُبّهت بها حواسّ الأرض الخمس : البَرْد ، والبَرَد ، والرّيح ، والجراد ، والمواشي.

وجئني بالمال من حَسّك وبَسّك ، أي جئ به من حيث تُدركه حاسّة من حواسّك ، أو يُدركه تصرّف من تصرّفك.

وحَسِسْتُ له أحِسّ ، وحَسِستُ حَسًّا وحِسًّا : رققتُ له ، كأنّ قلبي ألِمَ شفقةً عليه ، كما قال ابن فارس.

والحِسّ : اسم من الحَسّ ، وهو بَرْد يُحرق الكلأ. يقال : حَسّ البرد الكلأ يَحُسّه حَسًّا ، وأصابتهم حاسّةٌ من البَرْد ، وإنّ البرد مَحَسَّة للنّبات والكلأ : يَحُسّه ويُحرقه ، وأرضٌ مَحسوسة : أصابها الجراد والبرد ، وحَسّ البرد الجرادَ : قتلَه.

وسنةٌ حَسُوس : تأكل كلّ شيء. يقال : مرّت بالقوم حواسّ ، أي سنون شداد.

والحِسّ : الشّرّ ، لأنّه يُحَسّ به. يقال : ألحِق الحِسّ بالإسّ ، أي ألحق الشّرّ بأهله ، أو ألحِق الشّيء بالشّيء ، أي إذا جاءك شيء من ناحية فافعل مثله.

والحَسّ : القتل الذّريع ، لأنّه يُحَسّ ويُشعر بكافّة

الحواسّ لهوله. يقال: حسَسْناهم حسًّا، أي قتلناهم قتلًا ذريعًا مستأصِلًا. والحَسيس: القتيل، وجراد محسوس: قتلته النّار.

وحَسّ الدّابّة يحُسّها حسًّا: نفض عنها التّراب، أي حسّها بالمِحَسّة، وهي ما يُحَسّ به، لأنّه ممّا يحتمل به.

والحِسّ والحَسيس: الحركة، والصّوت الخفيّ. يقال: ما سمع له حِسًّا ولا جرْسًا.

وذهب فلانٌ فلا حَساسَ به: لا يُحَسّ به، أو لا يُحَسّ مكانه. وكلّ ذلك شعور وحِسّ إمّا بالحواسّ الظّاهريّة، وإمّا بالحواسّ الباطنيّة، وهي النّفس.

وحَسِسْتُ بالخبر وحَسِيتُ وحَسَيْتُ، وأحسَستُ به وأحسَيتُ وأحسْتُه: أيقنت به. يقال: من أين حَسِيتَ هذا الخبر؟ أي من أين تخبّرته؟ وتحسّستُ الخبرَ وتحسّيتُه: تطلّبتُه وتبحّثتُه، وتحسّستُ من الشّيء: تخبّرتُ خبرَه، وتحسّس فلانًا ومن فلان: تبحّث. وهل أحسَستَ صاحبك؟ أي هل رأيتَه؟ وأحسَستُ من فلان ما ساءني: رأيت.

٢ـ وجاء في النّصوص: «تجسّستُ الخبَر وتحسّستُه بمعنى واحد»، إلّا أنّه يلحظ فرق بين جَسّ الأخبار وتحسّسها، ففي «الجسّ» بحث وفحص وتفتيش عن العورات، وهو منحًى سلبيّ، وفي «الحَسّ» استعلام واستماع لغرض العلم والمعرفة، وهو منحًى إيجابيّ. ولذا قالوا: إنّ من يتجسّس الخبر يطلبه لغيره، ومن يتحسّسه يطلبه لنفسه، فالفعل واحد والغرض مختلف. انظر «ج س س».

الاستعمال القرآنيّ

جاء من المجرّد المضارع والمصدر كلّ منهما مرّة، ومن باب الإفعال ماضيًا ومضارعًا ٣ مرّات، ومن باب التّفعّل أمرًا مرّة في ٦ آيات:

١ـ ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ آل عمران: ١٥٢

٢ـ ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسٰى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ﴾ آل عمران: ٥٢

٣ـ ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ الأنبياء: ١٢

٤ـ ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ مريم: ٩٨

٥ـ ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ يوسف: ٨٧

٦ـ ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٢

يلاحظ أوّلًا: أنّه جاءت من هذه المادّة ألفاظ ستّة كما تقدّم، وفيها بُحُوث:

١ـ فُسّر قوله: (تَحُسُّونَهُمْ) في (١) بالقتل، وهو قول الأغلب، ونسبه الماوَرْديّ إلى الجميع. وفُسّر أيضًا بالإفناء والاستئصال والقطع والهزيمة والقتل الذّريع والفاشي.

واختارت بنت الشّاطئ معنى استئصال الجمع بالسّلاح في موقعة حرب ومعركة قتال، واستدلّت على

ذلك بسياق الآية والظّروف الّتي لابست نزولها، حسب ما روى ابن هشام في سيرته.

كما قارنت بين استعمال القتل والحسّ في القرآن، واستنتجت من تدبّر سياق الآيات أنّ في «القتل» عمومًا وفي «الحسّ» خصوصًا.

ولعلّ مجيء هذا الفعل مضارعًا يدعم ما ذهبت إليه بنت الشّاطئ، أي أنّ استئصال الكافرين واجتثاث دابرهم سوف يقع على مرّ الدّهور وكرّ العصور، سواء في عهد الرّسول ﷺ أم في العهود اللّاحقة.

٢ـ وفسّروا الإحساس في (٢) بالعلم والظّنّ والوجود والخوف، وفي (٣) بالرّؤية والإدراك والوجود، وفي (٤) بالرّؤية والوجود أيضًا، فهل هو إحساس بالحواسّ؟

إنّ الإحساس هو استشعار خفيّ للأمور الحسّيّة بحاسّة من الحواسّ، وإذا كان ذلك في الأمور غير الحسّيّة فهو شعور. وعلى هذا فإنّه استعير استعارة تبعيّة للعلم بلا شبهة، وأصبح كالمستعار، أي وجدان الشّيء بالحاسّة، وهذا هو الفارق بين الحسّ والإحساس.

٣ـ والتّحسّس في (٥) على وزن «التّفعّل» الّذي يفيد الطّلب، أي استخبار الشّيء والبحث عنه، كما جاء في اللّغة والتّفسير. والأقرب أنّ «التّفعّل» هنا للتّكلّف، نحو: تشجّع زيد، أي تكلّف الشّجاعة وعاناها لتحصل، وهو وجه حسن، لما في التّحسّس من شدّة ومكابدة، وترجع هذه الشّدّة إلى الخفاء الّذي يتضمّنه التّحسّس لفقد يوسف واختفائه.

٤ـ وقال ابن عبّاس في (حسيسها) في (٦): صوتها، وقال الطّبريّ: حركتها، وبهما قال سائر المفسّرين. والحسيس: مصدر سمّي به كالزّفير، وكلاهما على وزن «فعيل» الّذي يفيد الشّدّة في الأسماء غالبًا، مثل: الحديد والبريق والصّديد، وهو يفيد شدّة حركة تلهّب النّار، ولكن بصوت خفيّ غير محسوس.

ثانيًا: استعملت هذه المادّة في القرآن دائمًا في المنحى السّلبيّ، لما فيها من معاناة حسّيّة وغير حسّيّة: الحسّ والإحساس والحسيس والتّحسّس.

ثالثًا: هذه الوجوه نظائر ومتشابهات في القرآن أيضًا:

١ـ نظائر الحسّ بمعنى القتل والاستئصال في (١):

﴿وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤١

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ إبراهيم: ٢٦

﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٧٢

﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا اَظُنُّ اَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ اَبَدًا﴾ الكهف: ٣٥

٢ـ نظائر الإحساس في (٢)، وفسّر بمعان:

أ ـ الظّنّ: ﴿وَرَاَ الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا اَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا﴾ الكهف: ٥٣

ب ـ الوجود: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِاَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ﴾ الأعراف: ١٠٢

ج ـ الخوف: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة ١٨٢

٣ـ نظائر الإحساس بمعنى الرؤية في (٣) و(٤):

﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ المؤمن: ٨٤

﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ الحاقة: ٨

٤ـ نظائر الحسّ بمعنى البحث في (٥):

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ ق: ٣٦

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ الحجرات: ١٢

﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ يونس: ٥٣

٥ـ نظائر الحسيس بمعنى صوت النّار في (٦):

﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ الفرقان: ١٢




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح س م

حُسُومًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَسْم: أن تَحسِم عِرقًا فتكويه لئلّا يسيل دمه.

والحَسْم: المنع.

والحسوم: الّذي حُسِم رَضاعه وغِذاؤه.

وحسَمت الأمر، أي قطَعْته حتّى لم يُظفَر منه بشيء، ومنه سمّي السّيف حُسامًا، لأنّه يَحسِم العدوّ عمّا يريد، أي يمنعه.

والحُسوم: الشُّؤْم. تقول: هذه ليالي الحُسُوم تَحسِم الخير عن أهلها، كما حُسِم عن قوم عاد في قوله تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ الحاقّة: ٧، أي شُؤْمًا عليهم ونحسًا.

حُسْم: موضع، [ثمّ استشهد بشعر]

وحاسم: موضع.

وحَيْسُمان: اسم رجل. (٣: ١٥٣)

سيبَوَيه: وسَيفٌ حُسام: قاطع، وكذلك مُدْيَة حُسامٌ، كما قالوا مُدْيَة هُذامٌ وجُرازٌ.

(ابن سيده ٣: ٢١٣)

الضَّبّيّ: تقول العرب: «الحُسوم: يُورِث الحُشُوم».

الحُسوم: الدُّؤوب، والحُشُوم: الإعياء.

(الأزهَريّ ٤: ٣٤٤)

الكِسائيّ: حُسام السّيف: طرفه الّذي يُضرَب به. (الأزهَريّ ٤: ٣٤٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: قال العدويّ: تتابعت أيّامٌ حسومٌ، إذا كان لها رياح في أيّام متتابعات. (١: ١٦٠)

المُحسَّم: المهموم، وهو المُبلس (١: ١٧٢)

الحُسوم: المتتابع. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢١٣)

الأصمَعيّ: الحُسام: السّيف القاطع.

(الأزهريّ ٤: ٣٤٤)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه كوى سعد بن معاذ أو أسعد بن زرارة في أكحَله بِمشْقَص ثمّ حسَمه».

قوله: ثمّ حسَمه، فالحسم: أصله القطع، ومنه قيل: حسَمت هذا الأمر عن فلان، أي قطعته، وإنّما أراد بالحسم هاهنا أنّه قطع الدّم عنه.

ومنه حديث النّبيّ ﷺ في اللّصّ حين قطعه، فقال: «اقطعوه ثمّ احسِموه» يعني اكووه لينقطع الدّم، ولم أسمع بالحسم في قطع السّارق عن النّبيّ ﷺ إلّا في هذا الحديث.

وكذلك حديثه: «عليكم بالصّوم فإنّه مَحسَمة للعِرق ومَذهَبة للأشَر» (١: ٣٤٩)

المُبَرِّد: [حُسُومًا] هو من قولك: حسَمت الشّيء، إذا قطعته وفصلته عن غيره. (القُرطُبيّ ١٨: ٢٥٩)

ابن دُرَيْد: الحَسْم: استئصال الشّيء قطعًا، ثمّ كثر ذلك حتّى قالوا: حسَمت الدّاء، إذا كويته واستأصلته.

وسمّي السّيف حُسامًا، لأنّه يَحسِم الدّم، أي يسبقه فكأنّه قد كواه.

والأيّام الحُسُوم: الدّائمة الشّرّ والشُّؤم خاصّة، وكذلك فُسّر في التّنزيل ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾ الحاقّة: ٧، أي دائمة، والله أعلم.

وصبيٌّ محسوم: سيّئ الغذاء. (٢: ١٥٥)

حَيْسُمان: وهو الضّخم. (٣: ٤١٣)

الصّاحِب: الحَسْم: أن تَحسِم عِرقًا فتكويه كَيْ لا يسيل دمُه. وسمّي السّيف حُسامًا لأنّه يَحسِم العدوّ عمّا يريد.

والحُسام: الحدّ، والحُسُوم: الشُّؤم.

وليالي الحُسُوم: تَحسِم الخير عن أهلها. وليلة حُسام: دائمة، وجمعها: حُسُوم، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أي تباعًا، وقيل: هي الشّديدة.

وحُسُم وحاسم: من أسماء مواضع بالبادية.

والحَيْسُمان: اسم رجل من خزاعة.

والمَحسُوم: الصّغير الجثّة من فساد الرّضاع.

وفلان حُسَميّ: كثير الشّعر. ولست أحُقّه.

(٢: ٤٩٧)

الجَوهَريّ: حسَمتُه: قطعتُه فانحسَم، ومنه حَسْم العِرق.

وفي الحديث: «أنّه أُتي بسارق فقال: اقطعوه ثمّ احسِموه»، أي اكووه بالنّار لينقطع الدّم. وفي حديث آخر: «عليكم بالصّوم فإنّه مَحسَمة للعِرق، ومَذهَبة للأشَر».

ويقال للصّبيّ السّيّئ الغذاء: مَحسُوم.

وقيل: في قوله تعالى: ﴿وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أي متتابعة.

ويقال: الحُسُوم: الشُّؤم. يقال: اللّيالي الحُسُوم، لأنّها تَحسِم الخير عن أهلها.

والحُسام: السّيف القاطع. وحسامُ السّيف أيضًا: طرفه الّذي يُضرَب به.

وحُسُم بالضّمّ: موضع.

وحِسمَى بالكسر: اسم أرض بالبادية غليظة لا خير فيها، تنزلها جُذام.

ويقال: آخر ماء نضب من ماء الطّوفان حِسمَى.

فبقيت منه هذه البقيّة إلى اليوم، وفيها جبال شواهق مُلْسُ الجوانب، لا يكاد القَتام يفارقها.

وفي حديث أبي هريرة ﷺ: «تُخرجكم الرّوم منها كَفْرًا كَفْرًا إلى سُنْبُكٍ من الأرض» قيل: وما ذاك السُّنْبك؟ قال: حِسْمَى جُذام. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٥: ١٨٩٩)

ابن فارس: الحاء والسّين والميم أصل واحد، وهو قطع الشّيء عن آخره. فالحَسْم: القطع، وسمّي السّيف حُسامًا. ويقال حُسامه: حدّه، أيّ ذلك كان فهو من القطع.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ الحاقّة: ٧، فيقال: هي المتتابعة.

ويقال: الحُسوم: الشُّؤم، ويقال: سمّيت حُسومًا، لأنّها حسَمت الخير عن أهلها. وهذا القول أقيس لما ذكرناه.

ويقال للصّبيّ السّيّئ الغذاء: مَحْسُوم، كأنّه قُطع نماؤه لمّا حُسم غذاؤه.

والحَسْم: أن تقطع عِرْقًا وتكويَه بالنّار كي لا تسيل دمه، ولذلك يقال: احْسِمْ عنك هذا الأمر، أي اقطعه واكفه نفسك. (٢: ٥٧)

ابن سيده: حسَمه يَحسِمه حَسْمًا فانحسَم: قطعه.

وحسَم العِرْق: قطعه ثمّ كواه لئلّا يسيل دمه.

وحسَم الدّاء: قطعه بالدّواء. وهذا الدّواء مَحْسَمَة للدّاء، أي يقطعه. ومنه حديثه ﷺ: «عليكم بالصّوم فإنّه مَحْسَمَة للعِرْق مَذْهَبة للأَشَر».

وحُسام السّيف: طرفه، سمّي بذلك لأنّه يَحسِم العدوّ عمّا يريد من بلوغ عداوته. وقيل: سمّي بذلك لأنّه يَحسِم الدّم، أي يسبقه فكأنّه يكويه.

وحسَم عليه الأمر: قطعه، على المثل.

وحسَمه الشّيء يَحسِمُه حَسْمًا: منعه إيّاه.

والحسوم: الّذي حُسِم رضاعه، أي قُطِم.

والحُسوم: الشُّؤم من ذلك.

وأيّام حُسوم، وصفت بالمصدر: تقطع الخير أو تمنعه، وقد يضاف، والصّفة أعلى.

وفي التّنزيل: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ الحاقّة: ٧، وقيل: الأيّام الحُسوم: الدّائمة في الشّرّ خاصّة، وعلى هذا فسّر بعضهم هذه الآية الّتي تلونا. وقيل: هي المتوالية، وأراه المتوالية في الشّرّ خاصّة.

والحَيْسمان والحَيْسَمان جميعًا: الضّخم الآدم، وبه سمّي الرّجل حَيْسُمانًا.

وحِسْمَى: موضع باليمن، وقيل: قبيلة جُذام. وحُسُم، وذو حُسُم، وحُسَم، وحاسِم: مواضع بالبادية. (٣: ٢١٢)

الرّاغب: الحَسْم: إزالة أثر الشّيء، يقال: قطعه فحسَمه، أي أزال مادّته، وبه سمّي السّيف حُسامًا.

وحَسْم الدّاء: إزالة أثره بالكيّ. وقيل للشُّؤم المُزيل الأثر منه: ناله حُسوم، قال تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ قيل: حاسمًا أثرهم، وقيل: حاسمًا خبرهم، وقيل: قاطعًا لعمرهم. وكلّ ذلك داخل في عمومه. (١٨٨)

الزّمخشريّ: «عليكم بالصّوم فإنّه مَحْسَمة» أي

مقطعة للباءة. (الفائق ١: ٢٨٣)

«لتخرجنّكم الرّوم منها كَفْرًا كَفْرًا إلى سُنْبُكٍ من الأرض. قيل: وما ذلك السُّنْبك؟ قال: حِسمَى جذام».

[ثمّ ذكر حديث السّارق عن أبي هريرة وأضاف:]

حِسمَى: بلد. جذام هو جذام بن عديّ بن عمرو بن سبأ ابن يَشْجُب بن يعرب بن قحطان. وحِسمَى: ماء معروف لكلب. ويقال: إنّ آخر ما نضب من ماء الطّوفان: حِسمَى، فبقيت منه هذه البقعة إلى اليوم. [ثمّ استشهد بشعر]. (الفائق ٣: ٢٧٠)

الطَّبْرِسيّ: والحُسوم: المتوالية، مأخوذ من حسم الدّاء بمتابعة الكيّ عليه، فكأنّه تتابع الشّرّ عليهم حتّى استأصلهم.

وقيل: هو من القطع، فكأنّها حسمتهم حُسومًا، أي أذهبتهم وأفنتهم، وقطعت دابرهم. (٥: ٣٤٣)

ابن الأثير: [ذكر الأحاديث المتقدّمة وقال:]

وفيه: «فله مثل قُورِ حِسمَى». حِسمَى بالكسر والقصر: اسم بلد جذام، والقور: جمع قارة، وهي دون الجبل. (١: ٣٨٦)

الفَيُّوميّ: حَسَمه حَسْمًا، من باب «ضرب» فانحسم، بمعنى قطعه فانقطع.

وحسمت العِرْق على حذف مضاف، والأصل: حسمت دَم العِرْق، إذا قطعته ومنعته السّيلان بالكيّ بالنّار. ومنه قيل للسّيف: حُسام، لأنّه قاطع لما يأتي عليه.

وقولهم: حسمًا للباب، أي قطعًا للوقوع كلّيًّا. (١: ١٣٦)

الفيروزاباديّ: حسَمه يَحسِمه فانحسم: قطعه فانقطع، والعرق: قطعه ثمّ كواه لئلّا يسيل دمه، والدّاء: قطعه بالدّواء، وفلانًا الشّيء: منعه إيّاه.

وهذا مَحسَمة للدّاء كمقعدة، أي يقطعه.

وكغراب: السّيف القاطع، أو طرفه الّذي يُضرب به، ومن اللّيالي: الدّائمة، واسمٌ.

والمَحسُوم: مَنْ حُسِم رضاعه، والصّبيّ السّيّئ الغذاء.

والحُسُوم بالضّمّ: الشُّؤْم، والدُّؤُوب في العمل و﴿ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ متتابعة، أو اللّيالي الحُسوم: الّتي تحسم الخير عن أهلها، وأيّام حُسوم، وتضاف كذلك.

والحَيْسُمان كزَعْفران: الضّخم الآدم.

وحِسمَى بالكسر: أرض بالبادية بها جبال شواهق، لا يكاد القتام يفارقها، وقبيلة جُذام.

وكعُنُق وصُرَد وصاحب: مواضع.

والحُسميّ كعُمَريّ: الكثير الشّعَر (٤: ٩٨)

مَجْمَعُ اللُّغَة: حسَمه يَحسِمه حَسْمًا وحُسُومًا: قطعه واستأصله، ورأيٌ حاسمٌ: قاطعٌ باتٌّ. (١: ٢٥٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حسَم الشّيء: قطعه واستأصله، والحُسوم: الشُّؤم والنّحس، والأيّام الحُسوم: المستأصلة للخير، أو المنقطعة الخير. (١: ١٢٢)

محمود شيت: أ- حسَم الأمر: وضع له حدًّا نهائيًّا، حلّه حلًّا جذريًّا.

ب- الحاسم: نهائيّ، يقال: قرار حاسم: لا جدل بعده.

والحرب الحاسمة: الحرب الفاصلة، وهي الّتي يكون لها نتائج سوقيّة ستراتيجيّة على نتائج الحرب. يقال: معركة القادسيّة معركة حاسمة.

ج ـ الحُسام: السّيف. (١: ١٨٤)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القطع الّذي يستأصل المقطوع من أصله ومادّته، لا القطع المطلق.

وبهذا اللّحاظ تستعمل في مورد قطع الدّم بالكيّ، وفي طفل قُطع رضاعه وغذاؤه، وفي السّيف الحديد شديدًا، ونظائرها. (٢: ٢٣٧)

النُّصوص التّفسيريّة

حُسُومًا

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا... الحاقّة: ٧

ابن مَسعود: تباعًا متوالية.

مثله ابن عبّاس ومُجاهِد وقَتادَة (الطّوسيّ ١٠: ٩٥)

ابن عبّاس: دائمًا متتابعًا لا يفتر عنهم. (٤٨٣)

نحوه قَتادَة. (الطّبَريّ ٢٩: ٥١)

تباعًا. (الطّبَريّ ٢٩: ٥٠)

مثله مُجاهِد وعِكْرِمَة. (الطّبَريّ ٢٩: ٥١)

مُجاهِد: متتابعة. (الطّبَريّ ٢٩: ٥٠)

مثله عِكْرِمَة (الطّبَريّ ٢٩: ٥١)، وأبو عُبَيْدَة (٢: ٢٦٦)

عِكْرِمَة: مشائيم.

مثله الرّبيع (الماوَرْديّ ٦: ٧٧).

الضّحّاك: إنّها حسمت اللّيالي والأيّام حتّى استوفتها، لأنّها بدأت طلوع الشّمس من أوّل يوم، وانقطعت مع غروب الشّمس من آخر يوم.

(الماوَرْديّ ٦: ٧٧)

الكَلْبيّ: دائمة.

مثله مُقاتِل. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٣٤٤)

الخَليل: أي شؤمًا عليهم ونحسًا (٣: ١٥٣)

قاطعة، قطعتهم قطعًا حتّى أهلكتهم.

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٣٤٤)

العَوْفيّ: مشائم نكداء قليلة الخير، حسمت الخير عن أهلها. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٣٤٤)

مُقاتِل: هاجت الرّيح غُدوة، سكنت بالعشيّ في اليوم الثّامن، وقبضت أرواحهم في ذلك اليوم، ثمّ بعث الله طيرًا أسود فالتقطهم حتّى ألقاهم في البحر.

(ابن الجَوْزيّ ٨: ٣٤٦)

ابن زَيْد: حسمتهم لم تُبق منهم أحدًا، ذلك الحسوم، مثل الّذي يقول: احسم هذا الأمر. وكان فيهم ثمانية لهم خَلق يذهب بهم في كلّ مذهب.

قال موسى بن عقبة: فلمّا جاءهم العذاب قالوا: قوموا بنا نردّ هذا العذاب عن قومنا، فقاموا وصفّوا في الوادي، فأوحى الله إلى ملك الرّيح أن يقلع منهم كلّ يوم واحدًا، وقرأ قول الله: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ حتّى بلغ: ﴿نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ فإن كانت الرّيح لتمرّ بالظّعينة فتستدبرها وحمولتها، ثمّ تذهب بهم في السّماء، ثمّ تكبّهم على الرّؤوس. وقرأ قول الله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا

عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ الأحقاف: ٢٤، وكان أمسك عنهم المطر، فقرأ حتّى بلغ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ الأحقاف: ٢٥، وما كانت الرّيح تقلع من أولئك الثّمانية كلّ يوم إلّا واحدًا. فلمّا عذّب الله قوم عاد، أبق الله واحدًا يُنذر النّاس، فكانت امرأة قد رأت قومها، فقالوا لها: أنتِ أيضًا. قالت: تنحّيت على الجبل، وقد قيل لها بعد: أنتِ قد سَلِمت وقد رأيت، فكيف لا رأيت عذاب الله؟ قالت: ما أدري غير أن أسْلَم ليلةً ليلةً لا ريح.

(الطّبَريّ ٢٩: ٥١)

الفَرّاء: الحُسُوم: التّباع، إذا تتابع الشّيء فلم ينقطع أوّله عن آخره، قيل: فيه حُسوم. وإنّما أخذوا ـ والله أعلم ـ من حسم الدّاء، إذا كُوي صاحبه، لأنّه يُكوى بمكواة ثمّ يُتابَع ذلك عليه. (٣: ١٨٠)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: سخّر تلك الرّياح على عاد سبع ليال وثمانية أيّام حسومًا، فقال بعضهم: عنى بذلك تباعًا...

وقال آخرون: عنى بقوله (حُسُومًا): الرّيح، وأنّها تحسم كلّ شيء، فلا تُبقي من عاد أحدًا، وجعل هذه الحسوم من صفة الرّيح.

وأولى القولين في ذلك عندي بالصّواب قول من قال: عنى بقوله: (حُسُومًا) متتابعةً، لإجماع الحجّة من أهل التّأويل على ذلك. وكان بعض أهل العربيّة يقول: «الحُسوم»: التّباع، إذا تتابع الشّيء فلم ينقطع أوّله عن آخره قيل: فيه حسوم. قال: وإنّما أُخِذ ـ والله أعلم ـ من حسم الدّاء إذا كُوي صاحبه، لأنّه لحم يُكوى بالمكواة، ثمّ يُتابَع عليه. (٢٩: ٥١)

الزّجّاج: دائمة، وقالوا: متابعة. فأمّا ما توجبه اللّغة فعلى معنى تحسِمهم حُسومًا، أي تُذهبهم وتُفنيهم.

(٥: ٢١٤)

القُمّيّ: كان القمر منحوسًا بزُحَل سبع ليال وثمانية أيّام حتّى هلكوا. (٢: ٣٨٣)

الطُّوسيّ: (حُسُومًا) أي قاطعة قطع عذاب الاستئصال. أصله: القطع، حسم طمعه من كذا، إذا قطعه، حسَم يَحسِم حَسْمًا، إذا قطع، وانحسم الشّرّ، إذا انقطع.

وقال عبد الله بن مسعود وابن عبّاس ومجاهد وقَتادَة: معنى (حُسُومًا) تباعًا متوالية، مأخوذًا من حَسْم الدّاء بمتابعة الكيّ عليه، فكأنّه تتابع الشّرّ عليهم حتّى استأصلهم.

وقيل: (حُسُومًا) قطوعًا لم يبق منه أحد، ونصب (حُسُومًا) على المصدر، أي يحسمهم حسُومًا.

(١٠: ٩٥)

الواحديّ: ولاء متتابعة، يعني أنّ هذه الأيّام واللّيالي تتابعت عليهم بالرّيح المهلكة، فلم يكن فيها فُتُور ولا انقطاع. [ثمّ نقل قول الفرّاء والزّجّاج وأضاف:]

وهذا معنى قول النّضر بن شُمَيل: حسَمتهم: فقطّعتهم وأهلكتهم. (٤: ٣٤٤)

البغَويّ: قال مجاهد وقَتادَة: متتابعة ليس فيها فترة، فعلى هذا هو حسم الكيّ، وهو أن يتابع على موضع الدّاء بالمِكْواة حتّى يبرأ، ثمّ قيل لكلّ شيء تُوبِع: حاسم، وجمعه: حُسُوم، مثل شاهد وشهود. (٥: ١٤٤)

الزَّمَخْشَريّ: الحسوم لا يخلو من أن يكون جمع حاسم، كشهود وقعود، أو مصدرًا كالشُّكور والكُفور.

فإن كان جمعًا فمعنى قوله: (حُسُومًا) نحسات حسمت كلّ خير واستأصلت كلّ بركة، أو متتابعة هبوب الرّياح ما خفتت ساعة حتّى أتت عليهم، تمثيلًا لتتابعها بتتابع فعل الحاسم، في إعادة الكيّ على الدّاء كرّة بعد أُخرى حتّى ينحسم.

وإن كان مصدرًا: فإمّا أن ينتصب بفعله مضمرًا، أي تَحسِم حسُومًا، بمعنى تستأصل استئصالًا، أو يكون صفة، كقولك: ذات حُسُوم، أو يكون مفعولًا له، أي سخّرها عليهم للاستئصال. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ السُّدّيّ (حَسُومًا) بالفتح، حالًا من الرّيح، أي سخّرها عليهم مستأصلة.

وقيل: هي أيّام العجوز، وذلك أنّ عجوزًا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الرّيح في يوم الثّامن، فأهلكتها.

وقيل: هي أيّام العَجُز، وهي آخر الشّتاء، وأسماؤها: الصّنّ، والصّنبر، والوبر، والآمر، والمؤتمر، والمعلّل، ومُطفئ الجمر، وقيل: مُكفئ الظّعن.

(٤: ١٥٠)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٢٩٤)، والبُرُوسَويّ (١٠: ١٣٢)، والبَيْضاويّ (٢: ٤٩٩).

الطَّبْرِسيّ: (حُسُومًا) نُصب على المصدر الموضوع موضع الصّفة لـ(ثمانية) أي تحسمهم حسُومًا، ويجوز أن يكون جمع حاسم، فيكون مثل راقد ورُقود، وساجد وسُجود، وعلى هذا فيكون منصوبًا على أنّه صفة لـ(ثمانية) أيضًا. (٥: ٣٤٣)

ابن عَطيّة: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وهذه كما تقول العرب: ما لقيته حولًا محرّمًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعناه أنّ تلك الأيّام قطعتهم بالإهلاك، ومنه: حسم العلل ومنه الحُسام. (٥: ٣٥٧)

الفَخْر الرّازيّ: أي متتابعة متوالية، واختلفوا في «الحُسوم» على وجوه:

أحدها: وهو قول الأكثرين (حُسُومًا) أي متتابعة، أي هذه الأيّام تتابعت عليهم بالرّيح المهلكة، فلم يكن فيها فتور، ولا انقطاع. وعلى هذا القول: حُسوم: جمع حاسم، كشُهود وقعود. ومعنى هذا الحسم في اللّغة: القطع بالاستئصال، وسمّي السّيف حُسامًا، لأنّه يحسم العدوّ عمّا يريد، من بلوغ عداوته. فلمّا كانت تلك الرّياح متتابعة ما سكنت ساعة حتّى أتت عليهم، أشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في إعادة الكيّ على الدّاء، كرّة بعد أُخرى، حتّى ينحسم.

وثانيها: أنّ الرّياح حسمت كلّ خير، واستأصلت كلّ بركة، فكانت حُسُومًا أو حسمتهم، فلم يبق منهم أحد. فالحسوم على هذين القولين: جمع حاسم.

وثالثها: أن يكون الحُسوم مصدرًا كالشُّكور والكُفور، وعلى هذا التّقدير: فإمّا أن ينتصب بفعله مضمرًا، والتّقدير: تحسم حسُومًا، بمعنى استأصل استئصالًا، أو يكون صفة، كقولك: ذات حسوم، أو يكون مفعولًا له، أي سخّرها عليهم للاستئصال.

وقرأ السُّدّيّ (حَسُومًا) بالفتح حالًا من الرّيح، أي

سخّرها عليهم مستأصلة.

وقيل: هي أيّام العجوز، وإنّما سمّيت بأيّام العجوز، لأنّ عجوزًا من عاد توارت في سرب، فانتزعتها الرّيح في اليوم الثّامن، فأهلكتها.

وقيل: هي أيّام العَجُز وهي آخر الشّتاء.

(٣٠: ١٠٤)

القُرطُبيّ: أي متابعة لا تفتُر ولا تنقطع، عن ابن‌عبّاس وابن مسعود وغيرهما. قال الفرّاء: الحُسوم: التّباع، من حسم الدّاء إذا كُوي صاحبه، لأنّه يُكوى بالمِكْواة ثمّ يُتابع ذلك عليه.

وقيل: الحسم: الاستئصال، ويقال للسّيف: حُسام، لأنّه يحسم العدوّ عمّا يريده من بلوغ عداوته. والمعنى: أنّها حسمتهم أي قطعتهم وأذهبتهم، فهي القاطعة بعذاب الاستئصال. [إلى أن قال:]

واختُلف في أوّلها، فقيل: غداة يوم الأحد قاله السُّدّيّ. وقيل: غداة يوم الجمعة قاله الرّبيع بن أنس، وقيل: غداة يوم الأربعاء قاله يحيى بن سلّام ووَهْب بن مُنبِّه.

قال وَهْب: وهذه الأيّام هي الّتي تسمّيها العرب: أيّام العجوز ذات برد وريح شديدة... [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١٨: ٢٥٩)

الشِّربينيّ: في إعراب (حُسُومًا) أوجه: أحدها: أن ينتصب نعتًا لما قبله. ثانيها: أن ينتصب على الحال، أي ذات حسوم. ثالثها: أن ينتصب على المصدر بفعل من لفظها، أي تحسمهم حُسومًا.

واختلفوا في أوّلها، فقال السُّدّيّ: غداة يوم الأحد، وقال الرّبيع بن أنس: غداة يوم الجمعة، وقال يحيى بن سلّام ووَهْب بن منبّه: غداة يوم الأربعاء، وهو يوم النّحس المستمرّ، قيل: كان آخر أربعاء في السّنة وآخرها يوم الأربعاء.

وقال البقاعيّ: وهي من صبيحة الأربعاء لثمان بقين من شوّال غروب الأربعاء الآخر وهو آخر الشّهر. وقد لزم من زيادة عدد الأيّام أنّ الابتداء كان بها قطعًا وإلّا لم تكن اللّيالي سبعًا، فتأمّل ذلك وهو ظاهر. ولمّا كان الحاسم المهلك تسبّب عنه قوله تعالى مصوّرًا لحالهم الماضية. (٤: ٣٦٩)

الآلوسيّ: أي متتابعات، كما قال ابن عبّاس وعكرمة ومجاهد وقتادة وأبو عُبَيْدة: جمع حاسم، كشهود جمع شاهد، من حسَمتُ الدّابّة، إذا تابعتَ كيّها على الدّاء كرّة بعد أُخرى حتّى ينحسم. فهي مجاز مرسَل من استعمال المقيّد، وهو الحسم الّذي هو تتابع الكيّ في مطلق التّتابع. وفي «الكشف»، هو مستعار من الحسم بمعنى الكيّ.

شبّه الأيّام بالحاسم والرّيح لملابستها بها وهبوبها فيها واستمرار وصفها بوصفها، في قولهم: يوم بارد وحارّ إلى غير ذلك، بفعل الأيّام كلّ هبّة منها كيّة، وتتابعها بتتابع الكيّات حتّى يحصل الانحسام، أي استئصال الدّاء الّذي هو المقصود.

والمعنى بعد التّلخيص: متتابعة هبوب الرّياح حتّى أتت عليهم واستأصلتهم، أو نحسات مشؤومات كما قال الخليل.

قيل: والمعنى قاطعات الخير بنحوستها وشؤمها،

لمعمول (حُسُومًا) محذوف، أو قاطعات قطعت دابرهم وأهلكتهم عن آخرهم، كما قال ابن زَيْد. [ثمّ ذكر قول الرّاغِب والزّمَخْشَريّ] (٢٩: ٤١)

المَراغيّ: أي وأمّا عاد فأُهلكوا بريح مهلكة عتت عليهم بلا شفقة ولا رحمة، فما قدروا على الخلاص منها بحيلة: من استتار ببناء، أو لياذ بجبل، أو اختفاء في حفرة، فقد كانت تنزعهم من مكانهم وتُهلكهم، وقد دامت سبع ليال وثمانية أيّام بلا انقطاع ولا فتور. (٢٩: ٥٢)

الطّباطَبائيّ: والحُسُوم: جمع حاسم، كشهود جمع شاهد، من الحسم بمعنى تكرار الكيّ مرّات متتالية. (١٩: ٣٩٣)

المُصْطَفَويّ: الحُسُوم: مصدر، ونصبه على أنّه مفعول لأجله، أي سخّرها عليهم ليحسمهم ويقطع دابرهم ويستأصلهم ويُفني مادّة حياتهم. أو أنّه مفعول مطلق وفعله محذوف، أي سخّرها عليهم وحسمهم حُسومًا.

وأمّا التّفاسير الأُخر، فبعيدة عن الحقيقة والتّحقيق، ولا يخفى لطف التّعبير بها في هذا المورد. (١: ٢٢٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَسْم، وهو استئصال العِرق وكيّه، يقال: حسَم العِرقَ يَحسِمُه حَسْمًا فانحسمَ، أي قطعه فانقطع، ثمّ كواه، لئلّا يسيل دمُه.

ثمّ استُعمل في كلّ قطع مستأصل وإن لم يُكوَ. يقال: حسَم الدّاء، أي قطعه بالدّواء. والحُسام: السّيف القاطع. يقال: سيفٌ حُسام، أي قاطع، لأنّه يحسم الدّم، أي يسبقه، فكأنّه قد كواه.

والمَحسُوم: الّذي حُسِم رضاعُه وغذاؤه، أي قُطع، ويقال للصّبيّ السّيّئ الغذاء: محسوم، يقال: حَسَمَتْه الرّضاعَ أُمّه تَحسِمُه حَسْمًا.

وتجوّزوا فيه أيضًا، فاستعملوه بمعنى المنع. يقال: حَسَمَه الشّيءَ يَحسِمُه حَسْمًا وحُسُومًا، أي منعه إيّاه، وأنا أحسِم على فلان الأمر: أقطعُه عليه وأمنعُه منه، لا يظفر منه بشيء. وأيّام حُسُوم: تقطع الخير أو تمنعه.

والأحسَم: الرّجل البازل القاطع للأُمور، والحَيْسَم: القاطع للأُمور والكيّس.

٢ـ وروى الأزهَريّ في «ه س م» عن ثَعْلَب، عن ابن الأعرابيّ، قال: «الهُسُم: الكاوون»، ثمّ قال: «قلت: كأنّ الأصل «الحُسُم»، وهم الّذين يتابعون الكيّ مرّة بعد أُخرى، ثمّ قلبت الحاء هاء».

بيد أنّ الأزهَريّ لم يذكر مفرد «الهُسُم»، وأنّ «الحُسُم» لم يرد في مادّة «ح س م»، والقياس يقتضي أن يكون «فُعُل» جمعًا لما زيد حرف مدّ قبل آخره من الثّلاثيّ، إذا كان صحيح الآخر، وغير مضاعف إن كانت المدّة ألفًا، نحو: ذِراع وذُرُع، وعَمُود وعُمُد، وقضيب وقُضُب، وهذا مطّرد فيه. ولكنّه لا يطّرد في المضاعف المزيد ألفًا، ومنه: عِنان وعُنُن، وحِجاج وحُجُج. وأمّا المضاعف فهو غير مطّرد أيضًا، إن كان حرفه الزّائد ألفًا، نحو: سَرير وسُرُر، وذَلُول وذُلُل. فلم يرد في «ح س م» حِسام، أو حُسُوم، أو حَسُوم، أو حَسيم.

إضافة إلى ذلك فإنّ هذين الحرفين لم يُذكرا في كتب الإبدال، فالأنسب أنّ كلّ واحد منهما أصل برأسه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حُسومًا» مرّة في آية:

﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا...﴾ الحاقّة: ٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ الحُسوم جاء بمعنى الدّوام والتّتابع والتّوالي، حكاية لنزول العذاب على قوم عاد، وفيه بُحُوث:

١ـ ذكر اللّغويّون والمفسّرون في علّة تسمية ليالي العذاب بالحُسوم أقوالًا: قال الخليل: «تقول: هذه ليالي الحسوم تحسم الخير عن أهلها، كما حُسم عن قوم عاد»، وقال المُبرّد: «هو من قولك: حسمتُ الشّيء، إذا قطعتَه وفصلتَه عن غيره»، وقال الطّبرسيّ: «مأخوذ من: حسم الدّاء بمتابعة الكيّ عليه، فكأنّه تتابع الشّرّ عليهم حتّى استأصلهم».

٢ـ اختلفوا في إعراب «حُسُوم» ولفظه على أقوال:

الأوّل: مصدر منصوب بفعل مضمر، وتقديره: تحسمهم حُسُومًا.

والثّاني: مفعول لأجله، أي سخّرها عليهم للاستئصال.

والثّالث: منصوب على الحال، أي ذات حسوم.

والرّابع: جمع «حاسم» كشهود وقعود.

٣ـ روى الزّمخشريّ عن السُّدّيّ أنّه قرأ (حَسُومًا) بالفتح، حالًا من الرّيح، أي سخّرها عليهم مستأصلة.

ثانيًا: يُنبئ السّياق عن أنّ (حُسُومًا) مصدرًا أقرب من كونه جمع «حاسم»، كما أنّه لم يُؤثَر في اللّغة «حُسُوم» جمعًا لـ «حاسم» وإنّما هو من وضع المفسّرين، فاسوه بألفاظ جاءت على هذا الغرار. ثمّ إنّ قراءة الفتح تمنع هذا القياس أيضًا.

ح س ن

٣٢ لفظًا، ١٩٤ مرّة: ١٠٥ مكّيّة، ٨٩ مدنيّة

في ٥٠ سورة: ٣٣ مكّيّة، ١٧ مدنيّة

حَسُن ١:ـ١
حَسُنَتْ ٢:٢
احسن ٣٤:٢٤ـ١٠
أَحْسَنَه ١:١
بِأَحْسَنِها ١:١
الحُسْنى ١٧:١١ـ٦
الحُسْنَيَيْنِ ١:ـ١
حُسْنًا ١٨:٨ـ١
حَسَن ١:ـ١
حَسَنَةً ١٧:٥ـ١٢
الحَسَنَة ١١:٨ـ٣
حَسَنَات ١:ـ١
الحَسَنات ٢:ـ٢
حُسْنُهُنّ ١:ـ١
احسَن ٩:٧ـ٢
أَحْسَنوا ٦:٤ـ٢

أَحْسَنْتُم ٢:٢
يُحْسِنُون ١:١
تُحْسِنوا ١:ـ١
أَحْسِن ١:١
أَحْسِنُوا ١:ـ١
مُحْسِن ٤:٢ـ٢
مُحْسِنُون ١:ـ١
مُحْسِنِين ١:١
المُحْسِنِين ٣٢:٢١ـ١١
للمحسنات ١:ـ١
إحْسان ٣:ـ٣
الإحسان ٣:١ـ٢
إحْسانًا ٦:١ـ٥
حِسان ٢:ـ٢
حُسْن ٧:٣ـ٤
حُسْنًا ٥:١ـ٤

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حسُن الشيء فهو حسَن. والمَحْسَن: الموضع الحسَن في البدن، وجمعه: محاسن.

وامرأة حَسْناء، ورجل حُسّان. وقد يجيء «فُعّال» نعتًا:

رجل كُرّام، قال الله: ﴿مَكْرًا كُبّارًا﴾ نوح: ٢٢.

والحُسّان: الحسَن جدًّا، ولا يقال: رجل أحسَن، وجارية حُسّانة.

والمَحاسن من الأعمال ضدّ المساوئ، قال الله عزّوجلّ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦، أي الجنّة، وهي ضدّ السُّوءَى.

وحسَن: اسم رَمْلة لبني سعد، وفي أشعارهم: يوم الحسَن.

وكتاب التّحاسين، وهو الغليظ ونحوه من المصادر، يُجعَل اسمًا ثمّ يُجمَع، كقولك: تقاضيب[1] الشّعَر، وتكاليف الأشياء. (٢: ١٤٣)

سيبَوَيه: ولايُكسَّر [حَسَّانون]، استغنوا عنه بالواو والنّون. (ابن سيده ٣: ١٩٧)

إذا نسبتَ إلى «محاسن» قُلت: محاسنيّ، فلو كان له واحد لردّه إليه في النّسب، وإنّما يقال: إنّ واحده حسَن على المُسامحة، ومثله المَفاقِر والمَشابه والمَلامح واللّيالي. (ابن سيده ٣: ١٩٨)

أمّا الّذين قالوا: «الحسَن» في اسم الرّجل، فإنّما أرادوا أن يجعلوا الرّجل هو الشّيء بعينه، ولم يجعلوه سمّي به، ولكنّهم جعلوه كأنّه وصفٌ له غلب عليه.

ومن قال: «حسَن» فلم يُدخِل فيه الألف واللّام، فهو يُجريه مُجرى زَيد. (ابن سيده ٣: ١٩٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: أنا لاأُحسِن اللّعب، إلّا جِلِخْ جِلِخْ. (١: ١٢٩)

إنّه لحسَن الحِبْر، إذا كان ناعمًا. (١: ١٤٢)

إنّه لحسَن الحِبْر، إذا كان حسَن الهيئة، أو سيّئ الحِبْر. (١: ١٤٩)

ويقال: إنّها المُحسِنة حسَنة طَلًا، وحَسَنة شآبيب الوجه. (١: ١٩١)

أبوعُبَيْدَة: رجل كريم وكُرّام، ومَليح ومُلّاح، وجميل وجُمّال، وحسين وحُسّان. (إصلاح المنطق: ١٠٨)

أبوزَيْد: ويقال: هذا الطّعام أو الشّراب أو ماكان من شيء تَطيب عنه نفسُك: هذا مَطْيَبة لنفسي وهذا مَحسَنة لجسمي، إذا حسُن جسمك عليه. (٩٣)

الأصمَعيّ: أحسَن النّساء: الفخمة الأسَلة [المنتصبة لاعوج في قامتها] (القالي ٢: ٢٠)

اللّحيانيّ: احسُنْ إن كنت حاسنًا، فهذا في المستقبل: وإنّه لحسَن، يريد فعل الحال. (ابن سيده ٣: ١٩٧)

ابن الأعرابيّ: أحسَن الرّجل: إذا جلس على الحسَن، وهو الكثيب النّقيّ العالي؛ وبه سمّي الغلام حسَنًا. والحُسَين: الجبل العالي؛ وبه سمّي الغلام حُسَينًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ٣١٦)

أبوالهَيْثَم: أصل قولهم: شيء حسَن إنّما هو شيء حَسِين، لأنّه من: حسُن يحسُن، كما قالوا: عظُم فهو عظيم، وكرُم فهو كريم، كذلك حسُن فهو حَسِين، إلّا أنّه جاء نادرًا، ثمّ قُلب الفعيل فُعالًا ثمّ فُعّالًا، إذا بُولغ في نعته، فقالوا: حَسِين وحُسَان وحُسّان، وكذلك كَريم وكُرام وكُرّام. (الأزهَريّ ٤: ٣١٥)

المُبَرِّد: «وقتلوا حَسّان بن حَسّان» مَن أخذ حَسّانًا من الحُسْن صرَفه، لأنّ وزنه «فعّال» فالنّون منه في موضع الدّال من حَمّاد. ومَن أخذه من «الحَسّ» لم يصرفه، لأنّه حينئذ «فَعْلان» فلاينصرف في المعرفة، وينصرف في النّكرة، لأنّه ليست له «فَعْلى» فهو بمنزلة سَعْدان وسَرْحان. (١: ١٤)

«...وقد مات بِسطام بن قيس وقُتل بالحسَن وهو جبَل» كذا وقعت الرّواية: بالحسَن وهو جبل بالجيم، والصّحيح «حَبل» بالحاء. قال ابن سراج رحمه الله تعالى: الحسَن والحُسَين: حَبْلا رمل. (١: ١٣٤)

---

(١) كذا بالقاف، والصّحيح كما يأتي عن الأزهريّ بالضّاد.

ثَعْلَب: أنّه قيل لأعرابيّ: ماتقول في فلانة؟ قال: هي حَسَنَة موقف الرّاكب، يعني يديها وعينيها، وذلك أنّ الرّاكب حين يقف يراها.

وقيل لآخر: ماتقول في نساء بني فلان؟ قال: بَرْقِعْ وانظُرْ: يريد حُسْنَ أعيُنهنّ.

وقيل لآخر: ماتقول في نساء بني فلان؟ فقال: اقطَعْ رأسًا وانعت: يريد أنّهنّ حسان الأبدان فقط.

(أبوزَيْد: ١٧٠)

قال الله جلّ وعزّ: (وَقُولُوا لِلنّاسِ حَسَنًا) وقُرِئ ﴿وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣

قال بعض أصحابنا: اخترنا حَسَنًا، لأنّه يريد: قولًا حَسَنًا. والأُخرى مصدر حَسُنَ يَحسُن حُسْنًا. ونحن نذهب إلى أنّ الحسَن شيء من الحُسْن، والحُسْن: شيء من الكلّ، ويجوز هذا في هذا، واختار أبوحاتِم حُسْنًا.

(الأزهَريّ ٤: ٣١٤)

وكان ينبغي أن يقال: [رجل أحسَن] لأنّ القياس يوجب ذلك.

ولايقال للذّكر: أحسَن، إنّما تقول: هو الأحسَن على إرادة التّفضيل، والجمع: الأحاسن. (ابن سيده ٣: ١٩٧)

الزّجّاج: يقال: حسّنه وأحسَنه، إذا أغضبه. ومثله في معناه: حسّه وأحسّه بالسّين. (فعلتوأفعلت: ١٠)

كُراع النّمل: لايقال للذّكر: أحسَن إنّما تقول: هو الأحسَن، على إرادة التّفضيل، والجمع: الأحاسِن.

(ابن سيده ٣: ١٩٧)

ابن دُرَيْد: والحسَن: حَبلٌ رملٍ في بلاد بني ضَبّة.

(١: ٨٣)

الحسَن: ضدّ القبيح، والحُسن: ضدّ القُبح وحسُن الشّيء يحسُن حُسْنًا.

ولايكادون يقولون: رجل أحسَن، إلّا أنّهم يقولون: امرأة حُسّانة ورجل حُسّان. وقالوا: امرأة حُسّانة جُمّالة.

والحِسان: جمع حسَن، ألحقوها بضدّها، فقالوا: قِباح وحِسان، كما قالوا: عِجاف وسِمان.

قال ابن الكَلْبيّ: لانعرف في الجاهليّة أحدًا سُمّي حسَنًا وحُسَينًا، وهذا غلط، لأنّ بطنين من طيّئ يقال: بنو حسَن، وبنو حُسَين أبناء ثمل بن عمر بن الغوث بن طيّئ.

والحسَن: كثيب بنجد في بلاد بني ضبّة في الموضع الّذي قُتل فيه بسطام بن قيس الشّيبانيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد سمّت العرب حَسّان، ويجوز أن يكون اشتقاقه من شيئين: فإمّا أن يكون من «الحُسْن» فهو «فَعّال» وينصرف في المعرفة والنّكرة، وإن كان من «الحَسّ» وهو القتل الشّديد، فالنّون فيه زائدة، وهو «فَعْلان» لاينصرف. (٢: ١٥٦)

القاليّ: ويقال: «حُسَيْنة فُهَيل»، يقال ذلك للرّجل يسيء في أمر يفعله فيُؤمَر بذلك على سبيل الهُزء به.

(١: ١٣٢)

قال بعض بني عقيل وبني كلاب: هو الأكرم والأفضل والأجمل والأحسن والأرذل والأنذل والأسفل والألأم، وهي الكُرمى والفُضلى والحُسْنى...

(١: ١٥٢)

ويقال: الحُسْن أحمر، أي من أراد الحُسْن صبَر على

أشياء يكرهها. (١: ١٩٥)

الأزهَريّ: يقال: فلانة كثيرة المحاسن.

قلت: لاتكاد العرب توحّد المحاسن، والقياس مَحْسَن: كما قال اللّيث.

ويقال: أحْسِن ياهذا فإنّك مِحْسان، أي لاتزال مُحْسِنًا.

والإحسان: ضدّ الإساءة، وفسّر النّبيّ ﷺ «الإحسان» حين سأله جبريل، فقال: «هو أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك» وهو تأويل قوله جلّ وعزّ: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ النّحل: ٩٠، وقوله جلّ وعزّ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠، أي ماجزاء من أحسن في الدّنيا إلّا أن يُحسَن إليه في الآخرة.

والحَسَن: نقًا في ديار بني تميم معروف، أُصيب عنده بِسْطام بن قيس يوم النّقا. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّحاسين: جمع التّحسين، اسم بُني على «تفعيل»، ومثله تكاليف الأُمور، وتقاصيب الشَّعر: ماجُعِّد من ذوائبه.

وفي النّوادر: حُسَيْناؤُه أن يفعل كذا، وحُسَيْناه مثله، وكذلك غُنَيْاؤه وحُمَيْداؤه، أي جُهدُه وغايته...

يقال: الاسم الأحسن والأسماء الحُسنى. ولو قيل في غير القرآن: الحُسَن، لجاز. ومثله قوله: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ طٰه: ٢٣، لأنّ الجماعة مؤنّثة.

وفي حديث أبي رجاء العطارديّ وقيل له: ماتذكر؟ فقال: أذكر مقتل بِسْطام بن قيس على الحَسَن. فقال الأصمَعيّ: هو جَبَل رَمْل.

وفي حديث أبي هريرة: «كنّا عند النّبيّ ﷺ في ليلة ظلماء حِنْدِسٍ وعنده الحسَن والحُسين عليهما السلام، فسمع تَوَلْوُل فاطمة عليها السلام وهي تناديهما: ياحَسنَان، ياحُسَيْنَان! فقال: الحقا بأُمّكما».

غلّبت اسم أحدهما على الآخر، كما قالوا: العُمَران. ويحتمل أن يكون كقولهم: الجَلَمان للجَلَم، والقَلَمان للمِقْلام وهو المِقْراض. هكذا روى سَلَمة عن الفرّاء بضمّ النّون فيهما جميعًا، كأنّه جعل الاسمين اسمًا واحدًا، فأعطاهما حَظّ الاسم الواحد من الإعراب.

والعرب تقول: أحسَنتُ بفلان، وأسأت بفلان، أي أحسنت إليه، وأسأت إليه. وتقول: أحْسِن بنا، أي أحْسِن إلينا ولاتُسِئْ بنا. (٤: ٣١٤)

الصّاحِب: الحُسْن: نَعْتٌ لما حَسُن، تقول: حسُن يَحْسُن حُسْنًا.

والمَحْسَن: الموضع الحَسَن في البدن، والجميع: المَحاسن.

وامرأة حَسْناء، ورجل حُسّان، وجارية حُسّانة.

والمَحاسن: ضدّ المساوئ.

وفلان مِحْسان: لايزال يُحسِن.

والحُسنى: ضدّ السُّوأى.

وحَسَنٌ: اسم رمل لبني سَعد.

وكتاب التّحاسين: الغليظ.

والحُسَيْناء: ممدودة: شجرة خضراء، لها حَبّ وورق صغير.

والحَسَن: عَظْمٌ في المِرْفَق. (٢: ٤٨٧)

الجَوهَريّ: الحُسْن: نقيض القبح، والجمع: مَحاسن

على غير قياس، كأنّه جمع مَحسَن. وقد حسُن الشّيء، وإن شئت خفّفت الضّمّة فقلت: حَسْنَ الشّيء.

ولايجوز أن تنقل الضّمّة إلى الحاء، لأنّه خبر، وإنّما يجوز النّقل إذا كان بمعنى المدح أو الذّمّ، لأنّه يُشبّه في جواز النّقل بـ«نِعْمَ» و«بِئْسَ»، وذلك أنّ الأصل فيهما: نَعِم وبَئِس، فسُكّن ثانيهما ونقلت حركته إلى ماقبله. وكذلك كلّ ماكان في معناهما.

ويقال: رجل حسَن بسَن، وبسَن إتباع له.

وامرأة حَسْنَة. وقالوا: امرأة حَسْناء، ولم يقولوا: رجل أحسَن، وهو اسم أُنّث من غير تذكير، كما قالوا: غلام أمرد، ولم يقولوا: جارية مرداء، فهو يُذكّر من غير تأنيث.

والحاسِن: القمر.

وحسَّنتُ الشّيء تحسينًا: زيّنته، وأحسَنتُ إليه وبه. وهو يُحسِن الشّيء، أي يعمله، ويَستَحسِنُه: يعدّه حسَنًا.

والحسَنَة: خلاف السّيّئة، والمَحاسن: خلاف المساوئ، والحُسنى: خلاف السُّوأى.

والحُسّان بالضّمّ: أحسَن من الحسَن، والأُنثى: حُسّانة.

ويقال: إنّي أُحاسن بك النّاس. وهذا طعام مَحسَنَة للجسم، بالفتح.

وحسّان: اسم رجل، إن جعلته «فعّالًا» من الحُسْن أجريته، وإن جعلته «فَعْلان» من الحَسّ وهو القتل أو الحِسّ بالشّيء، لم تُجْرِه. وتصغير فعّال: حُسَيْسين، وتصغير فَعْلان: حُسَيْسان.

وذكر الكلبيّ أنّ في طيّئ بطنين يقال لهما: الحسَن والحُسَين.

والحسَن: اسم رملة لبني سعد قُتل بها أبو الصّهباء بِسْطام بن قيس بن خالد الشّيبانيّ، قتله عاصم بن خليفة الضّبّيّ. قال: وهما جبَلان أو نَقوان. [ثمّ نقل قول المُبرّد واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٥: ٢٠٩٩)

ابن فارِس: الحاء والسّين والنّون أصل واحد؛ فالحُسن: ضدّ القبح.

يقال: رجل حسَن وامرأة حَسْناء وحُسّانة.

وليس في الباب إلّا هذا.

ويقولون: الحسَن: جبَل، وحبَل من حبال الرّمل.

والمحاسن من الإنسان وغيره: ضدّ المساوئ.

والحسَن من الذّراع: النّصف الّذي يلي الكُوع، وأحسبه سُمّي بذلك مقابلة بالنّصف الآخر، لأنّهم يُسمّون النّصف الّذي يلي المِرفَق: القبيح، وهو الّذي يقال له: كِسْرٌ قبيح. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٥٧)

أبوهِلال: الفرق بين الإنعام والإحسان: أنّ الإنعام لايكون إلّا من المُنعم على غيره، لأنّه متضمّن بالشّكر الّذي يجب وجوب الدّين. ويجوز إحسان الإنسان إلى نفسه، تقول: لمن يتعلّم العلم: إنّه يُحسن إلى نفسه، ولاتقول: مُنعم على نفسه.

والإحسان: مُتضمّن بالحمد، ويجوز حمد الحامد لنفسه، والنّعمة: متضمّنة بالشّكر ولايجوز شكر الشّاكر لنفسه، لأنّه يجري مجرى الدّين، ولايجوز أن يؤدّي الإنسان الدّين إليه نفسه. والحمد يقتضي تبقية

الإحسان إذا كان للغير، والشكر يقتضي تبقية النّعمة.

ويكون من الإحسان ماهو ضرر، مثل تعذيب الله تعالى أهل النّار، وكلّ من جاء بفعل حسن فقد أحسن، ألاترى أنّ من أقام حدًّا فقد أحسن وإن أنزل بالمحدود ضررًا.

ثمّ استعمل في النّفع والخير خاصّة، فيقال: أحسن إلى فلان إذا نفعه، ولايقال: أحسن إليه إذا حدّه. ويقولون للنّفع كلّه: إحسانًا، ولايقولون للضّرر كلّه: إساءة. فلو كان معنى الإحسان هو النّفع على الحقيقة، لكان معنى الإساءة الضّرر على الحقيقة لأنّه ضدّه.

والأب يحسن إلى ولده بسقيه الدّواء المرّ وبالفصد والحجامة، ولايقال: ينعم عليه بذلك. ويقال: أحسن إذا أتى بفعل حسن، ولايقال: أقبح إذا أتى بفعل قبيح، اكتفوا بقولهم: أساء.

وقد يكون أيضًا من النّعمة ماهو ضرر، مثل التّكليف نسمّيه نعمة، لما يؤدّي إليه من اللّذّة والسّرور. (١٥٨)

الفرق بين الإحسان والنّفع: أنّ النّفع قد يكون من غير قصد، والإحسان لايكون إلّا مع القصد. تقول: ينفعني العدوّ بما فعله بي، إذا أراد بك ضرًّا فوقع نفعًا، ولايقال: أحسن إليّ في ذلك.

الفرق بين الإحسان والإجمال: أنّ الإجمال هو الإحسان الظّاهر، من قولك: رجل جميل، كأنّما: يجري فيه السّمن. وأصل الجميل: الودك، واجتمل الرّجل، إذا طبخ العظام ليخرج ودكها. ويقال: أحسن إليه فيعدّى به«إلى» وأجمل في أمره، لأنّه فعل الجميل في أمره.

ويقال: أنعم عليه، لأنّه دخله معنى علوّ نعمة عليه فهي غامرة له، ولذلك يقال: هو غريق في النّعمة، ولايقال: غريق في الإحسان والإجمال.

ويقال: أجمل الحساب، فيعدّى ذلك بنفسه، لأنّه مضمّن بمفعول ينبئ عنه من غير وسيلة، وقد يكون الإحسان مثل الإجمال في استحقاق الحمد به. وكما يجوز أن يحسن الإنسان إلى نفسه، يجوز أن يجمل في فعله لنفسه. (١٥٩)

الفرق بين الإحسان والإفضال: أنّ الإحسان النّفع الحسن، والإفضال النّفع الزّائد على أقلّ المقدار، وقد خصّ الإحسان بالفضل ولم يجب مثل ذلك في الزّيادة، لأنّه جرى مجرى الصّفة الغالبة، كما اختصّ النّجم بالسّماك ولايجب مثل ذلك في كلّ مرتفع. (١٦٢)

الفرق بين الحسن والحسنة: أنّ الحسنة هي الأعلى في الحسن، لأنّ الهاء داخلة للمبالغة، فلذلك قلنا: إنّ الحسنة تدخل فيها الفروض والنّوافل، ولايدخل فيها المباح وإن كان حسنًا، لأنّ المباح لايستحقّ عليه الثّواب ولاالحمد، ولذلك رغّب في الحسنة وكانت طاعة فيه المباح، لأنّ كلّ مباح حسن ولكنّه لاثواب فيه ولاحمد، فليس هو بحسنة. (١٨٣)

الفرق بين الحسن والمباح: أنّ كلّ مباح حسن، وليس كلّ حسن مباحًا، وذلك أنّ أفعال الطّفل والملجأ قد تكون حسنة، وليست بمباحة. (١٨٨)

الفرق بين الحسن والوضاءة: أنّ الوضاءة تكون في الصّورة فقط، لأنّها تتضمّن معنى النّظافة. يقال: غلام وضيء، إذا كان حسنًا نظيفًا، ومنه قيل: الوضوء، لأنّه

نظافة، ووضؤ الإنسان وهو وضيء ووضّاء، كما تقول: رجل قرّاء. وقد يكون حسنًا ليس بنظيف. والحُسن أيضًا يُستعمل في الأفعال والأخلاق، ولاتُستعمل الوضاءة إلّا في الوضوء. والحُسن على وجهين: حُسن في التّدبير وهو صفة الأفعال، والحُسن في المنظر، على السّماع يقال: صورة حسنة وصوت حسن.

الفرق بين الحُسن والقسامة: أنّ القسامة حُسن يشتمل على تقاسيم الوجه، والقسم المستوي أبعاضه في الحُسن، والحُسن يكون في الجملة والتّفصيل، والحُسن أيضًا يكون في الأفعال والأخلاق، والقسامة لاتكون إلّا في الصّور.

الفرق بين الحُسن والوسامة: أنّ الوسامة هي الحُسن الّذي يظهر للنّاظر ويتزايد عند التّوسّم هو التّأمّل؛ يقال: توسّمته، إذا تأمّلته. [ثمّ استشهد بشعر]

والوسامة أبلغ من الحُسن؛ وذلك أنّك إذا كرّرت النّظر في الشّيء الحسن وأكثرت التّوسّم له نقص حُسنه عندك، والوسيم هو الّذي تزايد حُسنه على تكرير النّظر.

الفرق بين الحُسن والبهجة: أنّ البهجة حُسن يفرح به القلب، وأصل البهجة: السّرور، ورجل بَهِج وبهيج: مسرور، وابتهج إذا سُرّ، ثمّ سمّي الحُسن الّذي يبهج القلب بهجة، وقد يسمّى الشّيء باسم سببه. والبهجة عند الخليل: حُسن لون الشّيء ونضارته. قال: ويقال: رجل بَهِج، أي مبتهج بأمر يسرّه، فأشار إلى ماقلناه.

الفرق بين الحُسن والصّباحة: أنّ الصّباحة إشراق الوجه وصفاء بشرته، مأخوذ من «الصّبح» وهو بريق الحديد وغيره، وقيل للمصبّح: صبيحٌ لبريقه. وأمّا الملاحة فهي أن يكون الموصوف بها حُلوًا مقبول الجملة وإن لم يكن حسنًا في التّفصيل.

قال العرب: الملاحة في الفم والحلاوة في العينين والجمال في الأنف، والظّرف في اللّسان، ولهذا قال الحسن: إذا كان اللّصّ ظريفًا، لم يُقطع. يريد أنّه يدافع عن نفسه بحلاوة لسانه وبحسن منطقه، والمشهور في الملاحة هو الّذي ذكرته. (٢١٦)

الفرق بين الحُسن والجمال: أنّ الجمال هو مايشتهر ويرتفع به الإنسان، من الأفعال والأخلاق، ومن كثرة المال والجسم، وليس هو من الحُسن في شيء، ألاترى أنّه يقال لك: في هذا الأمر جمال، ولايقال لك: فيه حُسن، وفي القرآن: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ النّحل: ٦، يعني الخيل والإبل.

والحُسن في الأصل: الصّورة، ثمّ استعمل في الأفعال والأخلاق، والجمال في الأصل: للأفعال والأخلاق والأحوال الظّاهرة، ثمّ استعمل في الصّور. وأصل الجمال في العربيّة: العِظَم، ومنه قيل: الجملة لأنّها أعظم من التّفاريق. والجَمَل: الحبل الغليظ، والجمل سمّي جملًا لعِظَم خلقته، ومنه قيل للشّحم المذاب: جميل، لعظم نفعه. (٢١٧)

الثّعالبيّ: في ترتيب حسن المرأة: فإذا أشبه بعضها بعضًا في الحُسن، فهي حُسّانة. (٨١)

فصل في سياقة جموع لاواحد لها من بناء جمعها: النّساء، والإبل ...المحاسن، المادح، المقابح. (٢٢٩)

ابن سيده: الحُسن: ضدّ القبح. حَسُن وحَسَن يَحسُن حُسنًا فيهما، فهو حاسن وحسَن. [وذكر قولًا للّحيانيّ]

وجمع الحسَن: حِسان.

ورجل حُسان: مُخفّف كحسَن، وحُسّان؛ والجمع: حُسّانون. قال سيبَوَيه: ولايكسّر، استغنوا عنه بالواو والنّون.

والأُنثى: حسَنة، والجمع: حِسان كالمذكّر.

والحَسْناء من النّساء: الحسَنة، وفي الحديث: «سَوْآءُ وَلُود خيرٌ من حَسْناء عقيم».

ولايقال: رجل أحسَن ولاأسوأ. [وذكر قول الثّعلب] وجمع الحَسْناء: حِسان، ولانظير لها إلّا عجفاء وعجاف هذا قول كُراع وقد تقدّم تضعيفنا له.

وأحاسِن القوم: حِسانهم، وفي الحديث: «أحاسِنُكم أخلاقًا: الموطَّؤون أكنافًا».

والمحاسِن: المواضع الحسَنة من البدن، قال بعضهم: واحدها مَحسَن. وليس هذا بالقويّ ولابذلك المعروف، إنّما المحاسِن عند النّحويّين وجمهور اللّغويّين، جمع لا واحد له. ولذلك قال سيبَوَيه: إذا نسبت...[وذكر كلامه]

ووجه مُحسَّن: حسَن، وقد حسّنه الله. ليس من باب مُدَرْهَم ومقوود كما ذهب إليه بعضهم فيما حكي.

وطعامٌ مَحسَنَة للجسم، يَحسُن به.

والإحسان: ضدّ الإساءة. ورجل مُحسِن ومِحسان، الأخيرة عن «سيبَوَيه»، قال: ولايقال: ماأحسَنه أبوالحسن، يعني من هذه، لأنّ هذه الصّيغة قد اقتضت عنده التّكثير، فاغنت عن صيغة التّعجّب.

والحسَنة: ضدّ السّيّئة، وفي التّنزيل: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام: ١٦٠، والجمع: حسَنات ولايكسّر.

والمحاسن في الأعمال: ضدّ المساوئ، والقول فيه كالقول فيما قبله.

وأحسَن به الظّنّ: نقيض أساءه.

وكتاب التّحاسين: خلاف المشْق، ونحو هذا يُجعَل مصدرًا ثمّ يُجمَع كالتّكاذيب والتّكاليف، وليس الجمع في المصدر بفاشٍ، ولكنّهم يُجرون بعضه مُجرَى الأسماء ثمّ يجمعونه.

وحَسّان: اسم رجل «فعّال» من الحُسن. هذا قول بعض النّحويّين وليس بشيء، وقد قدّمنا أنّه من: الحَسّ أو من الحِسّ. وكذلك حُسَين وحسَن، ويقالان بلام في التّسمية على إرادة الصّفة. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(ابن سيده ٣: ١٩٧)

الطُّوسيّ: والفرق بين أحسَن إليه وأحسَن في فعله: أنّ أحسن إليه لايكون إلّا بالنّفع له، وأحسن في فعله ليس كذلك. ألاترى أنّه لايقال: أحسَن الله إليه، أي أهل النّار بتعذيبهم. ويقال: أحسن في تعذيبهم بالنّار، يعني أحسن في فعله وفي تدبيره.

والإحسان، والإنعام، والإفضال نظائر. وضدّ الإحسان: الإساءة. يقال: حَسن حُسْنًا، وأحسَن إحسانًا، واستحسن استحسانًا، وتحاسنوا تحاسنًا، وحسّنه تحسينًا، وحاسنه محاسنةً.

والمَحسَن ـ والجمع: مَحاسن ـ: المواضع الحسنة في البدن.

ويقال: رجل كثير المحاسن، وامرأة كثيرة المحاسن، وامرأة حَسْناء. ولاتقول: رجل أحسن، وتقول: رجل حُسّان وامرأة حُسّانة، وهو المُحسِن جيّدًا.

والمحاسن في الأعمال: ضدّ المساوئ. تقول: أحْسِن فإنّك الحُسّان.

والحُسنى: الجنّة، لقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦.

والحُسنى: ضدّ السُّوء، والحَسَن: ضدّ القبيح.

والحِسان: جمع حسَن ألحقوها بضدّها، فقالوا: قِباح وحِسان، كما قالوا: عِجاف وسِمان.

وأصل الباب: الحُسن، وهو على ضربين: حسن في المنظر، وحسن في الفعل، وكذلك القبح.

وحدّ الحُسن من طريق الحكمة: هو الفعل الّذي يدعو إليه العقل، وحدّ القبح: الّذي يزجر عنه العقل، وحدّ الإحسان: هو النّفع الحسَن.

وحدّ الإساءة: هو الضّرر القبيح، هذا لايصحّ إلّا على قول من يقول: إنّ الإنسان يكون مُحسنًا إلى نفسه ومسيئًا إليها. ومن لايقول، فذلك يريد فيه الواصل إلى الغير مع قصده إلى ذلك.

والأقوى في حدّ الحسن أن تقول: هو الفعل الّذي إذا فعله العالِم به على وجه، لم يستحقّ الذّمّ. فإنّه لاينتقض[1] بشيء. (١: ٢٦٧)

نحوه الطُّبْرِسيّ. (١: ١١٨)

الإحسان: هو الإفضال إلى المحتاج، في قول زيد بن أسلم.

وحدّ الإحسان هو إيصال النّفع الحسَن إلى الغير، وليس المحسن من فَعَل الفعل الحسَن، لأنّ الله تعالى يفعل العقاب وهو حسَن، ولايقال: إنّه محسن به. ولايسمّى مستوفي الدَّين محسنًا، وإن كان حسَنًا، فإن أُطلق ذلك في موضع، فعلى وجه المجاز.

وإنّما اعتبرنا أن يكون النّفع حسَنًا، لأنّ من أوصل نفعًا قبيحًا إلى غيره لايقال: إنّه محسن إليه. (٢: ١٥٣)

نحوه الطُّبْرِسيّ. (١: ٢٨٨)

والفرق بين الإحسان والإنعام: أنّ الإحسان قد يكون إنعامًا بأن يكون نفعًا للمنتفعين به، وقد يكون إحسانًا بأن يكون فعلًا حسَنًا. ومن القسم الأخير يقال: هو تعالى محسن بفعل العقاب، ولايقال: محسن، من القسم الأوّل. ويقال: هو محسن بفعل الثّواب، على الوجهين معًا. (٣: ١٤)

الرّاغِب: الحُسن: عبارة عن كلّ مُبهِج مرغوب فيه، وذلك ثلاثة أضرب: مُستَحسَن من جهة العقل، ومُستَحسَن من جهة الهوى، ومُستَحسَن من جهة الحِسّ.

والحسنة: يُعبَّر بها عن كلّ مايسرّ من نعمة تنال الإنسان في نفسه وبدنه وأحواله، والسّيّئة: تضادّها، وهما من الألفاظ المشتركة كالحيوان الواقع على أنواع مختلفة، كالفرس والإنسان وغيرهما، فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ النّساء: ٧٨، أي خَصْبٌ وسعة وظفر، ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي جَدْبٌ وضيق وخيبة. [ثمّ ذكر بعض الآيات]

والفرق بين الحُسْن والحسَنة والحُسنى: أنّ الحُسن يقال في الأعيان والأحداث، وكذلك الحسَنة إذا كانت وصفًا، وإذا كانت اسمًا فمتعارف في الأحداث، والحُسنى لايقال إلّا في الأحداث دون الأعيان.

والحُسْن أكثر مايقال في تعارف العامّة في المُستَحسَن

---

(١) كذا بالضّاد، والظّاهر بالصّاد من نقص.

بالبصر، يقال: رجل حسَن وحُسّان، وامرأة حَسْناء وحُسّـانة. وأكـثر مـاجاء في القرآن مـن الحُسْن فللمُستَحسَن من جهة البصيرة، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ الزمر: ١٨، أي الأبعد عن الشّبهة، كما قال ﷺ: «إذا شككت في شيء فَدَعْه». [ثمّ ذكر بعض الآيات ومنها﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ المائدة: ٥٠ ثمّ قال:]

إن قيل: حكمه حسَن لمن يوقن ولمن لايوقن فلِمَ خُصّ؟ قيل: القصد إلى ظهور حُسْنه والاطّلاع عـليه، وذلك يظهر لمن تزكّى واطّلع على حكمة الله تعالى دون الجهلة.

والإحسان يقال على وجهين:

أحدهما: الإنعام على الغير، يقال: أحسَن إلى فلان.

والثّاني: إحسـان في فـعله، وذلك إذا علم عـلمًا حسَنًا أو عمل عملًا حسَـنًا، وعـلى هـذا قـول أمير المؤمنين ﷺ: «النّاس أبناءُ مايُحسِنُون» أي منسوبون إلى مايعلمون ومايعملونه من الأفـعال الحسَنة، قـوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ السّجدة: ٧.

والإحسان أعمّ مـن الإنـعام، قـال تـعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ الإسراء: ٧، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَـأْمُرُ بِـٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـانِ﴾ النّحل: ٩٠، فالإحسان فوق العدل، وذلك أنّ العدل هـو أن يُعطي ماعليه ويأخذ ماله، والإحسـان أن يُعطي أكثر ممّا عليه ويأخذ أقلّ ممّا له، فالإحسـان زائد على العدل، فتحرّي العدل واجب وتحرّي الإحسـان ندب وتطوّع.

وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ النّساء: ١٢٥، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ﴾ البقرة: ١٧٨، ولذلك عظّم الله تـعالى ثـواب المحسنين، فـقال تـعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩، وقـال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ البـقرة: ١٩٥، وقـال: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ التّوبة: ٩١، ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ النّحل: ٣٠. (١١٨)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٦٤)

الزّمخشريّ: انظُر إلى محاسن وجهه، ومـاأبدع مَحاسِن الطّاووس وتزاينه! وحسّن الله خَلْقَه.

وحسّن الحلّاق رأسه: زيّنه، ومارأيت مُحْسِنًا مثله.

ودخل الحمّام فتحسّن، أي احتلق، وهو يتحسّن ويتجمّل بكذا.

وإنّي لأُحاسِن بك النّاس، أي أُباهيهم بحُسنك.

وجمع الله فيك الحُسْن والحُسنى، وفيك حسنات جمّة، وأحسَن إلى أخيه.

ورجل حُسّان، وامرأة حُسّانة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز: اجلس حسَنًا. وهـذا لحـم أبيض: لم يُنضَج حسَـنًا. وفلان لايُحسِـن شيئًا، وقيمة المرء مايُحْسِن. (أساس البلاغة: ٨٤)

ابـن الأثـير: في حـديث الإيمان: «قـال: فما الإحسـان؟ قال: أن تعبد الله كأنّك تراه».

أراد بالإحسان: الإخلاص، وهو شرط في صحّة الإيمان والإسلام معًا. وذلك أنّ من تلفّظ بالكلمة وجاء بالعمل من غير نيّة إخلاص، لم يكن محسنًا، ولاكـان إيمانه صحيحًا.

وقيل: أراد بالإحسان: الإشارة إلى المراقبة وحُسن الطّاعة، فإنّ من راقب الله أحسَن عمله، وقد أشار إليه في الحديث بقوله: «فإن لم تكن تراه فإنّه يراك». [وذكر حديث أبي هريرة كما سبق عن الأزهَريّ ثمّ قال:]

غلّبت أحد الاسمين على الآخر، كما قالوا: العُمَران لأبي بكر وعُمر رضي الله عنهما، والقَمران للشّمس والقمر.

وفي حديث أبي رجاء: «أذكر مقتل بسطام بن قيس على الحسَن» هو بفتحتين: جبَل معروف من رمْلٍ. وكان أبو رجاء قد عُمّر مائةً وثماني وعشرين سنةً.

(١: ٣٨٧)

الفَيُّوميّ: حَسُن الشّيء حُسْنًا فهو حسَن، وسمّي به ويصغّر، والأُنثى: حسَنة، وبها سمّي أيضًا، ومنه شرحبيل بن حسَنة.

وامرأة حَسْناء: ذات حُسْن.

ويُجمع الحسَن صفةً على حِسان، وزان جبَل وجِبال. وأمّا في الاسم فيُجمع بالواو والنّون.

وأحسَنْتُ: فعَلتُ الحسَن، كما قيل: أجاد إذا فعل الجيّد.

وأحسَنْتُ الشّيء: عرفته وأتقنته. (١: ١٣٦)

الجُرجانيّ: الحسَن: هو كون الشّيء ملائمًا للطّبع كالفرح، وكون الشّيء صفة كمال كالعلم، وكون الشّيء متعلّق المدح كالعبادات.

الحسَن: هو مايكون متعلّق المدح في العاجل، والثّواب في الآجل.

الحسَن لمعنى في نفسه: عبارة عمّا اتّصف بالحُسن لمعنى ثبت في ذاته، كالإيمان بالله وصفاته.

الحسَن لمعنى في غيره: هو الاتّصاف بالحُسن لمعنى ثبت في غيره، كالجهاد، فإنّه ليس بحسن لذاته، لأنّه تخريب بلاد الله وتعذيب عباده وإفنائهم، وقد قال عليه‌السلام: «الآدميّ بنيان الرّبّ، ملعون من هَدَم بنيان الرّبّ». وإنّما حسُن لما فيه من إعلاء كلمة الله وإهلاك أعدائه، وهذا باعتبار كفر الكافر.

الحسَن من الحديث: أن يكون راويه مشهورًا بالصّدق والأمانة، غير أنّه لم يبلغ درجة الحديث الصّحيح، لكونه قاصرًا في الحفظ والوثوق، وهو مع ذلك يرتفع عن حال مَن دونه. (٣٨)

الفيروزاباديّ: الحُسْن بالضّمّ: الجمال، جمعه: مَحاسِن على غير قياس.

وحسُنَ ككرُم ونصَر فهو حاسِن وحسَن وحَسِينٌ كأمير وغُراب ورُمّان، جمعه: حِسان وحُسّانون، وهي حسَنة وحَسْناء وحُسّانة كرُمّانة، جمعه: حِسان وحُسّانات.

ولاتقل: رجل أحسَن، في مقابلة امرأةٍ حَسْناء، وعكسه: غلامٌ أمرد ولايقال: جارية مرداء. وإنّما يقال: هو الأحسَن على إرادة أفعَل التّفضيل، جمعه: الأحاسن.

وأحاسِن القوم: حِسانهم.

والحُسنى بالضّمّ: ضدّ السّوأى، والعاقبة الحسَنة، والنّظر إلى الله عزّوجلّ، والظّفر، والشّهادة، ومنه ﴿إلّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ التّوبة: ٥٢، جمعه: الحُسْنَيات والحُسَن كصُرَد.

والمَحاسِن: المواضع الحسَنة من البدن، الواحد

كمقعد أو لا واحد له.

ووجهٌ مُحَسَّنٌ: حسَن، وقد حسّنه الله.

والإحسان: ضدّ الإساءة، وهو مُحسِن ومِحْسان.

والحسَنة: ضدّ السّيّئة، جمعه: حسَنات.

وحُسْنَياه أن يفعل كذا ويُحْمَدُ، أي قُصاراه.

وهو يُحسِن الشّيء إحسانًا، أي يعمله.

واستحسَنه: عدّه حسَنًا.

والحسَن والحُسَيْن: جبلان، أو نقوان.

وعند الحسَن دُفن بِسطام بن قيس، فإذا جُمعا قيل: الحسَنان، وبطنان في طيّئ، واسمان.

والحسَن محرّكة: ماحسُن من كلّ شيء، وحِصْن بالأندلس، وبلدة باليمامة، وشجر حسَن المنظر، والعظم الّذي يلي المِرْفَق ويُضمّ، والكثيب العالي. وأحسَن: جلس عليه.

وحسَنَة محرّكة: امرأة، وبلدة باصطخر، وجبال بين صعدة وعثّر، ورُكنٌ من أجأ.

والحِسنة بالكسر: رَيْدٌ يَنتأ من الجبل؛ جمعه كعِنب.

وسمّوا: حسينة كخديجة وجُهَيْنَة ومُزاحم ومُعَظّم ومُحسِنٍ وأميرٍ.

وإحسان: مرسى قرب عدَن.

والحسَنيّ محرّكة: بئر قُرب مَعْدِن النُّقرة، وقصر للحسَن بن سهل، بـ(هاء): بلدة بالموصل.

والحُسَيناء: شجر بورق صِغار.

والأحاسِن: جبال باليمامة.

والتّحاسين: جمع التّحسين، اسم بُني على «تفعيل».

وكتاب التّحاسين: خلاف المَشْق.

وحَسْنون ـ وقد يُضمّ ـ: المُقرئ، التّمّار، والبنّاء.

(٤: ٢٦٥)

الطُّرَيحيّ: والحُسنى: أحد الحيطان الموقوفة على فاطمة عليها السلام.

وفي الحديث: «حسّن بالقرآن صوتك»، ومثله: «حسّنوا القرآن بأصواتكم، فإنّ الصّوت الحسَن يزيد القرآن حُسْنًا».

وفيه: «لكلّ شيء حِلْية، وحِلية القرآن الصّوت الحسَن». وفي حديث الباقر عليه السلام: «ورجِّع بالقرآن صوتك، فإنّ الله يحبّ الصّوت الحسَن» إلى غير ذلك، ممّا دلّ صريحًا على رجحان تحسين الصّوت في القرآن بالمعنى المتعارف.

وماقيل: من أنّ تحسين الصّوت إنّما هو بتأدية الحروف والإعراب، والاعتماد على المخارج، فإنّه يحسن الصّوت به حُسْنًا جيّدًا، وإنّ تحسين الصّوت لادخل له في القرآن؛ ففي غاية البُعد عن مفاد تلك الأحاديث، وخروج عن مناطيقها، إلى مالادليل عليه. [ثمّ نقل بعض كلام الجَوهَريّ وقال:]

والحسَن والحُسَين: ابنان لعليّ وفاطمة عليهما السلام، فإن ثنّيت قلت: الحسَنان، وكان بينهما في الميلاد ستّة أشهر وعشر، وفيه نزلت: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ الأحقاف: ١٥.

والحسَن بن عليّ العسكريّ عليه السلام وُلد في شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين ومئتين، وقُبض يوم الجمعة لثمان خلون من شهر ربيع الأوّل سنة ستّين ومئتين، وهو ابن ثمان وعشرين سنة، ودُفن في داره الّتي دُفن

فيها أيوه.

ومَحاسِن المرأة: المواضع الحسنة من بدنها، الّتي أمر الله بسترها.

ومَحاسِن الأعمال: نقيض مساوئها.

واستَحسَن الشّيء: عدّه حَسَنًا، ومنه: «الاستحسان عند أهل الرّأي». (٦: ٢٣٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ الحُسْن: حالة حسّيّة أو معنويّة جميلة، تدعو إلى قبول الشّيء ورغبة النّفس فيه، ويكون في الأقوال والأفعال والذّوات والمعاني.

حسُن الشّيء يَحسُن حُسْنًا: صار حسَنًا جميلًا.

٢ـ وهذا شيء حسَن، أي مُعجِب مرغوب فيه؛ ومؤنّثه: حسَنة. وجُمع الحسن والحسَنة على حِسان.

٣ـ والحسَنة: مؤنّث الحسَن.

والحسَنة: النّعمة تنالها، أو الخير والطّاعة.

٤ـ وأحسَن: أفعَل تفضيل من الحُسْن. والحُسنَى: مؤنّث الأحسَن.

٥ ـ أحسَن إحسانًا: أتى بالفعل الحسَن على وجه الإتقان والإحكام، وصنع الجميل. ومنه: أحسَن إلى فلان وأحسن به: أنعم عليه وأكرمه وصنع به الجميل.

وأحسَن الفعل: أتقنه وجوّده، فهو مُحسِن وهم مُحسِنون، وهنّ مُحسِنات. (١: ٢٦٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حسُن حُسْنًا: صار جميلًا حِسًّا أو معنًى. والحُسن: الجمال، وحالة تدعو إلى تقبل الشّيء وحبّه.

وحسّن الشّيء: زيّنه وجمّله. وأحسن: فعَل ما هو حسَن؛ وجمع حسَن وحَسْناء: حِسان.

وأحسن إلى النّاس: أسدَى إليهم المعروف.

والحسَنة: النّعمة، أو ضدّ السّيّئة.

والحُسنى: مؤنّث الأحسَن: العاقبة الحسنة أو المنزلة الحسَنة أو السّعادة.

والأسماء الحُسنى: هي أسماء تدلّ على صفات الله تبارك وتعالى، وعددها المأثور ٩٩ اسمًا.

والحُسْنَيان: النّصر والشّهادة.

والإحسان: الإتقان والإخلاص في عمل الخير وأداء الواجب، كما أنّه مقابلة الخير بأحسن منه والشّرّ بالصّفح.

والمُحسِن: فاعل الإحسان، أو المُتقن لعمله، أو المتصدّق.

وفي الحديث: «أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك». (١: ١٣٣)

العَدْنانيّ: حَسَنٌ وحَسْناء:

الصّفة المشبّهة باسم الفاعل، إذا كان مؤنّثها على وزن «فَعْلاء» يكون مذكّرها على وزن «أفعَل» إذا دلّت الصّفة على لَون، أو عَيْب، أو حِلْيَة؛ فنذكّر حَمْراء، وعَرْجاء، وشَهْباء هو أحمَر، وأعرَج، وأشهَب.

والقياس يقول: إنّ مذكّر كلمة حَسْناء هو أحسَن، والحقيقة هو «حسَن»، كما يقول: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

حِسان، حَسْناوات.

ويخطّئ الحريريّ في «دُرّة الغوّاص» مَن يجمع بَيْضاء

وسوداء على بَيْضاوات وسوداوات، ويقول: إنّه من أوهام الخاصّة، ويُخَطِّئ المراديّ في «شرح التسهيل»، ومحمّد عليّ النّجار في «لُغويّات النّجار»، و«الوسيط» مَنْ يجمع الحَسْناء على حَسْناوات، ويقولون: إنّ الصّواب هو: حِسان، لأنّ المعروف أنّ ماكان من الصّفات على «فَعْلاء» لايُجمَع بالألف والتّاء، فلايقال في حمراء: حمراوات، ولا في سوداء: سَوْداوات، وذلك أنّ الجمع بالألف والتّاء يتبع الجمع بالواو والنّون، فما جُمع بالواو والنّون جُمع مؤنّثه بالالف والتّاء، ومالايُجمَع بالواو والنّون لايُجمَع مؤنّثه بالألف والتّاء، ومادُمْنا لانقول: أحمَرُون، فإنّنا لانستطيع أن نقول: حمراوات.

ولكن:

نسب صاحب «الخزانة» إلى الأعور الكلبيّ قوله:

وماوجَدَتْ بَنات بني نِزار

حَلائل أسْوَدِين وأحْمَرِينا

وقال الرّضيّ في «شرح الكافية»: إنّ صاحب هذا الرّأي هو ابن كَيْسان، وهو ممّن خلطوا بين مَذْهَبي البصريّين والكوفيّين.

ونسب المراديّ هذا الرّأي إلى الفرّاء، وبجعله قياس قول الكوفيّين عامّةً، إذ يجيزون في مذكّره الجمع بالواو والنّون.

وأجاز الفرّاء سوداوات، وهو قياس قول الكوفيّين في جمع أسودَ بالواو والنّون.

وأجاز ابن مالك الجمع بالألف والتّاء، وذكر أنّ العرب قالت في جمع خَيْفاء - النّاقةالواسع جِلدُ ضَرْعِها - خَيفاوات وخِيفٌ، وفي دَكّاء - الأكمة المنبسطة - دَكاوات.

المَحاسن:

هنالك جُموع في اللّغة العربيّة، لامفرد لها من لفظها، مثل مَحاسن، كما يقول النّحاة وعلى رأسهم سيبَوَيه، واللِّحيانيّ والثّعالبيّ في فقه اللّغة، وابن سيده.

ويقول آخرون: إنّ مفردها هو حُسْن على غير قياس: الصّحاح، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ومنهم من يقول كأنّ مفردها مَحْسَن: اللّيث بن سعد، والأزهريّ، والصّحاح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن. ويقول المدّ أيضًا: كأنّ مفردها مَحْسَن.

ويقول سيبَوَيه: «إنّ النّسبة إلى مَحاسِن هي مَحاسِنيّ، ولو كان لها مفرد لكانت: مَحْسَنيّ».

ولكنّ الكوفيّين يُجيزون النّسبة إلى الجمع. (١٥٥)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو مايقابل القبيح والسّيّئ، وهذا المعنى: إمّا في الموضوعات الخارجيّة المادّيّة، أو في المعنويّة، أو في القول، أو في العمل، أو في الصّفات القلبيّة.

ثمّ إنّ الحُسن بالضّمّ مصدر كالقُبح، والفعل لازم، والحسَن بفتحتين صفة ونعت لما حَسُن، وأحسن للتّفضيل وتأنيثه: الحُسنى، يقال: الاسم الأحسن والأسماء الحُسنى، كالكبرى والصّغرى، وتأنيث الحسَن: حَسَنة، وجمعها: حَسَنات، كما أنّ جمع الحسَن: حِسان.

﴿وَاللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل عمران: ١٤، (حُسْنُ الثّوابِ) آل عمران: ١٩٥، ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾

البقرة: ٨٣ ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا﴾ النّمل: ١١، ﴿بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ العنكبوت: ٨، والتّعبير بالمصدر للمبالغة، فإنّه يدلّ على ماهيّة الحدث المطلق. [إلى أن قال:]

ولايخفى أنّ التّعبير بالحسنة «بالتّاء» في مورد المبالغة والزّيادة، وبمناسبة هذا المعنى يزاد فيه التّاء للتّأنيث، فهي للتّأنيث والمبالغة.

وأمّا الإحسان: فهو بمعنى جعل شيء ذا حُسن أو جعله حَسَنًا...

وإطلاق الإحسان في بعض الموارد للمبالغة والإطلاق، ليشمل أيّ نوع من أنواع الإحسان. (٢: ٢٣٨)

النُّصوص التّفسيريّة

حَسُنَ

...وَحَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقًا. النّساء: ٦٩

الزّمخشريّ: فيه معنى التّعجّب كأنّه قيل: وماأحسن أُولئك رفيقًا! ولاستقلاله بمعنى التعجّب قرئ (وحَسْن) بسكون السّين، يقول المتعجّب: حَسْن الوجه وجهك، وحُسْن الوجه وجهك، بالفتح والضّمّ مع التّسكين. (١: ٥٤٠)

نحوه البيضاويّ (١: ٢٢٨)، والنّيسابوريّ (٥: ٧٨)، والخازن (١: ٤٦٤)، والشّربينيّ (١: ٣١٥)، والكاشانيّ (١: ٤٣٣)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٣٤)، وشُبّر (٢: ٦٥)، والآلوسيّ (٥: ٧٨).

الطَّبْرِسيّ: معناه: من يكون هؤلاء رفقاء له فأحْسِن بهم من رفيق، أو فما أحسنها[1] من رفيق وقد مرّ معناه وإعرابه. (٢: ٧٢)

أبوحَيّان: (وَحَسُنَ) بضمّ السّين، وهي الأصل ولغة الحجاز. وقرأ أبو السّمّال (وحَسْن) بسكون السّين، وهي لغة تميم. ويجوز (وحُسْن) بسكون السّين وضمّ الحاء، على تقدير نقل حركة السّين إليها، وهي لغة بعض بني قيس. [ونقل كلام الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وهو تخليط وتركيب مذهب على مذهب، فنقول: اختلفوا في «فَعل» المراد به المدح والذّمّ؛ فذهب الفارسيّ وأكثر النّحويّين إلى جواز إلحاقه بباب نِعمَ وبِئسَ فقط، فلايكون فاعلًا إلّا بما يكون فاعلًا لهما، وذهب الأخفش والمُبرّد إلى جواز إلحاقه بباب نِعمَ وبِئسَ فيُجعل فاعلها كفاعلهما، وذلك إذا لم يدخله معنى التّعجّب، وإلى جواز إلحاقه بفعل التّعجّب، فلايجري مجرى نِعمَ وبِئسَ في الفاعل ولافي بقيّة أحكامها، بل يكون فاعله مايكون مفعولًا لفعل التّعجّب، فيقول: لَضَربت يدك ولَضربت اليد، والكلام على هذين المذهبين تصحيحًا وإبطالًا مذكور في علم النّحو.

والزّمخشريّ لم يتّبع واحدًا من هذين المذهبين بل خلط وركّب، فأخذ التّعجّب من مذهب الأخفش، وأخذ التّمثيل بقوله: «وحَسْن الوجه وجهك، وحُسْن الوجه وجهك» من مذهب الفارسيّ.

وأمّا قوله: «ولاستقلاله بمعنى التّعجّب قرئ (وحسن) بسكون السّين، وذكر أنّ المتعجّب يقول: وحَسْن وحُسْن» فهذا ليس بشيء، لأنّ الفرّاء ذكر أنّ تلك لغات للعرب، فلايكون التّسكين ولاهو والنّقل

(١) وفي ط دار التّقريب: أحسنهم ج٣ ص١٤٧.

لأجل التعجّب. (٣: ٢٨٩)

نحوه الشّمين. (٢: ٣٨٨)

رشيد رضا: أي أنّ مرافقة أُولئك الأصناف هي في الدّرجة الّتي يرغب العاقل فيها لحسنها. (٥: ٢٤٧)

عبد الرّزّاق نَوْفَل: لقد تكرّر ذكر الإحسان بكافّة مشتقّاته: ١٩٤ مرّة، حيث ورد لفظ أحسن ٣٤ مرّة في مثل النّصّ الشّريف: ﴿وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوهَا﴾ النّساء: ٨٦.

وبلفظ مُحسنين: ٣٣ مرّة في مثل النّصّ الكريم: ﴿اِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦.

وبلفظ حسنة: ٢٨مرّة في مثل النّصّ الشّريف: ﴿اِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ التّوبة: ٥٠.

وبلفظ حسنًا: ١٨، مرّة في مثل قوله تعالى: ﴿فَاِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ اَجْرًا حَسَنًا﴾ الفتح: ١٦.

و١٧ مرّة بلفظ الحُسنى في مثل النّصّ الكريم: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى﴾ الحديد: ١٠.

و٩ مرّات بلفظ أحسن في مثل النّصّ الشّريف: ﴿اِنَّا لَانُضِيعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا﴾ الكهف: ٣٠.

و٧ مرّات بلفظ حُسْن في مثل قوله تعالى: ﴿وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل‌عمران: ١٤.

و٦ مرّات بلفظ أحسنوا في مثل النّصّ الكريم: ﴿لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ آل عمران: ١٧٢.

وأيضًا ٦ مرّات بلفظ إحسان في مثل النّصّ الشّريف: ﴿اِنَّ اللهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيتَاءِ ذِى الْقُرْبٰى﴾ النّحل: ٩٠.

وكذلك ٦ مرّات بلفظ إحسانًا في مثل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا﴾ الأحقاف: ١٥.

و ٥ مرّات بلفظ حُسنًا في مثل النّصّ الكريم: ﴿وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ العنكبوت: ٨.

و٤ مرّات بلفظ مُحسن في مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ الصّافّات: ١١٣.

و٣ مرّات بلفظ حسنات في مثل النّصّ الشّريف: ﴿اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود: ١١٤.

ومرّتين بلفظ حَسُنَت في مثل النّصّ الكريم: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ الفرقان: ٧٦.

وكذلك مرّتين بلفظ أحسنتم في الآية الشّريفة: ﴿اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ﴾ الإسراء: ٧.

وأيضًا مرّتين بلفظ حِسان في مثل النّصّ الشّريف: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠.

ومرّة واحدة بالمشتقّات في النّصوص الكريمة: ﴿وَحَسُنَ اُولٰئِكَ رَفِيقًا﴾ النّساء: ٦٩.

﴿وَاِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَاِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ النّساء: ١٢٨.

﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٤.

وبلفظ أحْسِن في الآية الشّريفة: ﴿وَاَحْسِنْ كَمَا اَحْسَنَ اللهُ اِلَيْكَ﴾ القصص: ٧٧.

وبلفظ أحْسِنوا في الآية الكريمة: ﴿وَاَحْسِنُوا اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥، ﴿وَلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥٢، ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ آل‌عمران: ٣٧، ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا اِلَّا اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ التّوبة: ٥٢، ﴿اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ

فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ الزمر: ١٨.

﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ الأعراف: ١٤٥،

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل: ١٢٨، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٩، وهذه عددها ١٩٤.

وتكرّر ذكر الخيرات بكافّة مشتقّاتها: ١٨٨، إذ وردت بلفظ خير ١٣٩ مرّة، في مثل قوله تعالى:

﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ البقرة: ١٩٧.

و٣٧ مرّة بلفظ خيرًا في مثل النّصّ الشّريف: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزّلزلة: ٧.

و١٠ مرّات بلفظ الخيرات في مثل النّصّ الكريم:

﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠.

ومرّتين بلفظ الأخيار في مثل النّصّ الشّريف:

﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ ص: ٤٧.

وهذه عددها ١٨٨ مرّة.

وبذلك يكون مجموع الإحسان بمشتقّاته والخيرات بمشتقّاتها ٣٨٢، وهذا العدد سبق أن وضح أنّه عدد ماتكرّرت به الآيات بكلّ مشتقّاتها في القرآن الكريم.

(٣: ١٤١ - ١٤٦)

حَسُنَتْ

١- ...مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا. الكهف: ٣١

راجع «ر ف ق - مُرْتَفَقًا»

٢- خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا.

الفرقان: ٧٦

راجع «ق ر ر - مُسْتَقَرًّا»

أَحْسَنُ

١- صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ. البقرة: ١٣٨

راجع «ص ب غ - صِبْغَةَ»

٢- إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. النّساء: ٥٩

راجع «أ و ل - تَأْوِيلًا»

٣- وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا...

النّساء: ٨٦

راجع «ح ي ي - بِتَحِيَّةٍ»

٤- وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ... النّساء: ١٢٥

النّبيّ ﷺ: [سئل عن الإحسان فقال:] «أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك».

(الطّبرسيّ ٢: ١١٦)

ابن عبّاس: (أَحْسَنُ) أحكم دينًا وأحسن قولًا.

(وَهُوَ مُحْسِنٌ) موحّد محسن بالقول والفعل. (٨١)

(وَهُوَ مُحْسِنٌ) موحّد لله لايشرك به شيئًا.

(الواحديّ ٢: ١٢٠)

أبوسليمان الدّمشقيّ: القيام لله بما فرض الله.

(ابن الجوزيّ ٢: ٢١١)

الطّبريّ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا﴾ أيّها النّاس،

وأصوب طريقًا، وأهدى سبيلًا.. (وَهُوَ مُحْسِنٌ) وهو عامل بما أمره به ربّه، محرّم حرامه، ومحلّل حلاله.

(٥: ٢٩٧)

الطُّوسيّ: قضى الله تعالى في هذه الآية للإسلام بالفضل على سائر المِلل بقوله: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ دِينًا﴾ أيّها النّاس، وهو في صورة الاستفهام، والمراد به التّقرير، والمعنى: مَن أحسن دينًا وأصوب طريقًا، وأهدى سبيلًا... ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ يعني (وهو فاعل للفعل الحسَن ممّا أمره الله به). (٣: ٣٣٩)

الواحديّ: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ...﴾ يعني توجّه بعبادته إلى الله خاضعًا له. (٢: ١٢٠)

القُشَيْريّ: لاأحد أحسن دينًا ممّن أسلم وجهه لله، يعني أفرد قصده إلى الله، وأخلص عقده لله عمّا سوى الله، ثمّ استسلم في عموم أحواله لله بالله، ولم يدّخر شيئًا عن الله، لامن ماله ولامن جسده ولامن روحه ولامن جلده، ولامن أهله ولامن وُلده، وكذلك كان حال إبراهيم عليه السلام.

وقوله: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾: الإحسان بشهادة الشّرع أن تعبد الله كأنّك تراه، ولابدّ للعبد من بقيّة من عين الفرق حتّى يصحّ قيامه بحقوقه سبحانه، لأنّه إذا حصل مستوفٍ[1] بالحقيقة لم يصحّ إسلامه ولاإحسانه، وهذا اتّباع إبراهيم عليه السلام الحنيف الّذي لم يبق منه شيء على وصف الدّوام. (٢: ٦٢)

البغَويّ: (اَحْسَنُ) أحكم دينًا... ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أي موحّد. (١: ٧٠٥)

الزّمَخْشَريّ: وأمّا المُحسن فله ثواب وتوابع للثّواب من فضل الله في حكم الثّواب، فجاز أن ينقص من الفضل، لأنّه ليس بواجب، فكان نفي الظّلم دلالة على أنّه لايقع نقصان في الفضل... ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ وهو عامل للحسنات تارك للسّيّئات. (١: ٥٦٦)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

وقيل: معناه وهو محسن في جميع أقواله وأفعاله، وقيل: إنّ المحسن هنا الموحّد. (٢: ١١٦)

الفَخْرالرّازيّ: فاعلم أنّ دين الإسلام مبنيّ على أمرين: الاعتقاد والعمل، أمّا الاعتقاد فإليه الإشارة بقوله: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ﴾ وذلك لأنّ الإسلام هو الانقياد والخضوع... وأمّا العمل فإليه الإشارة بقوله: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السّيّئات، فتأمّل في هذه اللّفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والأغراض. (١١: ٥٦)

ابن عربيّ: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ دِينًا﴾ أي طريقًا، ﴿مِمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ﴾ أي وجوده (لله) وأخلص ذاته من شوب الأنيّة، والاثنينيّة، بالفناء المحض.

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ مشاهد للجمع في عين التّفصيل، مراعٍ لحقوق تجلّيات الصّفات وأحكامها، سالك طريق الإحسان بالاستقامة في الأعمال. (١: ٢٨٩)

القُرطُبيّ: فضّل دين الإسلام على سائر الأديان و﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ﴾ معناه أخلص دينه لله وخضع له وتوجّه إليه بالعبادة... ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ ابتداء وخبر في موضع الحال، أي موحّد فلايدخل فيه أهل الكتاب،

(١) هكذا في الأصل... وقال محقّق الكتاب: وربّما «مساس» بالحقيقة...

لأنّهم تركوا الإيمان بمحمّد ﷺ. (٥: ٣٩٩)

البَيْضاويّ: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ...﴾: أخلص نفسه لله لا يعرف لها ربًّا سواه، وقيل: بذل وجهه له في السّجود. وفي هذا الاستفهام تنبيه على أنّ ذلك منتهى ما تبلغه القوّة البشريّة. ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾: آتٍ بالحسنات تارك للسّيّئات. (١: ٢٤٦)

نحوه النّسفيّ (١: ٢٥٣)، والشّربينيّ (١: ٣٣٨)، والكاشانيّ (١: ٤٦٥)، والقاسميّ (٥: ١٥٦٧)، ومَغْنيّة (٢: ٤٤٧).

النّيسابوريّ: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ دِينًا﴾ يعني من محمّد ﷺ حين أسلم سرّه وروحه وقلبه ونفسه وشيطانه، كما قال: «أسلَم شيطاني على يديّ». ومن إسلام نفسه يقول يوم القيامة: أُمّتي أُمّتي، حين يقول الأنبياء: نفسي نفسي. ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ بمعنى أنّه من أهل المشاهدة، يعبد لله كأنّه يراه بل يراه، ولأنّه أحسن خلقه العظيم إلى أن بلغ حدّ الكمال والختم. (٥: ١٥٦)

الخازن: [نحو الفَخْرالرّازيّ وقال:]

قال العلماء: وإنّما صار دين الإسلام أحسن الأديان، لأنّ فيه طاعة الله ورضاه، وهما أحسن الأعمال. (١: ٥٠١)

أبوالسّعود: [مثل البَيْضاويّ وأضاف:]

وقيل: أخلص عمله له عزّوجلّ، وقيل: فوّض أمره إليه تعالى. وهذا إنكار واستبعاد، لأن يكون أحد أحسن دينًا ممّن فعل ذلك أو مساويًا له، وإن لم يكن سبك التّركيب متعرّضًا لإنكار المساواة، ونفيها يرشدك إليه العرف المطّرد والاستعمال الفاشي،

فإنّه إذا قيل: من أكرم من فلان، أو لا أفضل من فلان، فالمراد به حتمًا أنّه أكرم من كلّ كريم وأفضل من كلّ فاضل، وعليه مساق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى﴾ العنكبوت: ٦٨، ونظائره.

و(دينًا) نصب على التّمييز من (اَحْسَنُ) منقول من المبتدإ، والتّقدير: ومن دينه أحسن من دين من أسلم إلخ. فالتّفضيل في الحقيقة جارٍ بين الدّينين لا بين صاحبيهما، ففيه تنبيه على أنّ ذلك أقصى ما تنتهي إليه القوّة البشريّة.

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أي آتٍ بالحسنات تارك للسّيّئات، أو آتٍ بالأعمال الصّالحة على الوجه اللّائق الّذي هو حسنها الوصفيّ المستلزم لحسنها الذّاتيّ، وقد فسّره عليه الصّلاة والسّلام بقوله: «أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فهو يراك». والجملة حال من فاعل (اَسْلَمَ). (٢: ٢٠١)

البُرُوسَويّ: [نحو الفَخْرالرّازيّ وأبي السّعود] (٢: ٢٩٢)

شُبَّر: استسلم نفسه، أو أخلص قلبه.

﴿لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ قولًا أو عملًا أو موحّدًا. (٢: ١٠٥)

الآلوسيّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

والاستفهام إنكاريّ، وهو في معنى النّفي، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتمّ وجه. ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وقيل: الأظهر أن يقال: المراد ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ في عقيدته، وهو مراد من قال: أي وهو موحّد، وعلى هذا

فالأولى أن يفسّر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال، والجملة في موضع الحال من فاعل (أَسْلَمَ). (٥: ١٥٤)

رشيد رضا: أي لاأحد أحسن دينًا ممّن جعل قلبه سِلْمًا خالصًا لله وحده، لايتوجّه إلى غيره في دعاء ولارجاء، ولايجعل بينه وبينه حجابًا من الوسطاء والحُجّاب، بل يكون موحّدًا صرفًا، لايرى في الوجود إلّا الله وآثار صفاته وسننه في ربط الأسباب بالمسبّبات.

فلايطلب شيئًا إلّا من خزائن رحمته، ولايأتي بيوت هذه الخزائن إلّا من أبوابها وهي السّنن والأسباب، ولايدعو معه ولامن دونه أحدًا في تيسير هذه الأسباب، وتسهيل الطّرق وتذليل الصّعاب.

وهو مع هذا الإيمان الخالص، والتّوحيد الكامل، مُحسن في عمله، مُتقن لكلّ مايأخذ به، متخلّق بأخلاق الله الّذي أحسن كلّ شيء خلقه، وأتقن كلّ شيء صنعه. (٥: ٤٣٨)

مثله المَراغيّ. (٥: ١٦٦)

سيّد قُطْب: فأحسن الدّين هو هذا الإسلام ـ ملّة إبراهيم ـ وأحسن العمل هو «الإحسان»، والإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وقد كُتب الإحسان في كلّ شيء حتّى في إراحة الذّبيحة عند ذبحها، وحدّ الشّفرة، حتّى لاتعذّب وهي تُذبح.

وفي النّصّ تلك التّسوية بين شقّي النّفس الواحدة، في موقفها من العمل والجزاء، كما أنّ فيه شرط الإيمان لقبول العمل، وهو الإيمان بالله. (٢: ٧٦٢)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ دِينًا...﴾ كأنّه دفع لدَخل مقدّر، تقديره: أنّه إذا لم يكن لإسلام المسلم أو لإيمان أهل الكتاب تأثير في جلب الخير إليه وحفظ منافعه، وبالجملة إذا كان الإيمان بالله وآياته لايعدل شيئًا ويستوي وجوده وعدمه، فما هو كرامة الإسلام؟ وماهي مزيّة الإيمان؟

فأُجيب: بأنّ كرامة الدّين أمر لايشوبه ريب، ولايداخله شكّ، ولايخفى حُسنه على ذي لُبّ، وهو قوله: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ دِينًا﴾، حيث قرّر بالاستفهام على طريق إرسال المسلّم، فإنّ الإنسان لامناصّ له عن الدّين، وأحسن الدّين: إسلام الوجه لله الّذي له مافي السّماوات ومافي الأرض، والخضوع له خضوع العبوديّة، والعمل بما يقتضيه ملّة إبراهيم حنيفًا وهو الملّة الفطريّة، وقد اتّخذ الله سبحانه إبراهيم الّذي هو أوّل من أسلم وجهه لله مُحسنًا، واتّبع الملّة الحنيفيّة خليلًا. (٥: ٨٨)

عبد الكريم الخطيب: والاستفهام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ دِينًا﴾ لايراد به حقيقته، وإنّما المراد به هو استبعاد أن يكون أحدٌ أحسن دينًا من هذا الّذي أسلم وجهه لله وهو محسن. والاستفهام هنا أبلغ في تقرير هذا الحكم، من أن يجيء هكذا في صورة الخبر المباشر، كأن يقال مثلًا لاأحد أحسن دينًا ممّن أسلم وجهه لله وهو محسن.

ذلك أنّ الاستفهام يقتضي اختبارًا عمليًّا لهذا الحكم، بمعنى أنّه حين يرد هذا الاستفهام على السّامع، يتلفّت هنا وهناك باحثًا عن الجواب على هذا الاستفهام، طالبًا مَن هو أحسن دينًا من دين هذا الّذي أسلم وجهه

لله. ولكن هيهات أن يجد المطلوب، وبذلك يتقرّر عنده الحكم بأنّه لاأحد أحسن دينًا ممّن أسلم وجهه لله وهو محسن.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ جملة حاليّة يُراد بها قيد الإيمان بالعمل، بل والعمل الحسن؛ إذ ليس الإيمان ـ كما قلنا ـ مجرّد تصوّر حقيقيّ للألوهيّة، وإيمان بالله على هذا التصوّر لايُعدّ إيمانًا، وإنّما الإيمان معتقد وعمل، وولاء لله، وسلوك يقتضي هذا الولاء. (٣: ٩١١)

الدُّرّة: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا﴾ هذا الاستفهام بمعنى النّفي، أي لاأحد أحسن دينًا ممّن...إلخ. ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ﴾ أخلص نفسه وعبادته لله لايعرف ربًّا سواه، وخصّ الوجه بالذّكر، لأنّه أشرف الأعضاء الظّاهرة، وفيه أكثر الحواسّ، ولأنّه موضع السّجود ومظهر الخشوع والخضوع. ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾: بمعنى الإحسان الحقيقيّ من توحيد وعمل صالح. (٣: ١٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: ومع أنّ هذه الآية قدجاءت بصيغة الاستفهام إلّا أنّها تهدف إلى كسب الاعتراف من السّامع بالحقيقة الّتي أوضحتها.

لقد بيّنت الآية أُمورًا ثلاثة، تكون مقياسًا للتّفاضل بين الشّرائع وبيانًا لخيرها:

١ـ الاستسلام والخضوع المطلق لله العزيز القدير، حيث تقول الآية: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ﴾.

٢ـ فعل الخير، كما تقول الآية: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ والمقصود بفعل الخير هنا: كلّ خير يفعله الإنسان بقلبه أو لسانه أو عمله، وفي حديث عن النّبيّ ﷺ تحديد معنى الإحسان «أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك».

فالإحسان في هذه الآية هو كلّ عمل ينجزه الإنسان ويقصد به التّعبّد لله والتّقرّب إليه، وأن يكون الإنسان لدى إنجازه لهذا العمل قد جعل الله نصب عينيه وكأنّه يراه، فإن كان هو يعجز عن رؤية الله فإنّ الله يراه ويشهد على أعماله. (٣: ٤١٢)

٥ ـ ...وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ.

المائدة: ٥٠

راجع «ح ك م ـ حُكْمًا»

٦ـ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...

الأنعام: ١٥٢، والإسراء: ٣٤

راجع «م و ل ـ مَالَ الْيَتِيمِ»

٧ـ ...لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

التّوبة: ١٢١

الطُّوسيّ: معناه أنّه يكتب طاعاتهم ليجزيهم عليها أحسن ممّا فعلوه. وقال الرُّمّانيّ: ذلك يدلّ على أنّه يكون حَسنٌ أحْسَن من حَسنٍ، قال: لأنّ لفظة «أفعل» تقتضي التّفاضل فيما شاركه في الحُسن. وهذا ليس بشيء، لأنّ المعنى إنّ الله تعالى يجزيهم أحسن ماكانوا يعملون، يعني ماله مدخل في استحقاق المدح والثّواب من الواجبات والمندوبات، دون المباحات الّتي لامدخل لها في ذلك وإن كانت حسنة. (٥: ٣٦٩)

الفَخْرالرّازيّ: وفيه وجهان:

الأوّل: أنّ الأحسن من صفة فعلهم، وفيها الواجب والمندوب والمباح، والله تعالى يجزيهم على الأحسن، وهو الواجب والمندوب، دون المباح.

والثّاني: أنّ الأحسن صفة للجزاء، أي يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجلّ وأفضل، وهو الثّواب.

(١٦: ٢٢٥)

نحوه النّيسابوريّ (١١: ٤٠)، ومثله في الوجه الثّاني الشّربينيّ (١: ٦٦٠).

أبوحَيّان: أتى بلام العلّة وهي متعلّقة بـ(كُتِبَ)، والتّقدير: أحسن جزاء الّذي كانوا يعملون، لأنّ عملهم له جزاء حسن وله جزاء أحسن، وهنا الجزاء أحسن الجزاء. [ثمّ نقل الوجه الأوّل من كلام الفخر وقال:]

فاحتمل أن يكون (اَحْسَنَ) بدلًا من ضمير (لِيَجْزِيَهُمْ) بدل اشتمال، كأنّه قيل: ليجزي الله أحسن أفعالهم بالأحسن من الجزاء أو بما شاء من الجزاء.

ويحتمل أن يكون ذلك على حذف مضاف، فيكون التّقدير: ليجزيهم جزاء أحسن أفعالهم. [ثمّ نقل الوجه الثّاني من كلام الفخرالرّازيّ وقال:]

وإذا كان الأحسن من صفة الجزاء، فكيف أُضيف إلى الأعمال وليس بعضًا منها؟ وكيف يقع التّفضيل إذ ذاك بين الجزاءوبين الأعمال ولم يصرّح فيه بـ«مِن»؟

(٥: ١١٣)

الآلوسيّ: أي أحسن جزاء أعمالهم، على معنى أنّ لأعمالهم جزاءً حسنًا وأحسن، وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء، فانتصاب (اَحْسَنَ) على المصدريّة لإضافته إلى مصدر محذوف. [ثمّ نقل كلام الفخرالرّازيّ وقال:]

والظّاهر أنّ نصب (اَحْسَنَ) حينئذ على أنّه بدل اشتمال من ضمير (يَجْزِيَهُمْ)، كما قيل. وأورد عليه أنّه ناء عن المقام مع قلّة فائدته، لأنّ حاصله أنّه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب، وأنّ ماذكر منه، ولايخفى ركاكته وأنّه غير خفيّ على أحد. وكونه كناية عن العفو عمّا فرط منهم في خلاله إن وقع، لأنّ تخصيص الجزاء به يُشعر بأنّه لايجازي على غيره، خلاف الظّاهر. [ثمّ نقل الوجه الثّاني من كلام الفخر واعتراض أبي حيّان عليه وقال:]

ولاوجه لدفعه «بأنّ أصله ممّا كانوا...» فحذف (مِن) مع بقاء المعنى على حاله ـ كما قيل ـ لأنّه لاتحصل له.

(١١: ٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: لقد ذكر المفسّرون تفسيرين لها وجهين:

أحدهما: على أساس أنّ كلمة (اَحْسَنَ) وصف لأفعالهم، والآخر على أنّها وصف لجزائهم.

فعلى التّفسير الأوّل وهو مااخترناه، وهو الأوفق لظاهر الآية، فإنّ أعمال المجاهدين هذه قد اعتبرت وعُرّفت بأنّها أحسن أعمالهم في حياتهم، وأنّ الله سبحانه سيُعطيهم من الجزاء مايناسب أعمالهم.

وعلى التّفسير الثّاني الّذي يحتاج إلى تقدير «مِن» بعد (اَحْسَنَ) فإنّها تعني أنّ جزاء الله أفضل وأثمن من أعمالهم، وتقدير الجملة: ليجزيهم الله أحسن ممّا كانوا يعملون، أي سيُعطيهم الله أفضل ممّا أعطوا. (٦: ٢٤٤)

راجع «ج ز ي ـ لِيَجْزِيَهُمْ»

٨ـ...لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً... هود: ٧

٩ـ...لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. الكهف: ٧

١٠ـ أُولٰئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا... الأحقاف: ١٦

١١ـ...لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ. الملك: ٢

١٢ـ...إِنَّا لَانُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا.

الكهف: ٣٠

راجع «ع م ل ـ عَمَلًا، عَمِلُوا»

١٣ـ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ... يوسف: ٣

راجع «ق ص ص ـ القصص»

١٤ـ...وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. النحل: ٩٦

ابن عبّاس: بأحسنهم في الدّنيا. (٢٣٠)

الثّعلبيّ: دون أسوأها، ويغفر سيّئاتهم بفضله.

(٦: ٤٠)

الطّوسيّ: وإنّما قال: ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا﴾ لأنّ أحسن أعمالهم هو الطّاعة لله تعالى، وماعداه من الحسن مباح ليس بطاعة، ولايستحقّ عليه أجر ولاحمد، وذلك يدلّ على فساد قول من قال: لايكون حسَن أحسن من حسَن. (٦: ٤٢٣)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٣٨٤)، والفخرالرّازيّ (٢٠: ١١١)، والقرطبيّ (١٠: ١٧٣).

الواحديّ: يعني الطّاعات، ومن جزاه الله بأحسن عمله، غفر له ذنوبه. (٣: ٨١)

البَيضاويّ: بما ترجّح فعله من أعمالهم كالواجبات والمندوبات، أو بجزاء أحسن من أعمالهم. (١: ٥٦٩)

نحوه النّيسابوريّ (١٤: ١١٥)، والشّربينيّ (٢: ٢٦٠)، وشُبّر (٣: ٤٤٥).

أبوحَيّان: قيل: من التّنفّل بالطّاعات وكانت أحسن، لأنّها لم يحتم فعلها، فكان الإنسان يأتي بالتّنفّلات مختارًا غير ملزوم بها.

وقيل: ذكر الأحسن ترغيبًا في عمله، وإن كانت المجازاة على الحسَن والأحسن.

وقيل: الأحسن هنا بمعنى الحسَن، فليس أفعل الّتي للتّفضيل.

والّذي يظهر أنّ المراد بالأحسن هنا: الصّبر، أي وليجزينّ الّذين صبروا بصبرهم، أي بجزاء صبرهم. وجعل الصّبر أحسن الأعمال لاحتياج جميع التّكاليف إليه، فالصّبر هو رأسها، فكان الأحسن لذلك.

(٥: ٥٣٣)

السّمين: يجوز أن تكون «أفعَل» على بابها من التّفضيل، وإذا جازاهم بالأحسن، فلأن يجازيهم بالحسَن من باب الأولى. وقيل: ليست للتّفضيل، وكأنّهم فرّوا من مفهوم «أفعَل»؛ إذ لايلزم من المجازاة بالأحسن، المجازاة بالحسَن، وهو وهم، لما تقدّم من أنّه من مفهوم الموافقة بطريق الأولى. (٤: ٣٥٧)

أبوالسّعود: أي لنجزينّهم بما كانوا يعملونه من الصّبر المذكور، وإنّما أُضيف إليه الأحسن للإشعار بكمال حسنه، كما في قوله سبحانه: ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨، لالإفادة قصر الجزاء على الأحسن

منه دون الحسَن، فإنّ ذلك ممّا لايخطر ببال أحد، لاسيّما بعد قوله تعالى: (أَجْرَهُمْ) و(لَنَجْزِيَنَّهُمْ) بحسب أحسن أفراد أعمالهم، على معنى لنعطيّنهم بمقابلة الفرد الأدنى من أعمالهم المذكورة مانُعطيه بمقابلة الفرد الأعلى منها من الأجر الجزيل، لا أنّا نُعطي الأجر بحسب أفرادها المتفاوتة في مراتب الحسن، بأن نجزي الحسن منها بالأجر الحسَن والأحسَن بالأحسَن.

وفيه مالايخفى من العِدَة الجميلة باغتفار ماعسى يعتريهم في تضاعيف الصّبر من بعض جزَع، ونظمه في سلك الصّبر الجميل، أو لنجزينّهم بجزاء أحسن من أعمالهم.

وأمّا التّفسير بما ترجّح فعله من أفعالهم كالواجبات والمندوبات، أو بما ترجّح تركه أيضًا كالمحرّمات والمكروهات، دلالة على أنّ ذلك هو المدار للجزاء دون مايستوي فعله وتركه كالمباحات، فلايساعده مقام الحثّ على الثّبات على ماهم عليه من الأعمال الحسنة المخصوصة والتّرغيب في تحصيل ثمراتها، بل التّعرّض لإخراج بعض أعمالهم عن مداريّة الجزاء، من قبيل تحجير الرّحمة الواسعة في مقام توسيع جنابها.

(٤: ٩٠)

الآلوسيّ: وهو الصّبر فإنّه من الأعمال القلبيّة، والكلام على حذف مضاف، أي لنجزينّهم بجزاء صبرهم، وكان الصّبر أحسن الأعمال لاحتياج جميع التّكاليف إليه، فهو رأسها، قاله أبوحيّان. [ثمّ نقل كلام أبي السّعود] (١٤: ٢٢٥)

مَغْنِيَّة: إنّ قوله هذا يوحي إلى أنّه تعالى يجزي الصّابرين بالثّواب على أحسن أعمالهم، أمّا أعمالهم الحسنة والسّيّئة فإنّه لايجزيهم عليها بشيء، فهل هذا المعنى هو المراد من الآية؟

الجواب: أنّ أعمال الإنسان تنقسم إلى طاعات واجبة ومستحبّة، ومعاص، ومباحات، وليس من شكّ أنّ أحسنها الطّاعات، وأقبحها المعاصي، والله سبحانه يثيب الصّابرين على جميع مايفعلونه من الطّاعات ومنها الصّبر في طاعة الله، وهو أفضلها وأشرفها. أمّا المباحات فلايستحقّ فاعلها ثوابًا ولاعقابًا. فالمراد: بأحسن ماكانوا يعملون الطّاعات بشتّى صورها وأشكالها، وليس المراد الصّبر فقط.

أجَلْ، إنّ الله سبحانه صرّح بأنّه يجزي الصّابرين على حسناتهم، وسكت عن سيّئاتهم، وفي هذا السّكوت وَعْدٌ أو شبه وَعْد بأنّه تعالى يغفرها برحمته وفضله.

(٤: ٥٥٠)

الطَّباطَبائيّ: ﴿بِأَحْسَنِ...﴾ الباء للمقابلة، كما في قولنا: بعت هذا بهذا وليست المراد ﴿بِأَحْسَنِ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾: الأحسن من أعمالهم، في مقابل الحسَن منها، بأن يميّز الله سبحانه بين أعمالهم الحسنة فيقسّمها إلى حسَن وأحسن، ثمّ يجزيهم بأحسنها ويُلغي الحسَن، كما ذكره بعضهم، فإنّ المقام لايؤيّده وآيات الجزاء تنفيه والرّحمة الواسعة الإلهيّة تأباه. وليس المراد به الواجبات والمستحبّات من أعمالهم قبال المباحات الّتي أتوا بها، فإنّها لاتخلو من حسن، كما ذكره آخرون.

فإنّ الكلام ظاهر في أنّ المراد بيان الأجر على الأعمال المأتيّ بها في ظرف الصّبر ممّا يرتبط به ارتباطًا،

وواضح أنّ المباحات الّتي يأتي بها الصّابر في الله لا ارتباط لها بصبره، فلاوجه لاعتبارها بين الأعمال ثمّ اختيار الأحسن من بينها.

على أنّه لاتطمع لعبد في أن يُثيبه الله على ماأتى به من المباحات حتّى يُبيّن له أنّ الثواب في مقابل ماأتى به من الواجبات والمستحبّات الّتي هي أحسن ممّا أتى به من المباحات، فيكون ذكر الحسن مستدركًا زائدًا.

ومن هنا يظهر أن ليس المراد به النوافل، بناءً على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ماعمل، فإنّ كون الواجب مشتملًا من المصلحة الموجبة للحسن على أزيد من النّفل معلوم من الخطابات التّشريعيّة، بحيث لايرتاب فيه.

بل المردا بذلك: أنّ العمل الّذي يأتون به وله في نوعه ماهو حسن وماهو أحسن، فالله سبحانه يجزيه من الأجر على ماأتى به ماهو أجر الفرد الأحسن من نوعه، فالصّلاة الّتي يصلّيها الصّابر في الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأحسن من الصّلاة، وإن كانت ماصلّاها غير أحسن. وبالحقيقة يستدعي الصّبر أن لايناقش في العمل ولايحاسب ماهو عليه من الخصوصيّات المقتضية لخسّته ورداءته، كما يفيده قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزّمر: ١٠.

(١٢: ٣٢٩)

مكارم الشّيرازيّ : إنّ التّعبير بـ(أحسن) دليل على أنّ أعمالهم الحسنة ليست بدرجة واحدة، فبعضها حسن والبعض الآخر أحسن، ولكنّ الله تعالى يجزي الجميع بأحسن ماكانوا يعملون، وهو ذروة اللّطف والرّحمة الرّبّانيّة. (٨: ٢٨١)

فضل الله : يتوقّف القارئ أمام قوله: ﴿بِأَحْسَنِ﴾ ليستوحي منها بعضهم أنّ الله يُلغي أجر الحسن من الأعمال، ويُعطيه للأحسن، ونحو ذلك. ولعلّ هذا المعنى الّذي استوحيناه هو أشار إليه صاحب «الميزان» بقوله: «المراد ...إلخ».

وربّما كان مراده معنًى آخر: وذلك بأنّ الصّبر يُعطي الصّابر ميزةً في الأجر على غيره، حتّى لو كان العمل لايستحقّ ذلك في ذاته. وعلى هذا الأساس، فإنّ تعليقنا عليه، هو أنّ الظّاهر هو التّأكيد: أنّ الصّبر يمنح العمل خصوصيّة جديدة يستحقّ بها الإنسان الأجر الزّائد، لما في الصّبر من قيمة للعمل، والله العالم. (١٣: ٢٩١)

وبهذا المعنى جاء:

١٥ـ ﴿...وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّحل: ٩٧.

و١٦ـ لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحْسَنَ مَاعَمِلُوا... النّور: ٣٨

و١٧ـ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ. العنكبوت: ٧

راجع «ج ز ي ـ لِيَجْزِيَهُمْ»

١٨ـ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا. الفرقان: ٢٤

الآلوسيّ : وفي وصفه بزيادة الحُسن مع حصول الخيريّة بعطفه على المستقرّ رمز إلى أنّ لهم مايتزيّن به من حُسن الصّور وغيره من التّحاسين. فإنّ حسن

المنزل إن لم يكن باعتبار مايرجع لصاحبه لم تتمّ المسرّة به، والتّفضيل المعتبر فيهما المسرّة إمّا لإرادة الزّيادة على الإطلاق، أي هم في أقصى مايكون من خيريّة المستقرّ وحُسن المقيل، وإمّا بالإضافة إلى ماللكفرة المتنعّمين في الدّنيا أو إلى مالهم في الآخرة بطريق التّهكّم بهم.

(١٩: ٨)

١٩ـ وَلَايَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيرًا. الفرقان: ٣٣

راجع «ف س ر ـ تَفْسِيرًا»

٢٠ـ اَللهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ... الزّمر: ٢٣

راجع «ح د ث ـ الْحَدِيثِ»

٢١ـ وَاتَّبِعُوا اَحْسَنَ مَااُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ...

الزّمر: ٥٥

راجع «ن ز ل ـ اُنْزِلَ»

٢٢ـ وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا اِلَى اللهِ...

فصّلت: ٣٣

راجع ق و ل ـ قَوْلًا»

٢٣ـ...اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ... فصّلت: ٣٤

راجع «د ف ع ـ اِدْفَعْ»

٢٤ـ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِي اَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. التّين: ٤

راجع «ق و م: تَقْوِيمٍ»

٢٥ـ...فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. المؤمنون: ١٤

الفخرالرّازيّ: قالت المعتزلة: الآية تدلّ على أنّ كلّ ماخلقه حسَن وحكمة وصواب، وإلّا لما جاز وصفه بأنّه ﴿اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، وإذا كان كذلك وجب أن لايكون خالقًا للكفر والمعصية، فوجب أن يكون العبد هو الموجد لها؟

والجواب: من النّاس من حمل الحسَن على الإحكام والإتقان في التّركيب والتّأليف، ثمّ لو حملناه على ماقالوه فعندنا أنّه يحسن من الله تعالى كلّ الأشياء، لأنّه ليس فوقه أمر ونهي حتّى يكون ذلك مانعًا له عن فعل الشّيء.

(٢٣: ٨٦)

العُكْبَريّ: (أحسَن) بدل، أو خبر مبتدإ محذوف، وليس بصفة، لأنّه نكرة وإن أُضيف، لأنّ المضاف إليه عوض عن «من»، وهكذا جميع باب أفعل منك.

(٢: ٩٥١)

الآلوسيّ: نعت للاسم الجليل، وإضافة أفعل التّفضيل محضة، فتفيده تعريفًا إذا أُضيف إلى معرفة على الأصحّ. [ثمّ نقل قول العُكْبَريّ وقال:]

وجعله بدلًا وهو يقلّ في المشتقّات، أو خبر مبتدإ مقدّر، أي هو أحسن الخالقين، والأصل عدم التّقدير. وتمييز أفعل محذوف لدلالة (الخالِقِين) عليه، أي أحسن الخالقين خلقًا، فالحسن للخَلق. قيل: نظيره قوله ﷺ: «إنّ الله تعالى جميل يُحبّ الجمال» أي جميل فعله، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه، فانقلب مرفوعًا

فاستقر. [إلى أن قال:]

ومعنى حُسن خلقه تعالى: إتقانه وإحكامه، ويجوز أن يراد بالحُسن مقابل القُبح، وكلّ شيء منه عزّ شأنه حسَن لايتّصف بالقبح أصلًا من حيث إنّه منه، فلادليل فيه للمعتزلة بأنّه تعالى لايخلق الكفر والمعاصي، كما لايخفى. (١٨: ١٥)

راجع «خ ل ق ـ الخالقين»

٢٦ ـ ...وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ... النّحل: ١٢٥

٢٧ ـ وَلَاتُجَادِلُوا اَهْلَ الْكِتَابِ اِلَّا بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ... العنكبوت: ٤٦

راجع «ج د ل ـ جَادِلْهُمْ، تُجَادِلُوا»

٢٨ ـ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ اَحْسَنُ... الإسراء: ٥٣

راجع «ق و ل ـ يَقُولُوا»

اَحْسَنَهُ

فَبَشِّرْ عِبَادِ* اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ... الزّمر: ١٧ ـ ١٨

ابن عبّاس: ﴿فَيَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ﴾ أحكمه وأبينه، يعملون به ويريدونه. (٣٨٧)

هو الرّجل يسمع الحديث من الرّجل فيحدّث بأحسن مايسمع منه، ويمسك عن أسوئه فلايتحدّث به. (الماوَرْديّ ٥: ١٢١)

الضّحّاك: ماأمر الله جلّ وعزّ به الأنبياء، من طاعته فيتّبعونه. (النّحّاس ٦: ١٦٢)

قَتادَة: طاعة الله. (الطّبَريّ ٢٣: ٢٠٦)

السُّدّيّ: أحسن مايؤمَرون به فيعملون به. (الطّبَريّ ٢٣: ٢٠٦)

ابن زَيْد: لاإله إلّا الله. (الماوَرْديّ ٥: ١٢٠)

الطّبَريّ: فبشّر يامحمّد عبادي الّذين يستمعون القول من القائلين، فيتّبعون أرشده وأهداه إلى الحقّ، وأدلّه على توحيد الله، والعمل بطاعته، ويتركون ماسوى ذلك من القول الّذي لايدلّ على رشاد، ولايهدي إلى سَداد. (٢٣: ٢٠٦)

الزّجّاج: وهذا فيه ـ والله أعلم ـ وجهان: أحدهما: أن يكون يستمعون القرآن وغيره فيتّبعون القرآن، وجائز أن يكونوا يستمعون جميع ماأمر الله به فيتّبعون أحسن ذلك نحو القصاص والعفو، فإنّ من عفا وترك مايجب له أعظم ثوابًا ممّن اقتصّ. (٤: ٣٤٩)

النّحّاس: في معنى هذا قولان:

القول الأوّل: [قول الضّحّاك]

والقول الآخر: أنّهم يستمعون القرآن وغيره، فيتّبعون القرآن.

القول الأوّل حسَن، والمعنى: أنّهم إذا سمعوا بالعقوبة والعفو، عفَوا، ورأوا أنّ العفو أفضل، وإن كانت العقوبة لهم. (٦: ١٦٢)

النّقّاش: أنّهم إذا سمعوا قول المسلمين وقول المشركين اتّبعوا أحسنه، وهو الإسلام. (الماوَرْديّ ٥: ١٢١)

الثّعلبيّ: أرشده وأهداه إلى الحقّ. (٨: ٢٢٧)

الماوَرْديّ : فيه خمسة أوجه [ذكر الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

ويحتمل سادسًا: أنّهم يستمعون عزمًا وترخيصًا، فيأخذون بالعزم دون الرّخص. (٥: ١٢٠)

الطُّوسيّ : وإنّما قال: (اَحْسَنَهُ) ولم يقل: حسنه، لأنّه أراد مايستحقّ به المدح والثّواب، وليس كلّ حسن يستحقّ به ذلك، لأنّ المباح حسن ولايستحقّ به مدح ولا ثواب. والأحسن: الأولى بالفعل في العقل والشّرع. (٩: ١٧)

الواحديّ : يعني القرآن. [ثمّ نقل بعض الأقوال وقال:]

فيتّبعون أحسنه، أي حسنه، وكلّه حسن. (٣: ٥٧٦)

القُشَيْريّ : (اَحْسَنَهُ) وفيه قولان:

أحدهما: أن يكون بمعنى الحسَن، ولاتكون الهمزة للمبالغة، كما يقال: أعزّ، أي عزيز.

والثّاني: الأحسن على المبالغة.

والحسَن ماكان مأذونًا فيه في صفة الخلق ويُعلَم ذلك بشهادة العلم، والأحسن هو الأولى والأصوب.

ويقال: الأحسن ماكان لله دون غيره، ويقال: الأحسن هو ذكر الله خالصًا له. ويقال: من عرف الله لايسمع إلّا بالله. (٥: ٢٧٤)

الرّاغِب : أي الأبعد عن الشّبهة. (١١٩)

البغَويّ : قيل: هو أنّ الله ذكر في القرآن الانتصار من الظّالم وذكر العفو، والعفو أحسن الأمرين.

وقيل: ذكر العزائم والرّخص فيتّبعون الأحسن وهو العزائم. وقيل: يستمعون القرآن وغير القرآن فيتّبعون القرآن. (٤: ٨٣)

نحوه الخازن. (٦: ٥٩)

الزّمَخْشَريّ : وأراد بعباده ﴿اَلَّذِينَ ...اَحْسَنَهُ﴾ الّذين اجتنبوا وأنابوا لاغيرهم، وإنّما أراد بهم أن يكونوا مع الاجتناب والإنابة على هذه الصّفة، فوضع الظّاهر موضع الضّمير. وأراد أن يكونوا نقّادًا في الدّين يميّزون بين الحسن والأحسن والفاضل والأفضل، فإذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب، وكذلك المباح والنّدب حراصًا على ماهو أقرب عند الله وأكثر ثوابًا، ويدخل تحته المذاهب واختيار أثبتها على السّبك وأقواها عند السّبر وأبينها دليلًا أو أمارة، وأن لاتكون في مذهبك، كما قال القائل: ولاتكن مثل عير قيد فانقاد. يريد المقلّد. [ثمّ نقل الأقوال السّابقة] (٣: ٣٩٣)

مثله النّسَفيّ (٤: ٥٣)، ونحوه أبوالسُّعود (٥: ٣٨٦)

المَيْبُديّ: مثال هذا الأحسن في الدّين أنّ وليّ القتيل إذا طلب بالدّم فهو حسن، فإذا عفا ورضي بالدّية فهو أحسن. ومن جزى بالسّيّئة السّيّئة مثلها فهو حسن، فإن عفا وغفر فهو أحسن. فإن وزن أو كال فعدل فهو حسن، فإن أرجح فهو أحسن. فإن اتّزن وعدل فهو حسن، وإن طفّف على نفسه فهو أحسن. فإن ردّ السّلام فقال: وعليكم السّلام فهو حسن، فإن قال: وعليكم السّلام ورحمة الله فهو أحسن على هذا العيار. فإن حجّ راكبًا فهو حسن، فإن فعله راجلًا فهو أحسن. فإن غسل أعضاءه في الوضوء مرّةً مرّةً فهو حسن، فإن غسلها ثلاثًا ثلاثًا فهو أحسن. فإن جزى ظالمه بمثل مظلمته فهو حسن، فإن جازاه بحسَن فهو أحسن. فإن سجد أو ركع

ساكنًا فهو جائز والجائز حسَن، وإن فعلها مسبّحًا فهو أحسن. ونظير هذه الآية قوله عزّوجلّ لموسى عليه السلام: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ الأعراف: ١٤٥، وقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الزّمر: ٥٥. (٨: ٣٩٥)

ابن عَطيّة: كلام عامّ في جميع الأقوال، وإنّما القصد الثّناء على هؤلاء ببصائر هي لهم وقوام في نظرهم، حتّى أنّهم إذا سمعوا قولًا ميّزوه، واتّبعوا أحسنه.

واختلف المفسّرون في العبارة عن هذا. [ثمّ نقل الأقوال السّابقة وقال:]

وهذه أمثلة وماقلناه أوّلًا يعمّها. (٤: ٥٢٥)

الطَّبْرِسيّ: أي أولاء بالقبول والعمل به وأرشده إلى الحقّ. [ثمّ نقل الأقوال السّابقة] (٤: ٤٩٣)

مثله شُبّر. (٥: ٣٠٨)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّه تعالى لمّا قال: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى﴾ وكان هذا كالمجمل أردفه بكلام يجري مجرى التّفسير والشّرح له، فقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ...أَحْسَنَهُ﴾ وأراد بعباده: الّذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه، الّذين اجتنبوا وأنابوا لاغيرهم. وهذا يدلّ على أنّ رأس السّعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الإعراض عن غير الله تعالى، والإقبال بالكلّيّة على طاعة الله.

والمقصود من هذا اللّفظ التّنبيه على أنّ الّذين اجتنبوا الطّاغوت وأنابوا، هم الموصوفون بأنّهم هم الّذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه، فوضع الظّاهر موضع المضمر، تنبيهًا على هذا الحرف.

ومنهم من قال: إنّه تعالى لمّا بيّن أنّ الّذين اجتنبوا وأنابوا لهم البُشرى، وكان ذلك درجة عالية لايصل إليها إلّا الأوّلون، وقصَر السّعادة عليهم يقتضي الحرمان للأكثرين، وذلك لايليق بالرّحمة التّامّة، لاجرم جعل الحكم أعمّ، فقال: كلّ من اختار الأحسن في كلّ باب كان في زمرة السّعداء.

واعلم أنّ هذه الآية تدلّ على فوائد:

الفائدة الأُولى: وجوب النّظر والاستدلال، وذلك لأنّه تعالى بيّن أنّ الهداية والفلاح مرتبطان بما إذا سمع الإنسان أشياء كثيرة، فإنّه يختار منها ماهو الأحسن الأصوب، ومن المعلوم أنّ تمييز الأحسن الأصوب عمّا سواه لايحصل بالسّماع، لأنّ السّماع صار قدرًا مشتركًا بين الكلّ، لأنّ قوله: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ﴾ يدلّ أنّ السّماع قدر مشترك فيه، فثبت أنّ تمييز الأحسن عمّا سواه لايتأتّى بالسّماع وإنّما يتأتّى بحجّة العقل، وهذا يدلّ على أنّ الموجب لاستحقاق المدح والثّناء متابعة حجّة العقل، وبناء الأمر على النّظر والاستدلال.

الفائدة الثّانية: أنّ الطّريق إلى تصحيح المذاهب والأديان قسمان:

أحدهما: إقامة الحجّة والبيّنة على صحّته على سبيل التّحصيل، وذلك أمر لايمكن تحصيله إلّا بالخوض في كلّ واحد من المسائل على التّفصيل.

والثّاني: أنّا قبل البحث عن الدّلائل وتقريرها والشّبهات وتزييفها نعرض تلك المذاهب وأضدادها على عقولنا، فكلّ ماحكم أوّل العقل بأنّه أفضل وأكمل كان أولى بالقبول.

مثاله أنّ صريح العقل شاهد بأنّ الإقرار بأنّ إله العالم حيّ عالم قادر حليم حكيم رحيم، أولى من إنكار ذلك، فكان ذلك المذهب أولى، والإقرار بأنّ الله تعالى لايجري في ملكه وسلطانه إلّا ماكان على وَفق مشيئته أولى من القول بأنّ أكثر مايجري في سلطان الله على خلاف إرادته، وأيضًا الإقرار بأنّ الله فرد أحد صمد منزّه عن التّركيب والأعضاء أولى من القول بكونه متبعّضًا مؤلّفًا، وأيضًا القول باستغنائه عن الزّمان والمكان أولى من القول باحتياجه إليهما، وأيضًا القول بأنّ الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب أولى من القول بأنّه لايعفو عنه ألبتّة، وكلّ هذه الأبواب تدخل تحت قوله: ﴿اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ﴾ فهذا مايتعلّق باختيار الأحسن في أبواب الاعتقادات.

وأمّا مايتعلّق بأبواب التكاليف فهو على قسمين: منها مايكون من أبواب العبادات، ومنها مايكون من أبواب المعاملات.

فأمّا العبادات فمثل قولنا: الصّلاة الّتي يُذكر في تحريمها «الله أكبر» وتكون النّيّة فيها مقارنة للتّكبير، ويُقرأ فيها سورة الفاتحة، ويؤتى فيها بالطّمأنينة في المواقف الخمسة، ويُقرأ فيها التّشهّد، ويخرج منها بقوله: السّلام عليكم، فلاشكّ أنّها أحسن من الصّلاة الّتي لايُراعى فيها شيء من هذه الأحوال، وتوجب على العاقل أن يختار هذه الصّلاة، وأن يترك ماسواها، وكذلك القول في جميع أبواب العبادات.

وأمّا المعاملات فكذلك، مثل أنّه تعالى شرع القصاص والدّية والعفو، ولكنّه ندب إلى العفو، فقال: ﴿وَاَنْ تَعْفُوا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى﴾ البقرة: ٢٣٧.

(٢٦: ٢٦٠)

نحوه باختصار الشّربينيّ. (٣: ٤٣٩)

النّيسابوريّ: [نحو المتقدّمين وأضاف:]

وقال العارفون: يسمعون من النّفس الدّعوة إلى الشّهوات، ومن الشّيطان قول الباطل والغرور، ومن الملَك الإلهامات، ومن الله ورسوله الدّعاء إلى دار السّلام، فيقبلون كلام الله ورسوله والخواطر الحسنة دون غيرها. (٢٣: ١٢٢)

ابن عربيّ: كالعزائم دون الرّخص، والواجب دون المندوب، والقول حقّ في الكلّ لا غير. (٢: ٣٧٦)

البَيْضاويّ: وُضع فيه الظّاهر موضع الضّمير ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا﴾ الزّمر: ١٧، للدّلالة على مبدإ اجتنابهم وأنّهم نقّاد في الدّين، يميّزون بين الحقّ والباطل، ويؤثرون الأفضل فالأفضل. (٢: ٣٢٠)

مثله الكاشانيّ. (٤: ٣١٨)

أبوحَيّان: ثناء عليهم بنفوذ بصائرهم وتمييزهم الأحسن، فإذا سمعوا قولًا تبصّروه. [ثمّ نقل الأقوال السّابقة] (٧: ٤٢١)

ابن كثير: أي يفهمونه ويعملون بما فيه، كقوله تبارك وتعالى لموسى عليه السّلام حين آتاه التّوراة: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْخُذُوا بِاَحْسَنِهَا﴾ الأعراف: ١٤٥.

(٦: ٨٤)

البُرُوسَويّ: [نقل عدّة أقوال ثمّ قال:]

ويحتمل أن يكون المعنى: يستمعون القول مطلقًا قرآنًا كان أو غيره، فيتّبعون أحسنه بالإيمان والعمل

الصّالح وهو القرآن، لأنّه تعالى قال في حقّه: ﴿اَللّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ الزّمر: ٢٣. [إلى أن قال:]

وأيضًا إنّ الألف واللّام في القول للعموم، فيقتضي أنّ لهم حسن الاستماع في كلّ قول من القرآن وغيره، ولهم أن يتّبعوا أحسن معنى يحتمل كلّ قول اتّباع درايته والعمل به، وأحسن كلّ قول ماكان من الله أو لله أو يهدي إلى الله. وعلى هذا يكون استماع قول القوّال من هذا القبيل، كما في «التّأويلات النّجميّة». [ثمّ ذكر قول الميبُديّ وقال:]

وهذا معنى ماقال بعضهم: يستمعون قول الله فيتّبعون أحسنه ويعملون بأفضله، وهو ما في القرآن من عفو وصفح واحتمال على أذًى ونحو ذلك. فالقرآن كلّه حسن، وإنّما الأحسن بالنّسبة إلى الآخذ والعامل. (٨: ٩٠)

الآلوسيّ: مدح لهم بأنّهم نقّاد في الدّين، يميّزون بين الحسن والأحسن والفاضل والأفضل، فإذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب، وكذلك المباح والنّدب.

وقيل: يستمعون أوامر الله تعالى فيتّبعون أحسنها، نحو القصاص والعفو والانتصار والإغضاء والإبداء والإخفاء، لقوله تعالى: ﴿وَاَنْ تَعْفُوا...﴾.

والفرق بين الوجهين: أنّ هذا أخصّ، لأنّه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجح وأرجح كالعفو والقصاص مثلًا، كأنّه قيل: يتّبعون أحسن القولين الواردين في مُعيّن، وفي الأوّل يتّبعون الأحسن من القولين مطلقًا، كالإيجاب بالنّسبة إلى النّدب مثلًا. (٢٣: ٢٥٢)

القاسميّ: أي إيثارًا للأفضل واهتمامًا بالأكمل. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وقال:]

ويدخل تحته أيضًا إيثار الأفضل من كلّ نوعين اعترضا، كالواجب مع النّدب، والعفو مع القصاص، والإخفاء مع الإبداء في الصّدقة. (١٤: ٥١٣٤)

سيّد قُطْب: هؤلاء من صفاتهم أنّهم يستمعون مايستمعون من القول، فتلتقط قلوبهم أحسنه وتطرد ماعداه، فلايلحق بها ولايلصق إلّا الكلم الطّيّب، الّذي تزكو به النّفوس والقلوب. والنّفس الطّيّبة تتفتّح للقول الطّيّب فتتلقّاه وتستجيب له، والنّفس الخبيثة لاتتفتّح إلّا للخبيث من القول، ولاتستجيب إلّا له. (٥: ٣٠٤٥)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٢: ١١٣٦)

عزّة دروزة: فلهؤلاء البشرى وعلى النّبيّ أن يُبشّر عباد الله الّذين يتروّون فيما يسمعون ثمّ يتّبعون أحسن مافيه، وهو دعوة الخير والهدى. فهم الّذين يكون الله قد هداهم، وهم ذوو العقول السّليمة. (٥: ٧٠)

مَغْنِيّة: ليس المراد بحسن القول: حسن الكلمات وفصاحة الأُسلوب، وإنّما المراد به مانفع دنيا وآخرة، فإن كان مضرًّا فهو قبيح. أمّا القول الّذي لايضرّ ولاينفع فإنّه لايوصف بحُسن ولابقبح، أمّا الوصف بالأحسن فهو نسبيّ، مثلًا ردّ التّحيّة بمثلها حسن، وكذا القصاص بالمثل ممّن اعتدى عليك. ولكنّ العفو أحسن من القصاص، وردّ التّحيّة بخير منها أحسن من ردّها بمثلها.

وقول الله تعالى أحسن من كلّ قول أيًّا كان ناقله، ولاشيء منه تعالى أحسن من شيء، قولًا كان أو فعلًا،

لأنّ الأشياء بالنّسبة إليه سواء، والّذين يستمعون قول الله، ويعملون به هم المهتدون عند الله إلى معرفة الأحسن، والآخذون باللُّباب دون القشور. وفي نهج البلاغة، في الخطبة: ١١٠: «أفيضوا في ذكر الله فإنّه أحسن الذّكر...وتعلّموا القرآن فإنّه أحسن الحديث، وتفقّهوا فيه فإنّه ربيع القلوب». (٦: ٤٠٣)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بالقول بقرينة ماذكر من الاتّباع ماله نوع ارتباط ومساس بالعمل، فأحسن القول أرشده في إصابة الحقّ وأنصحه للإنسان، والإنسان إذا كان ممّن يحبّ الحُسن وينجذب إلى الجمال كان كلّما زاد الحُسن زاد انجذابًا، فإذا وجد قبيحًا وحسنًا مال إلى الحسن، وإذا وجد حسنًا وأحسن قصد ماهو أحسن، وأمّا لو لم يمل إلى الأحسن وانجمد على الحَسَن، كشف ذلك عن أنّه لاينجذب إليه من حيث حُسنه وإلّا زاد الانجذاب بزيادة الحُسن.

فتوصيفهم باتّباع أحسن القول، معناه أنّهم مطبوعون على طلب الحقّ وإرادة الرّشد وإصابة الواقع، فكلّما دار الأمر بين الحقّ والباطل والرّشد والغيّ، اتّبعوا الحقّ والرّشد وتركوا الباطل والغيّ، وكلّما دار الأمر بين الحقّ والأحقّ والرّشد وماهو أكثر رشدًا، أخذوا بالأحقّ الأرشد. فالحقّ والرّشد هو مطلوبهم ولذلك يستمعون القول، ولايردّون قولًا بمجرّد ماقرع سمعهم اتّباعًا لهوى أنفسهم، من غير أن يتدبّروا فيه ويفقهوه.

فقوله: ﴿الَّذِينَ...اَحْسَنَهُ﴾ مفاده أنّهم طالبوا الحقّ والرّشد يستمعون القول، رجاء أن يجدوا فيه حقًّا وخوفًا أن يفوتهم شيء منه.

وقيل: المراد باستماع القول واتّباع أحسنه استماع القرآن وغيره، واتّباع القرآن. وقيل: المراد استماع أوامر الله تعالى واتّباع أحسنها كالقصاص والعفو، فيتّبعون العفو، إبداء الصّدقات وإخفائها فيتّبعون الإخفاء، والقولان من قبيل التّخصيص من غير مخصّص. (١٧: ٢٥٠)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (١٥: ٤٨)، وفضل الله (١٩:٣١٩)

بِاَحْسَنِهَا

...وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِاَحْسَنِهَا... الأعراف: ١٤٥

ابن عبّاس: يعملوا بمحكها ويؤمنوا بمتشابهها. (١٣٧)

أُمر موسى أن يأخذها بأشدّ ممّا أمر به قومه. (الطّبَريّ ٩: ٥٨)

يحلّواحلالها ويحرّموا حرامها، ويتدبّروا أمثالها، ويعملوا بمحكها ويقفواعند متشابهها. (الواحديّ ٢: ٤٠٩)

السُّدّيّ: بأحسن مايجدون فيها. (الطّبَريّ ٩: ٥٨)

قُطْرُب: يأخذوا بأحسنها، أي بحسنها وكلّها حسن. (الثّعلبيّ ٤: ٢٨٣)

حسين بن فضل: أن يتخيّل للكلمة معنيين أو ثلاثة فيصرفوا إلى الشّبهة بالحقّ. (الثّعلبيّ ٤: ٢٨٣)

الجُبّائيّ: أحسنها النّاسخ دون المنسوخ المنهيّ عنه، لأنّ العمل بهذا المنسوخ قبيح. (الطّوسيّ ٤: ٥٧٣)

الطّبَريّ: إن قال قائل: ومامعنى قوله: ﴿وَأْمُرْ

قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾؟ أكان من خصالهم ترك بعض مافيها من الحسَن؟

قيل: لا، ولكن كان فيها أمر ونهي، فأمرهم الله أن يعملوا بما أمرهم بعمله، ويتركوا مانهاهم عنه، فالعمل بالمأمور به، أحسن من العمل بالمنهيّ عنه. (٩: ٥٨)

الزّجّاج: يحتمل وجهين: أحدهما أنّهم أُمروا بالخير ونُهوا عن الشّرّ، وعُرّفوا مالهم في ذلك، فقيل: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾.

ويجوز أن يكون نحو ماأُمرنا به من الانتصار بعد الظّلم، ونحو القصاص في الجروح؛ إذ قال: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ الشّورى: ٤٣، ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ الشّورى: ٤١. فهذا كلّه حسَن والعفو أحسن من القصاص، والصّبر أحسن من الانتصار. (٢: ٣٧٥)

القُمّيّ: بأحسن مافيها من الأحكام. (١: ٢٤٠)

النّحّاس: وكلّها حسنة. [ثمّ ذكر الأقوال السّابقة] (٣: ٧٧)

الثّعلبيّ: [ذكر الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

وقيل: كان فيها فرائض لامترك لها وفضائل مندوبًا إليها، والأفضل أن يجمع بين الفرائض والفضائل. (٤: ٢٨٣)

الماوَرْديّ: لم يقل ذلك لأنّ فيها غير حسَن، وفيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أنّ أحسنها: المفروضات، وغير الأحسن: المباحات.

والثّاني: أنّه النّاسخ دون المنسوخ.

والثّالث: أنّ فعل ماأُمر به أحسن من ترك مانُهي عنه، لأنّ العمل أثقل من التّرك وإن كان طاعة. (٢: ٢٦٠)

الطُّوسيّ: معناه يأخذوا بأحسن المحاسن، وهي الفرائض والنّوافل، وأدونها في الحسن المباح، لأنّه لايستحقّ عليه حمد ولاثواب. [ثمّ نقل قول الجُبّائيّ وقال:]

وقال الزّجّاج: ﴿يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ معناه بما هو حسَن دون ماهو قبيح. وهذا تأويل بعيد، لأنّه لايقال في الحسَن: إنّه أحسن من القبيح.

ويجوز أن يكون المراد (بِأَحْسَنِهَا): حسَنها، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧، ومعناه هيّن.

ويحتمل أن يكون أراد بـ(أَحْسَنِهَا) إلى مادونه من الحسن، ألاترى أنّ استيفاء الدّين حسَن وتركه أحسن، وأمّا القصاص في الجنايات فحسَن والعفو أحسن، ويكون ذلك على وجه النّدب. (٤: ٥٧٣)

القُشَيْريّ: (بِأَحْسَنِهَا) بمعنى بحُسْنها، ويحتمل أن تكون الهمزة للمبالغة، يعني: بأحسنها ألّا تُعرّج على تأويل وارجعْ إلى الأَوْلى. (٢: ٢٦٤)

الزّمَخْشَريّ: أي فيها ماهو حسَن وأحسن كالاقتصاص والعفو والانتصار والصّبر، فمُرْهم أن يحملوا على أنفسهم في الأخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر للصّواب، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الزّمر: ٥٥.

وقيل: يأخذوا بما هو واجب أو ندب لأنّه أحسن من المباح، ويجوز أن يراد يأخذوا بما أُمروا به دون مانُهوا

عنه، على قولك: الصّيف أحرّ من الشّتاء. (٢: ١١٧)

مثله النّسَفيّ (٢: ٧٦)، ونحوه طه الدُّرّة (٥: ٧٧).

ابن عَطيّة: يحتمل معنيين: أحدهما: التّفضيل، كأنّه قال: إذا اعترض فيها مباحان فيأخذون الأحسن منها كالعفو والقصاص، والصّبر والانتصار.

هذا على القول إنّ «أفعل» في التّفضيل لايقال إلّا لما لها اشتراك في المفضّل فيه. وأمّا على القول الآخر فقد يراد بالأحسن: المأمور به بالإضافة للمنهيّ عنه، لأنّه أحسن منه، وكذلك النّاسخ بالإضافة إلى المنسوخ ونحو هذا. وذهب إلى هذا المعنى الطّبريّ.

ويؤيّد هذا التّأويل أنّه تدخل فيه الفرائض، وهي لاتدخل في التّأويل الأوّل، وقد يمكن أن يتصوّر اشتراك في حسن المأمور به والمنهيّ عنه ولو بحسب الملاذّ وشهوات النّفس الأمّارة.

والمعنى الآخر الّذي يحتمله قوله: ﴿بِأَحْسَنِهَا﴾ أن يريد بأحسن وصف الشّريعة بجملتها، فكأنّه قال: قد جعلنا لكم شريعة هي أحسن، كما تقول: الله أكبر دون مقايسة، ثمّ قال: فَرُهم يأخذوا بأحسنها الّذي شرّعناه لهم، وفي هذا التّأويل اعتراضات. (٢: ٤٥٣)

ابن العربيّ: فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأُولى: القول في الحسَن والأحسن: قد بيّنّا في غير موضع أنّ الحسَن ما وافق الشّرع، والقبيح ما خالفه. وفي الشّرع حسَن وأحسَن، فقيل: كلّ ما كان أرفق فهو أحسن، وقيل: كلّ ما كان أحوط للعبادة فهو أحسن.

والصّحيح عندي: أنّ «أحسن» مافيها امتثال الأوامر واجتناب النّواهي، والدّليل عليه قول النّبيّ ﷺ للأعرابيّ حين قال له: والله لاأزيد على هذا ولاأنقص منه، فقال: «أفلح إن صدق، دخل الجنّة إن صدق».

المسألة الثّانية: المباح من جملة الحسَن في الشّريعة بلاخلاف، وإن اختلفوا في كونه من المأمورات، لأنّه ممّا حسّنه الشّرع وأذن فيه. وأمّا المكروه فلاخلاف أنّه ليس من الحسَن، لأنّ المباح يمدح فاعله بالاقتصار عليه، ولايمدح فاعل المكروه، بل هو داخل في السّرف المنهيّ عنه.

المسألة الثّالثة: هذه المسألة تدخل في الأحكام إذا قلنا: إنّ شرْعَ من قبلنا شَرْعٌ لنا. فأمّا الشّافعيّة الّتي لاترى ذلك فلم تُدخلها في أحكامها، ونحن نتكلّم عليها هنا من التّبسّط[1] الّذي لايحسن.

والّذي يحقّق ذلك ماقدّمناه من أنّ الله إنّما ذكرها في القرآن من حُسْن الاقتداء ومن سيّئ الاجتناب، وإذا مدح قومًا على فعل فهو حثّ عليه، أوذمّهم على آخر فهو زجْرٌ عنه، وكلّه يدخل لنا في الاهتداء بالاقتداء. (٢: ٧٩٢)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر نحو الطُّوسيّ وأضاف بعد قول الجُبّائيّ:]

وهذا ضعيف لأنّ المنسوخ قد خرج من أن يكون حسَنًا. (٢: ٤٧٧)

ابن الجَوْزيّ: إن قيل: كأنّ فيها ماليس بحسن؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنّ المعنى: يأخذوا بحسنها، وكلّها حسَن، قاله قُطْرُب. وقال ابن الأنباريّ: ناب «أحسن» عن

(١) كذا.

«حسَن». [ثمّ استشهد بشعر]

وقال غيره: «الأحسَن» هاهنا صلة، والمعنى: يأخذوا بها.

والثّاني: أنّ بعض مافيها أحسن من بعض، ثمّ في ذلك خمسة أقوال:

أحدها: أنّهم أُمروا فيها بالخير ونُهوا عن الشّرّ، ففعْل الخير هو الأحسن.

والثّاني: أنّها اشتملت على أشياء حسَنة بعضها أحسن من بعض، كالقصاص والعفو والانتصار والصّبر، فأُمروا أن يأخذوا بالأحسن، ذكر القولين الزّجّاج.

فعلى هذا القول، يكون المعنى: أنّهم يتّبعون العزائم والفضائل، وعلى الّذي قبله، يكون المعنى: أنّهم يتّبعون الموصوف بالحسن وهو الطّاعة، ويجتنبون الموصوف بالقبح وهو المعصية.

والثّالث: أحسنها: الفرائض والنّوافل، وأدونها في الحُسن: المباح.

والرّابع: أن يكون للكلمة معنيان أو ثلاثة، فتصرف إلى الأشبه بالحقّ.

والخامس: أنّ (أَحْسَنِهَا) الجمع بين الفرائض والنّوافل. (٣: ٢٥٩)

الفَخْرالرّازيّ: سؤال: وهو أنّه تعالى لمّا تعبّد بكلّ مافي التّوراة وجب كون الكلّ مأمورًا به، وظاهر قوله: ﴿يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ يقتضي أنّ فيه ماليس بأحسن، وأنّه لايجوز لهم الأخذ به، وذلك متناقض، وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهًا:

الأوّل: أنّ تلك التّكاليف منها ماهو حسَن ومنها ماهو أحسن، كالقصاص والعفو والانتصار والصّبر، أي فَرْهم أن يحملوا أنفسهم على الأخذ بما هو أدخل في الحسن، وأكثر للثّواب، كقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ الزّمر: ٥٥، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ الزّمر: ١٨.

فإن قالوا: فلمّا أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن، فقد منع من الأخذ بذلك الحسَن، وذلك يقدح في كونه حسَنًا؟

فنقول: يحمل أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن على النّدب حتّى يزول هذا التّناقض.

الوجه الثّاني في الجواب: قال قُطْرُب... [وقد سبق كلامه]

الوجه الثّالث: قال بعضهم: الحسَن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح، وأحسن هذه الثّلاثة الواجبات والمندوبات. (١٤: ٢٣٧)

مثله النّيسابوريّ (٩: ٤٧)، والشّربينيّ (١: ٥١٦)، ونحوه الرّازيّ (٠٠١)، والخازن (٣: ٢٣٧).

ابن عربيّ: أي بالعزائم دون الرّخص. (١: ٤٥٠)

القُرطُبيّ: أي يعملوا بالأوامر ويتركوا النّواهي، ويتدبّروا الأمثال والمواعظ، نظيره: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ...﴾ الزّمر: ٥٥، وقال: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ الزّمر: ١٨، والعفو أحسن من الاقتصاص، والصّبر أحسن من الانتصار.

وقيل: (أَحْسَنِهَا): الفرائض والنّوافل، وأدونها: المباح. (٧: ٢٨٢)

نحوه باختصار القاسميّ. (٧: ٢٨٥٤)

البَيْضاويّ: أي بأحسن مافيها كالصّبر والعفو بالإضافة إلى الانتصار والاقتصاص، على طريقة النّدب والحثّ على الأفضل، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا اَحْسَنَ...﴾ أو بواجباتها، فإنّ الواجب أحسن من غيره.

ويجوز أن يراد بالأحسن: البالغ في الحسن مطلقًا لابالإضافة، وهو المأمور به، كقولهم: الصّيف أحرّ من الشّتاء. (١: ٣٦٩)

أبوحَيّان: وقوله: (بِاَحْسَنِهَا) ظاهره أنّه أفعل التّفضيل وفيها الحسن والأحسن، كالقِصاص والعفو والانتصار والصّبر. (٤: ٣٨٨)

السّمين: (بِاَحْسَنِهَا) يجوز أن يكون حالًا، كما تقدّم في (بِقُوَّةٍ)، وعلى هذا فمفعول (يَأْخُذُوا) محذوف، تقديره: يأخذوا أنفسهم. ويجوز أن تكون الباء زائدة، و(اَحْسَنِهَا) مفعول به، والتّقدير: يأخذوا أحسنها.

و(أحسن) يجوز أن تكون للتّفضيل على بابها، وألّا تكون، بل بمعنى حسنة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٣٤١)

أبوالسُّعود: أي بأحسن مافيها كالعفو والصّبر لابالإضافة إلى الاقتصاص والانتصار على طريقة النّدب والحثّ على اختيار الأفضل، كما في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا اَحْسَنَ...﴾ أو بواجباتها فإنّها أحسن من المباح.

وقيل: المعنى يأخذوا بها، و(اَحْسَن) صلة.

قال قُطْرُب: أي بحسنها وكلّها حسن، كقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ﴾ العنكبوت: ٤٥.

وقيل: هو أن تُحمَل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحقّ، وأقربها إلى الصّواب. (٣: ٢٧)

البُرُوسَويّ: الباء زائدة في المفعول به. الأحسن: العزائم، والحسن: الرّخص، يعني ليعلموا أنّ ماهو عزيمة يكون ثوابه أكثر كالجمع بين الفرائض والنّوافل، والصّبر، بالإضافة إلى الانتصار وغير ذلك. (٣: ٢٤٠)

شُبَّر: بما فيها من حسن المحاسن كالصّبر والعفو بالإضافة إلى الانتقام والقصاص، والفرائض والنّوافل بالإضافة إلى المناجاة، فهو كقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا اَحْسَنَ...﴾ والمراد الحسن، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧. (٢: ٤١٥)

الآلوسيّ: أي أحسنها، فالباء زائدة، كما في قوله:

سود المحاجر لايقرأن بالسّور

ويحتمل أن تكون الباء أصليّة، وهو الظّاهر، وحينئذ فهي إمّا متعلّقة بـ(يَاْخُذُوا) بتضمينه معنى يعملوا، أو هو من الأخذ بمعنى السّيرة، ومنه: أخذ أخذهم، أي سار سيرتهم وتخلّق بخلائقهم كما تقول. وإمّا متعلّقة بمحذوف وقع حالًا، ومفعول (يَاْخُذُوا) محذوف، أي أنفسهم كما قيل.

والظّاهر أنّه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل، لأنّه لايلزم من أمرهم أخذهم، أي إن تأمرهم ويوفّقهم الله تعالى يأخذوا.

وقيل: بتقدير لام الأمر فيه بناءً على جواز ذلك بعد أمر من القول، أو ماهو بمعناه كما هنا، وإضافة أفعل التّفضيل هنا عند غير واحد، كإضافته في زيد أحسن النّاس، وهي على المشهور محضة على معنى اللّام.

وقيل: إنّها لفظيّة، ويوهم صنيع بعضهم أنّها على معنى «في» وليس «به»، والمعنى بأحسن الأجزاء الّتي فيها.

ومعنى أحسنيّتها اشتمالها على الأحسن، كالصّبر فإنّه أحسن بالإضافة إلى الانتصار، أي مُرْهم يأخذوا بذلك على طريقة النّدب والحثّ على الأفضل، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا اَحْسَنَ مَآاُنْزِلَ اِلَيْكُمْ﴾ أو المعنى بأحسن أحكامها، والمراد به: الواجبات فإنّها أحسن من المندوبات والمباحات، أو هي والمندوبات على ماقيل، فإنّها أحسن من المباحات.

وقيل: إنّ الأحسن بمعنى البالغ في الحُسن مطلقًا لابالإضافة وهو المأمور به، ومقابله المنهيّ عنه، وإلى هذا يشير كلام الزّجّاج؛ حيث قال: أُمروا بالخير ونُهوا عن الشّرّ وعُرّفوا مالهم وماعليهم، فقيل: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ﴾ إلخ فـ«أفعل» نظيره في قولهم: الصّيف أحرّ من الشّتاء، فإنّه بمعنى الصّيف في حرّه أبلغ من الشّتاء في برده؛ إذ تفضيل حرارة الصّيف على حرارة الشّتاء غير مرادة بلاشبهة. ويقال هنا: المأمور به أبلغ في الحُسن من المنهيّ عنه في القُبح.

وتفصيل مافي المقام على ماذكره الدّمامينيّ في تعليقه على «المصابيح» ونقله عنه الشّهاب: أنّ «لأفعَل» أربع حالات: إحداها: وهي الحالة الأصليّة أن يدلّ على ثلاثة أُمور:

الأوّل: اتّصاف من هو له بالحدث الّذي اشتقّ منه وبهذا كان وصفًا.

الثّاني: مشاركة مصحوب في تلك الصّفة.

الثّالث: مزيّة موصوفه على مصحوبه فيها، وبكلّ من هذين الأمرين فارق غيره من الصّفات.

وثانيتها: أن يخلع عنه ماامتاز به من الصّفات ويتجرّد للمعنى الوصفيّ.

وثالثتها: أن تبقى عليه معانيه الثّلاثة، ولكن يُخلَع عنه قيد المعنى الثّاني ويخلفه قيد آخر؛ وذلك أنّ المعنى الثّاني وهو الاشتراك كان مقيّدًا بتلك الصّفة الّتي هي المعنى الأوّل، فيصير مقيّدًا بالزّيادة الّتي هي المعنى الثّالث، ألاترى أنّ المعنى في قولهم: العسل أحلى من الخلّ: أنّ للعسل حلاوة وأنّ تلك الحلاوة ذات زيادة وأنّ زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخلّ، وقد قال ذلك ابن هشام في حواشي «التّسهيل» وهو بديع جدًّا.

ورابعتها: أن يُخلَع عنه المعنى الثّاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثّالث، وهو كون الزّيادة على مصاحبه، فيكون للدّلالة على الاتّصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لامقيّدة، وذلك في نحو: يوسف أحسن إخوته، انتهى.

وعدم اشتراك المأمور به والمنهيّ عنه في الحُسن المراد ممّا لاشبهة فيه وإن كان الحُسن مطلقًا ـ كما في «البحر» ـ مشتركًا فإنّ المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتّب الثّواب عليه، والمنهيّ عنه حسَن باعتبار الملاذّ والشّهوة.

وقال قُطْرُب ـ كما نقله عنه محي السّنّة ـ: المعنى يأخذوا بحسنها وكلّها حسن، وهو ظاهر في حمل «أفعل» على الحالة الثّانية، وقيل: المعنى يأخذوا بها، و(أَحْسَن)

صلة وليس له من القبول عائد. وقال الجُبّائيّ: المراد يأخذوا بالنّاسخ دون المنسوخ.

وقيل: الأخذ بالأحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحقّ، وأقربها للصّواب. ولاينبغي أن يُحمَل «الأخذ» على الشّروع، كما في قولك: أخذ زيد يتكلّم، أي شرع في الكلام، و«الأحسن» على العقائد، فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلّي بالعقائد الحقّة، وهي ـ لكونها أُصول الدّين وموقوفة عليها صحّة الأعمال ـ أحسن من غيرها من الفروع، وهو متضمّن لأمرهم بجميع مافيها، كما لايخفى.

فإن أخذ بالمعنى المعنيّ من أفعال الشّروع، ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم، على أنّ فيه بُعد مافيه، ومثل هذا كون ضمير (اَحْسَنِهَا) عائد إلى قوّة، على معنى: مُرهم يأخذوها بأحسن قوّة وعزيمة، فيكون أمرًا منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها، كما أمره به ربّه سبحانه؛ إلّا أنّه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التّنوين، فإنّ ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم، مع أنّا لم نجد في كلامهم أحسن قوّة، ومفعول (يَأْخُذُوا) عليه محذوف، كما في بعض الاحتمالات السّابقة، غير أنّه فرّق ظاهر بين ماهنا وماهناك. (٩: ٥٨)

رشيد رضا: قيل: إنّ (اَحْسَن) هنا بمعنى ذي الحُسن التّامّ الكامل، وليس فيه معنى تفضيل شيء على آخر، وهو مايعبّرون عنه بقولهم: اسم التّفضيل على غير بابه، أي وأمُر قومك بالاستمساك والاعتصام بهذه المواعظ والأحكام المفصّلة في الألواح الّتي هي كاملة الحُسن.

وقيل: إنّه على الأصل، فيه من تفضيل بعض المضاف إليه على بعض، ومنه الحقيقيّ والاعتباريّ والإضافيّ، فأُصول العقائد من الإيمان بالله تعالى وتوحيده، وتنزيهه أفضل وأشرف من الأحكام العمليّة، ولكن لايصحّ أن يراد هنا، قيل: إلّا إذا أُريد بالأخذ: الشّروع والابتداء.

والأوامر أفضل من النّواهي، ويصحّ أن تراد في مثل الأمر بعبادة الله وحده، والنّهي عن اتّخاذ الصّور والتّماثيل، وكلاهما من الوصايا الّتي كتبت في الألواح؛ وذلك أنّ الإخلاص لله تعالى في العبادة أمر وجوديّ، يتحلّى به العقل وتتزكّى به النّفس، وترك اتّخاذ الصّور والتّماثيل أمر سلبيّ محض، إذا لم يكن أثرًا للإخلاص في العبادة وسدًّا للذّريعة، فلاقيمة له، فإنّه لم ينه عنه إلّا لأنّه من ذرائع الشّرك، وإلّا فقد يتركه المرء لعدم الدّاعية وإن كان مشركًا.

والفرض أفضل من النّفل، ولكن ليس في الوصايا العشر نوافل، ويقال مثله في قولهم: والعزيمة أفضل من الرّخصة، ومثل هذا التّعبير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا اَحْسَنَ...﴾ والمجال فيه أوسع، فإنّ القرآن أحسن ماأنزله الله تعالى إلى خلقه على ألسنة رسله، بإكماله تعالى الدّين به وبغير ذلك من مزاياه، والخطاب فيه لأُمّة الدّعوة، أي للنّاس كافّة، لأنّه معطوف على قوله: ﴿وَاَنِيبُوا اِلَى رَبِّكُمْ وَاَسْلِمُوا لَهُ﴾ الزّمر: ٥٤.

ثمّ إنّ فيما أنزله فيه العزيمة والرّخصة، وفيه من النّدب ماهو أفضل من مقابله، كالصّدقة بالدّين بدل إنظار المُعسر به وهو واجب، وكالعفو في مقابلة

القصاص. (٩: ١٩٢)

المَراغيّ : أي وأمُر قومك بالاعتصام بهذه الموعظة والأحكام المفصّلة في الألواح الّتي هي منتهى الكمال والحُسن، كالإخلاص لله في العبادة، إذ يتحلّى العقل وتتزكّى النّفس مع ترك اتّخاذ الصّور والتّماثيل، لأنّها ذرائع للشّرك، وسبب للوصول إليه. (٩: ٦١)

مَغْنِيّة: كلّ ماأنزل الله في كتابه فهو حسَن، ولكن منه الأحسن، قال تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ـ ثمّ قال ـ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٤، ١٩٥، وقال: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ المائدة: ٤٥، أي من تصدّق بالقصاص.

(٣: ٣٩٢)

الطَّباطَبائيّ : الظّاهر أنّ الضّمير في (بِأَحْسَنِهَا) راجع إلى الأشياء المدلول عليها بقوله قبلًا: ﴿مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من المواعظ وتفاصيل الآداب والشّرائع، والأخذ بالأحسن كناية عن ملازمة الحُسن في الأُمور واتّباعه واختياره، فإنّ من يهمّ بأمر الحسن في الأُمور إذا وجد سيّئًا وحسَنًا اختار الحسَن الجميل، وإذا وجد حسَنًا وأحسَن منه اضطرّه حبّ الجمال إلى اختيار الأحسن وتقديمه على الحسَن، فالأخذ بأحسن الأُمور لازم الجمال وملازمة الحُسن فكنّي به عنه.

والمعنى: وأمُر قومك يجتنبوا السّيّئات ويلازموا ماتهدي إليه التّوراة من الحسنات، ونظير الآية في التّكنية قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ الزّمر: ١٨. (٨: ٢٤٦)

عبد الكريم الخطيب : أي بأحسن مافي هذه الألواح، والمراد بأحسن مافي الألواح: المُثل الطّيّبة للنّاس، وهي الّتي تعرضها التّوراة لأهل الإيمان، والاستقامة والتّقوى. (٥: ٤٧٩)

مكارم الشّيرازيّ : أن يأمر قومه أيضًا بأن يختاروا من هذه التّعاليم أحسنها. [إلى أن قال:]

إنّ مانقرؤه في الآية ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ لايعني أنّه كانت في ألواح موسى تعاليم حسنة وأُخرى سيّئة، وأنّهم كانوا مكلّفين بأن يأخذوا بالحسنة ويتركوا السّيّئة، أو كان فيها الحسَن والأحسن، وكانوا مكلّفين بالأخذ بالأحسن فقط، بل ربّما تأتي كلمة «أفعل التّفضيل» بمعنى الصّفة المشبّهة، والآية المبحوثة من هذا القبيل ظاهرًا، يعني أنّ «الأحسن» هنا بمعنى «الحسَن» وهذا إشارة إلى أنّ جميع تلك التّعاليم كانت حسَنة وجيّدة.

ثمّ إنّ هناك احتمالًا آخر في الآية: وهو أنّ الأحسن بمعنى أفعل التّفضيل، وهو إشارة إلى أنّه كان بين تلك التّعاليم أُمور مباحة مثل القصاص، وأُمور أُخرى وُصفت بأنّها أحسن منها مثل العفو، يعني: قل لقومك ومن اتّبعك ليختاروا ماهو أحسن مااستطاعوا، وللمثال يرجّحوا العفو على القصاص إلّا في موارد خاصّة.

(٥: ١٩٩)

فضل الله : فليفتّشوا عن الأحسن فيها ليأخذوا به، وسيرون أنّ كلّ مافيها يمثّل المرتبة العُليا في الحُسن، فلاتفاضل بين تشريع وتشريع، أو بين مفهوم ومفهوم، بل هو التّوازن في الجميع، لأنّ الله قد راعى الحكمة في كلّ ذلك في مايريده من تحقيق الفلاح للإنسان المؤمن في

الدّنيا، وفي السّعادة الّتي يحصل عليها في الحياة، وفي النّصر بغلبة الحقّ الّتي يحقّقها في مواجهته لأعداء الله.

(١٠: ٢٤٢)

الحُسْنَى

١ـ...وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى... النّساء: ٩٥

ابن عبّاس: الجنّة بالإيمان. (٧٧)

وجاء نحو ذلك عند أغلب المفسّرين.

الفَخْرالرّازيّ: أي وكُلًّا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحُسنى.

قال الفقهاء: وفيه دليل على أنّ فرض الجهاد على الكفاية، وليس على كلّ واحد بعينه، لأنّه تعالى وعد القاعدين الحُسنى كما وعد المجاهدين، ولو كان الجهاد واجبًا على التّعيين لما كان القاعد أهلًا لوعد الله تعالى إيّاه الحُسنى. (١١: ٩)

الآلوسيّ: وهي الجنّة ـ كما قال قتادة، وغيره ـ لا أحدهما [الفريقين] فقط. وقرأ الحسن (وكُلٌّ) بالرّفع على الابتداء، فالمفعول الأوّل وهو العائد في جملة الخبر محذوف، أي وعده، وكأنّ التزام النّصب في المتواترة لأنّ قبله جملة فعليّة، وبذلك خالف ما في «الحديد».

و(الحُسْنَى) على القراءتين هو المفعول الثّاني، والجملة اعتراض جيء به تداركًا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول.

(٥: ١٢٢)

القاسميّ: المثوبة الحُسنى وهي الجنّة، لحُسن عقيدتهم وخلوص نيّتهم. والجملة اعتراض جيء به تداركًا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ﴾ بالجهاد ﴿عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾ أي بغير عذر ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٩٥، أي: ثوابًا وافرًا في الجنّة.

(٥: ١٤٨٣)

فضل الله: فلكلّ من القاعدين والمجاهدين أجره بحسب عمله. (٧: ٤١٢)

٢ـ...وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى... الأعراف: ١٣٧

ابن عبّاس: بالجنّة. (١٣٦)

مُجاهِد: ظهور قوم موسى على فرعون، وتمكين الله لهم في الأرض، وماورّثهم منها. (الطّبَريّ ٩: ٤٤)

الطّبَريّ: وفي وعد الله الّذي وعد بني إسرائيل بتمامه، على ماوعدهم من تمكينهم في الأرض، ونصره إيّاهم على عدوّهم فرعون. وكلمته الحسنى قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ...يَحْذَرُونَ﴾ القصص: ٥، ٦. (٩: ٤٣)

الطُّوسيّ: وإنّما قيل: (الحُسْنَى) وإن كانت كلمات الله كلّها حسنة، لأنّه وعد بما يحبّون. (٤: ٥٥٩)

نحوه الطّبْرِسيّ (٢: ٤٧٠)، والفَخْرالرّازيّ (٢٨: ٢٢٢)، وأبوحَيّان (٤: ٣٧٦)، والآلوسيّ (٩: ٣٩).

فضل الله: في رحمته ولطفه وإحسانه. (١٠: ٢٢٤)

راجع «ت م م ـ تَمَّتْ»

٣ـ وَلِلّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا...

الأعراف: ١٨٠

٤ـ٦ـ الإسراء: ١١٠، وطه: ٨، والحشر: ٢٤ ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾

راجع: «س م و ـ الأسماء الحسنى»

٧ـ ...وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ... التّوبة: ١٠٧

ابن عبّاس: إلّا الإحسان إلى المؤمنين لكي يصلّي فيه من فاته صلاته في مسجد قباء. (١٦٦)

الثّعلبيّ: إلّا الفعلة الحسنى، وهي للمرضى المسلمين، والتّوسعة على أهل الضّعف والعلّة والعجز عن المسير إلى مسجد رسول الله ﷺ. (٥: ٩٤)

نحوه الواحديّ (٢: ٥٢٤)، والبغويّ (٢: ٣٨٧)، والطّبرسيّ (٣: ٧٣)، والفخر الرّازيّ (١٦: ١٩٤)، والخازن (٣: ١٢١)، وابن كثير (٣: ٤٥٣)، والشّربينيّ (١: ٦٤٩)، وشبّر (٣: ١١٨).

الماورديّ: يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: طاعة الله تعالى، والثّاني: الجنّة، والثّالث: فعل الّتي هي أحسن، من إقامة الدّين والجماعة والصّلاة، وهي يمين تحرّج. (٢: ٤٠١)

الطّوسيّ: معناه أنّ هؤلاء يحلفون على أنّهم ماأرادوا ببناء هذا المسجد إلّا الحسنى، يعني إلّا الفعلة الحسنى. (٥: ٣٤٤)

الزّمخشريّ: الخصلة الحسنى أو الإرادة الحسنى، وهي الصّلاة وذكر الله والتّوسعة على المصلّين. (٢: ٢١٤)

مثله البيضاويّ (١: ٤٣٢)، وأبوالسّعود (٣: ١٩١)، والكاشانيّ (٢: ٣٧٥)، والبروسويّ (٣: ٥٠٦)، والقاسميّ (٨: ٣٢٦١)، وطه الدّرّة (٦: ٢٥).

أبوحيّان: [نقل قول الزّمخشريّ وأضاف:]

كأنّه في قوله: إلّا الخصلة الحسنى، جعله مفعولًا، وفي قوله: أو لإرادة الحسنى، جعله علّة، وكأنّه ضمّن «أراد» معنى «قصد»، أي ماقصدنا ببنائه لشيء من الأشياء إلّا لإرادة الحسنى وهي الصّلاة، وهذا وجه متكلّف فأكذبهم الله في قولهم، ونهاه أن يقوم فيه. (٥: ٩٩)

الآلوسيّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

فالحسنى تأنيث الأحسن، وهو في الأصل صفة الخصلة، وقد وقع مفعولًا به لـ(أَرَدْنَا)، وجوّز أن يكون قائمًا مقام مصدر محذوف، أي الإرادة الحسنى. (١١: ١٩)

رشيد رضا: إخبار مؤكّد بالقسم أنّهم سيحلفون أنّهم ماأرادوا ببنائه إلّا الخصلة أو الخطّة الّتي تفوق غيرها في الحسن، وهي الرّفق بالمسلمين وتيسير صلاة الجماعة على أولي العجز والضّعف، ومن يحبسهم المطر منهم، ليصدّقهم الرّسول ﷺ ويصلّي لهم فيه. (١١: ٤٠)

مثله المراغيّ. (١١: ٢٦)

مغنيّة: إنّ غايتهم من بناء المسجد هي العبادة لله، ومنفعة المسلمين. (٤: ١٠٢)

الطّباطبائيّ: هو التّسهيل للمؤمنين بتكثير معابد يعبد فيها الله. (٩: ٣٩٠)

٨ـ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ... يونس: ٢٦

النّبيّ ﷺ: «الّذين أحسنوا العمل في الدّنيا

الحسنى وهي الجنّة، والزّيادة: النّظر إلى وجه الله الكريم». (الثّعلبيّ ٥: ١٢٩)

ابن عبّاس: (اَحْسَنُوا): وحّدوا، الحسنى: الجنّة. (١٧٢)

يعني الّذين شهدوا أن لا إله إلّا الله الجنّة. (الثّعلبيّ ٥: ١٣٠)

مُجاهِد: (الحُسْنى): حسنة مثل حسنة، و«الزّيادة» مغفرة من الله ورضوان. (الثّعلبيّ ٥: ١٣٠)

ابن زَيْد: (الحُسْنى): الجنّة، و«الزّيادة»: ماأعطاهم في الدّنيا لايحاسبهم به يوم القيامة. (الثّعلبيّ ٥: ١٣٠)

أبومسلم الأصفهانيّ: أنّ (الحُسْنى): الثّواب، و«الزّيادة»: الدّوام. (الماوَرْديّ ٢: ٤٣٢)

عبد الرّحمان بن سابط: (الحُسْنى): النّظرة، و«الزّيادة»: النّظر. (الثّعلبيّ ٥: ١٣٠)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: للّذين أحسنوا عبادة الله في الدّنيا من خلقه، فأطاعوه فيما أمر ونهى، الحسنى، [ثمّ ذكر الأقوال في معنى الزّيادة وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله تبارك وتعالى وعد المحسنين من عباده على إحسانهم الحُسنى أن يجزيهم على طاعتهم إيّاه الجنّة، وأن تبيضّ وجوههم، ووعدهم مع الحسنى الزّيادة عليها، ومن الزّيادة على إدخالهم الجنّة أن يكرمهم بالنّظر إليه، وأن يُعطيهم غرفًا من لآلئ، وأن يزيدهم غفرانًا ورضوانًا، كلّ ذلك من زيادات عطاء الله إيّاهم على الحُسنى الّتي جعلها الله لأهل جنّاته.

وعمّ ربّنا جلّ ثناؤه بقوله: (وَزِيَادَةٌ): الزّيادات على الحُسنى، فلم يُخصّص منها شيئًا دون شيء، وغير مستنكر من فضل الله أن يجمع ذلك لهم، بل ذلك كلّه مجموع لهم إن شاء الله. فأولى الأقوال في ذلك بالصّواب: أن يُعمّ كما عمّه عزّ ذكره. (١١: ١٠٨)

ابن الأنباريّ: (الحُسْنى) كلمة مستغنى عن وصفها ونعتها، لأنّ العرب توقعها على الخلّة المحبوبة المرغوب فيها المفروح بها، فكان الّذي تعلمه العرب من أمرها يُغني عن نعتها، فكذلك المزيد عليها محمول على معناها ومتعرّف من جهتها [إلى أن قال:]

الحُسنى: الأُمنية. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٣)

الأصمّ: معناه للّذين أحسنوا في كلّ ماتعبّدوا به. (الفخر الرّازيّ ١٧: ٧٧)

الماوَرْديّ: ﴿اَحْسَنُوا﴾ يعني عبادة ربّهم. (الحُسْنى) فيه خمسة تأويلات: [وذكر الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

ويحتمل سادسًا: أنّ (الحُسْنى) مايتمنّونه، و«الزّيادة»: مايشتهونه. (٢: ٤٣٢)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى بأنّ للّذين يفعلون الحسن من الطّاعات الّتي أمرهم الله بها جزاءً على ذلك (الحُسْنى) وهي الجنّة ولذّاتها. وقيل: جامعة المحاسن من السّرور واللّذّات على أفضل مايكون، وهي تأنيث الأحسن. (٥: ٤١٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٠٤)

القُشَيْريّ: (اَحْسَنُوا) أي عملوا وأحسنوا إذ كانت أعمالهم على مقتضى الإذن.

ويقال: (اَحْسَنُوا): لم يقصّروا في الواجبات، ولم

يُخلّوا بالمندوبات.

ويقال: (أَحْسَنُوا) أي لم يبق عليهم حقّ إلّا قاموا به، إن كان حقّ الحقّ فمن غير تقصير، وإن كان من حقّ الخَلْق فأداءٌ من غير تأخير.

ويقال: (أَحْسَنُوا) في المآل كما أحسنوا في الحال، فاستداموا بما فيه واستقاموا، و(الحُسْنَى) الّتي لهم هي الجنّة ومافيها من صنوف النّعم.

ويقال: (الحُسْنَى) في الدّنيا: توفيق بدوام، وتحقيق بتمام، وفي الآخرة: غفران معجّل، وعيان على التّأبيد محصّل.

قوله: (وَزِيادَةٌ) فعلى موجب الخبر وإجماع السّلف: النّظر إلى الله. ويحتمل أن تكون (الحُسْنَى): الرّؤية، «والزّيادة»: دوامها. ويحتمل أن تكون (الحُسْنَى): اللّقاء، «والزّيادة»: البقاء في حال اللّقاء. ويقال: (الحُسْنَى) عنهم لامقطوعة ولاممنوعة، و«الزّيادة» لهم لاعنهم محجوبة ولامسلوبة. (٣: ٩١)

الزَّمَخْشَريّ: (الحُسْنَى): المثوبة الحسنى. (٢: ٢٣٣)

مثله البَيْضاويّ (١: ٤٤٥)، والكاشانيّ (٢: ٤٠٠).

ابن عَطيّة: قالت فرقةٌ وهي الجمهور: (الحُسْنَى): الجنّة و(الزّيادة): النّظر إلى وجه الله عزّوجلّ، وروي نحو ذلك حديثٌ عن النّبيّ ﷺ...وروي عن عليّ بن أبي طالب ﷺ أنّه قال: (الزّيادة) غرفة من لؤلؤة واحدة، وقالت فرقة: (الحُسْنَى) هي الحسنة، و«الزّيادة» هي تضعيف الحسنات إلى سبعمئة فدونها، حسبما روي في نصّ الحديث، وتفسير قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١، وهذا قول يعضده النّظر، ولولا عظم القائلين بالقول الأوّل لترجّح هذا القول، وطريق ترجيحه أنّ الآية تضمّن اقترانًا بين ذكر عُمّال الحسنات وعُمّال السّيئات، فوصف المحسنين بأنّ لهم حُسنى وزيادة من جنسها، ووصف المسيئين بأنّ لهم بالسّيّئة مثلها فتعادل الكلامان، وعبّر عن الحسنات بـ(الحُسْنَى) مبالغة، إذ هي عشرة.

وقال الطّبَريّ: (الحُسْنَى) عامّ في كلّ حُسنى، فهي تعمّ جميع ماقيل، ووعد الله تعالى على جميعها بالزّيادة، ويؤيّد ذلك أيضًا قوله: ﴿أُولٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾، ولو كان معنى (الحُسْنَى) الجنّة، لكان في القول تكرير بالمعنى، على أنّ هذا ينفصل عنه بأنّه وصف المحسنين بأنّ لهم الجنّة، وأنّهم لايرهق وجوههم قتر ولا ذلّة. (٣: ١١٦)

نحوه أبوحَيّان. (٥: ١٤٦)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا دعا عباده إلى دار السّلام، ذكر السّعادات الّتي تحصل لهم فيها، فقال: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ فيحتاج إلى تفسير هذه الألفاظ الثّلاثة.

أمّا اللّفظ الأوّل: وهو قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ [نقل قول ابن عبّاس والأصمّ ثمّ قال:]

والقول الثّاني: أقرب إلى الصّواب، لأنّ الدّرجات العالية لاتحصل إلّا لأهل الطّاعات. [ثمّ فسّر باقي الألفاظ بنقل الأقوال] (١٧: ٧٧)

نحوه النّيسابوريّ (١١: ٧٣)، والخازن (٣: ١٥١).

القُرْطُبيّ: [نقل حديث النّبيّ ﷺ ثمّ قال:]

وهو قول جماعة من التّابعين، وهو الصّحيح من الباب. (٨: ٣٣٠)

النَّسَفيّ : (أَحْسَنُوا) آمنوا بالله ورسوله (الْحُسْنَى) : المثوبة الحُسنى، وهي الجنّة. (٢: ١٦٠)

مثله الشّربينيّ. (٢: ١٥)

ابن كثير : يُخبر تعالى أنّ لمن أحسن العمل في الدّنيا بالإيمان والعمل الصّالح: الحسنى في الدّار الآخرة، كقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠. (٣: ٤٩٧)

أبوالسُّعود : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أي أعمالهم، أي عملوها على الوجه اللّائق، وهو حسنها الوصفيّ المستلزم لحُسنها الذّاتيّ، وقد فسّره رسول الله ﷺ بقوله: «أن تعبد الله...».

(الْحُسْنَى) أي المثوبة الحُسنى. (٣: ٢٣٢)

نحوه الآلوسيّ (١١: ١٠٢)، والمراغيّ (١١: ٩٥).

البُرُوسَويّ : [مثل أبي السُّعود وأضاف:]

يقول الفقير: العبادة على وجه رؤية الله تعالى وشهوده والحضور معه لاتكون إلّا بعد غيبوبة الغير عن القلب، وارتفاع ملاحظته جدًّا، فيأوّل المعنى إلى قولنا: للّذين أخلصوا أعمالهم عن الرّياء وقلوبهم عن غير الله تعالى.

(الْحُسْنَى) أي المثوبة الحُسنى، وهي في اللّغة تأنيث الأحسن. والعرب تُطلق هذا اللّفظ على الخصلة المرغوب فيها. (٤: ٣٨)

شُبّر : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ العمل في دار الدّنيا.

(الحُسنى): الحالة الحُسنى الجامعة للّذّات والنّعيم على أكمل مايمكن، وهي تأنيث الأحسن. (٣: ١٥٢)

القاسميّ : أي للّذين أحسنوا النّظر، فعرفوا مكر الدّنيا والشّهوات، فأعرضوا عنها، وتوجّهوا إلى الله تعالى، فعبدوه كأنّهم يرونه: المثوبة الحسنى، وهي الجنّة. (٩: ٣٣٤١)

رشيد رضا : هذا بيان لصفة الّذين هداهم إلى صراط الإسلام، فوصلوا بالسّير عليه إلى غايته، وهي دار السّلام. (١١: ٣٥٠)

سيّد قُطْب : فأمّا ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾: أحسنوا الاعتقاد، وأحسنوا العمل، وأحسنوا معرفة الصّراط المستقيم، وإدراك القانون الكونيّ المؤدّي إلى دار السّلام، فأمّا هؤلاء، فلهم الحُسنى جزاء ماأحسنوا، وعليها زيادة من فضل الله غير محدودة، وهم ناجون من كربات يوم الحشر، ومن أهوال الموقف قبل أن يُفصَل في أمر الخلق. (٣: ١٧٧٩)

مَغْنِيَّة : قال الرّازيّ: نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠. يلاحظ بأنّ الإحسان يختصّ بالتّفضّل على الغير، والحسن ماكان محبوبًا للفطرة سواء أكان تفضّلًا، أم لم يكن، ويدخل فيه حُسن العقيدة، وحُسن القول والفعل، ونيّة الخير، بل والشّعور بالذّنب. فكلّ هذه محبوبة لله وللفطرة، وهو سبحانه يكافئ عليها بالحُسنى. إذن فالآية نظير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ الشّورى: ٢٣. (٤: ١٥١)

الطَّبَاطَبائيّ : للّذين أحسنوا في الدّنيا المثوبة الحُسنى وزيادة من فضل الله، أو العاقبة الحسنى وزيادة لاتخطر ببالهم، ولايغشى وجوههم سواد من قتر ولاذلّة، وأُولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون. (١٠: ٤٣)

فضل الله : فلكلّ واحد منهم ثواب عمله، حسنة

بجنّة. (١١: ٢٩٩)

٩- ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾ النّحل: ٦٢

ابن عبّاس: يعني الذّكور. (٢٢٦)

مُجاهِد: قول قريش: لنا البنون، ولله البنات. (الطّبَريّ ١٤: ١٢٧)

مثله قَتادَة ومُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٤٦٠)

قَتادَة: الغلمان. (الطّبَريّ ١٤: ١٢٧)

الفَرّاء: (أنّ) في موضع نصب، لأنّه عبارة عن الكذب. (٢: ١٠٧)

ابن أبي اليمان: يعني بـ(الحُسْنَى): الجنّة في المعاد، يقولون: نحن في الجنّة إن كان محمّد صادقًا بالوعد في البعث. (البَغَويّ ٣: ٨٤)

نحوه أبوسليمان الدّمشقيّ. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٤٦٠)

الطّبَريّ: وتقول ألسنتهم الكذب وتفتريه، أنّ لهم الحسنى، فـ(أنّ) في موضع نصب، لأنّها ترجمة عن الكذب. وتأويل الكلام: ويجعلون لله مايكرهونه لأنفسهم، ويزعمون أنّ لهم الحسنى، الّذي يكرهونه لأنفسهم البنات يجعلونهنّ لله تعالى، وزعموا أنّ الملائكة بنات الله. أمّا «الحُسنى» الّتي جعلوها لأنفسهم: فالذّكور من الأولاد، وذلك أنّهم كانوا يئدون الإناث من أولادهم، ويستبقون الذّكور منهم، ويقولون: لنا الذّكور ولله البنات. (١٤: ١٢٦)

الزّجّاج: (أنّ) بدلٌ من (الكَذِب)، المعنى وتصف ألسنتهم أنّ لهم الحُسنى، أي يصفون أنّ لهم ـ مع فعلهم هذا القبيح ـ من الله جلّ ثناؤه الجزاء الحسن. (٣: ٢٠٧)

الثّعلبيّ: يعني اليقين، ومعنى الآية: ويجعلون له البنات ويزعمون أنّ لهم البنين. وقال حيّان: يعني بـ(الحُسْنَى) الجنّة في المعاد إن كان محمّدًا صادقًا في البعث. (٦: ٢٤)

الواحديّ: يعني الجنّة. (٣: ٦٨)

البَغَويّ: يعني البنين، محلّ (أنّ) نصب بدل عن (الكَذِب). [ثمّ نقل كلام ابن أبي اليمان] (٣: ٨٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ لأنفسهم من البنات ومن شركاء في رئاستهم ومن الاستحقاق برسلهم والتّهاون برسالاتهم، ويجعلون له أرذل أموالهم ولأصنامهم أكرمها ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ﴾ مع ذلك ﴿أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى﴾ عند الله، كقوله: ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى﴾ فصّلت: ٥٠. (٢: ٤١٥)

نحوه البَيضاويّ (١: ٥٦٠)، والنّسَفيّ (٢: ٢٩٠)، والكاشانيّ (٣: ١٤١)، وشُبّر (٣: ٤٢٤)، ومَغْنيّة (٤: ٥٢٥).

ابن عَطيّة: قال مُجاهِد وقَتادَة: الذّكور من الأولاد، وهو الأسبق من معنى الآية.

وقالت فرقة: يريد الجنّة. ويؤيّد هذا قوله: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ ومعنى الآية على هذا التّأويل: يجعلون لله المكروه ويدّعون مع ذلك أنّهم يدخلون الجنّة، كما تقول لرجل: أنت تعصي الله، وتقول مع ذلك: أنت تنجو، أي هذا بعيد مع هذا، ثمّ حكم عليهم بعد ذلك بالنّار. (٣: ٤٠٣)

الفَخْرالرّازيّ: [حكى قولي الفَرّاء والزّجّاج ثمّ

قال:]

وفي تفسير (الحُسنى) هاهنا قولان[1]:

الأوّل: المراد منه: البنون، يعني أنّهم قالوا: لله البنات ولنا البنون.

والثّاني: أنّهم مع قولهم بإثبات البنات لله تعالى، يصفون أنفسهم بأنّهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول، وأنّهم على الدّين الحقّ والمذهب الحسن.

الثّالث: أنّهم حكموا لأنفسهم بالجنّة والثّواب من الله تعالى.

فإن قيل: كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة؟

قلنا: كلّهم ماكانوا منكرين للقيامة، فقد قيل: إنّه كان في العرب جمع يقرّون بالبعث والقيامة، ولذلك فإنّهم كانوا يربطون البعير النّفيس على قبر الميّت ويتركونه إلى أن يموت، ويقولون: إنّ ذلك الميّت إذا حُشر فإنّه يُحشر معه مركوبه. وأيضًا بتقدير أنّهم كانوا منكرين للقيامة، فلعلّهم قالوا: إن كان محمّد صادقًا في قوله بالبعث والنّشور، فإنّه يحصل لنا الجنّة والثّواب بسبب هذا الدّين الحقّ الّذي نحن عليه.

ومن النّاس من قال: الأولى أن يُحمل (الحُسنى) على هذا الوجه بدليل أنّه تعالى قال بعده: ﴿لَاجَرَمَ اَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ فردّ عليهم قولهم وأثبت لهم النّار، فدلّ هذا على أنّهم حكموا لأنفسهم بالجنّة. (٢٠: ٦٠)

نحوه النّيسابوريّ. (١٤: ٨٤)

أبوحَيّان: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وقيل: (الحُسنى) الجنّة، ويؤيّده ﴿لَاجَرَمَ اَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ والمعنى على هذا يجعلون لله المكروه ويدعون مع ذلك أنّهم يدخلون الجنّة، كما تقول: أنت تعصي الله وتقول مع ذلك: أنّك تنجو، أي هذا بعيد مع هذا، وهذا القول لايتأتّى إلّا ممّن يقول بالبعث، وكان فيهم من يقول به. أو على تقدير: إن كان مايقول من البعث صحيحًا و﴿اَنَّ لَهُمُ الْحُسْنٰى﴾ بدل من (الكَذِب)، أو على إسقاط الحرف، أي بأنّ لهم. (٥: ٥٠٦)

السّمين: العامّة على أنّ (الكَذِب) مفعول به، و﴿اَنَّ لَهُمُ الْحُسْنٰى﴾ بدل منه، بدل كلّ من كلّ، أو على إسقاط الخافض، أي بأنّ لهم الحسنى. (٤: ٣٣٩)

ابن كثير: إنكار عليهم في دعواهم، مع ذلك أنّ لهم الحسنى في الدّنيا وإن كان ثمّ معاد ففيه أيضًا لهم الحسنى، وإخبار عن قيل مَن قال منهم، كقوله: ﴿وَلَئِنْ اَذَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ اِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ * وَلَئِنْ اَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي اِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ هود: ٩، ١٠، وكقوله: ﴿وَلَئِنْ اَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هٰذَا لِي وَمَا اَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ اِلٰى رَبِّي اِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنٰى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ فصّلت: ٥٠، وقوله: ﴿اَفَرَاَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِاٰيَاتِنَا وَقَالَ لَاُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ مريم: ٧٧، وقال إخبارًا عن أحد الرّجلين إنّه: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا اَظُنُّ اَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ اَبَدًا * وَمَا اَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ اِلٰى رَبِّي لَاَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ الكهف: ٣٥، ٣٦، فجمع

---

(١) كذا، والظّاهر «ثلاثة أقوال» لقوله: الثّالث.

هؤلاء بين عمل السّوء وتمنّي الباطل بأن يجازوا على ذلك حسنًا وهذا مستحيل، كما ذكر ابن إسحاق أنّه وُجد حجر في أساس الكعبة حين نقضوها ليجدّدوها مكتوب عليه حِكَم، ومواعظ، فمن ذلك: تعملون السّيّئات وتُجزّون الحسنات؟ أجل كما يُجتَنى من الشّوك العنب.
(٤: ٢٠٢)

الشّربينيّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

ولاجهل أعظم ولاأحكم سوءًا من أن تقطع، بأنّ من تجعل له ماتكره، أن يجعل لك ماتحبّ. فكأنّه قيل: ماهم عنده؟ فقيل: (لَاجَرَمَ). (٢: ٢٤٠)

أبو السّعود: العاقبة الحسنى عند الله، كقوله: ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى﴾ فصّلت: ٥٠.
(٤: ٧٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٤٦)، والقاسميّ (١٠: ٣٨٢٦)، والمَراغيّ (١٤: ١٠٠)، وطه الدُّرّة (٧: ٤٥٦)

عزّة دَروزة: و(الحُسْنَى) الّتي حكت الفقرة الثّانية من الآية الأُولى أنّ المشركين كانوا يزعمونها لأنفسهم، هي على مايتبادر في مقام التّبجّح بما هم فيه من حالة حسنة أفضل من حالة النّبيّ وأتباعه، وكون ذلك في نظرهم اختصاصًا من الله لهم. وطبيعيّ أنّ هذا الزّعم إنّما هو صادر من زعمائهم الّذين كان الجدال والحِجاج يدوران بينهم وبين النّبيّ في الأعمّ الأغلب، وقد تكرّرت حكاية زعمهم هذا في سور أُخرى مرّ بعضها.

ولقد قال المفسّرون بالإضافة إلى هذا الوجه الّذي قالوه أيضًا: إنّها بسبيل حكاية زعمهم على سبيل التّبجّح والتّحدّي، كذلك فإنّه إذا كان بعث أُخرويّ فلسوف يكون لهم عند الله الحُسنى كما جعل لهم ذلك في الدّنيا، ولايخلو هذا أيضًا من وجاهة، وقد تكرّرت حكايته عنهم في آيات أُخرى مرّ تفسير سورها. حيث يبدو من خلال ذلك شدّة عناد زعماء المشركين الكفّار ومقابلتهم للنُّذُر القرآنيّة، كلّما كانوا يسمعونها بالتّبجّح والتّحدّي، وإصرارهم على مواقفهم، باعتبار أنّ ماهم عليه هو الأفضل الّذي شاءه الله لهم.

ومع خصوصيّة المواقف الزّمنيّة، فإنّ في التّنديد القرآنيّ تلقينًا مستمرّ المدى في تقبيح اغترار النّاس بما يكونون فيه من حالة حسنة، وظنّهم ذلك اختصاصًا ربّانيًّا بهم، ولاسيّما إذا رافق ذلك نسيانهم لواجبهم نحو الله والنّاس. (٦: ٧٩)

الطّباطبائيّ: أي العاقبة الحُسنى من الحياة وهي أن يخلفهم البنون. وقيل: المراد بـ(الحُسْنَى): الجنّة، على تقدير صحّة البعث وصدق الأنبياء فيما يُخبرون به، كما حكاه عنهم في قوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً ...عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى﴾ فصّلت: ٥٠. وهذا الوجه لابأس به لولا ذيل الآية بما سيجيء من معناه. (١٢: ٢٨٢)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنّهم يصفون الكذب بغير صفته، فهو قبيح خبيث، لايثمر إلّا القبيح الخبيث، ولكنّهم يُعطونه صفة الشّيء الحسَن، ويرجون من ورائه مايرجو المحسنون من إحسانهم.

ولهذا ضُمّن الفعل (تَصِفُ) معنى القول، أي يقولون الكذب الّذي يقولونه، وهو قولهم: ﴿أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى﴾ فهو بدل من (الْكَذِبَ). (٧: ٣١٥)

مكارم الشّيرازيّ: وجاءت (الْحُسْنَى) وهي

مؤنّث أحسن هنا بمعنى أفضل الثواب أو أفضل العواقب، وذلك مايدّعيه أُولئك المغرورون الضالّون لأنفسهم، مع كلّ ماجاؤوا به من جرائم!

وهنا يطرح السّؤال التّالي نفسه: كيف يقول عرب الجاهليّة بذلك وهم لايؤمنون بالمعاد؟

والجواب: أنّهم لم ينكروا المعاد مطلقًا، وإنّما كانوا ينكرون المعاد الجسمانيّ، ويستوعبون مسألة عودة الإنسان إلى حياته المادّيّة مرّة أُخرى.

إضافة إلى إمكان اعتبار قولهم قضيّة شرطيّة، أي إن كان هناك معاد حقًّا فسيكون لنا في عالمه أفضل الجزاء! وهكذا هو تصوّر كثير من الجبابرة والمنحرفين من الّذين يعتبرون أنفسهم أقرب النّاس إلى الله، وبالرّغم من ادّعاءاتهم الهزيلة المدعاة للسّخريّة.

واحتمل بعض المفسّرين أيضًا أنّ (الْحُسْنٰى) تعني نعمة الأولاد الذّكور، لأنّهم يعتبرون البنات سوءًا وشرًّا، والبنين نعمةً وحُسنى.

إلّا أنّ التّفسير الأوّل يبدو أكثر صوابًا، ولهذا يقول القرآن، وبلافاصلة: ﴿لَاجَرَمَ اَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ أي أنّهم ليسوا فاقدين لحسن العاقبة فقط بل ولهم النّار.

(٨: ٢٠٧)

فضل الله: ذلك أنّ الكذب يطبع سلوكهم وحياتهم في كلّ مايقولونه عن الله وعن النّاس وعن أنفسهم، لأنّ الّذين لايلتزمون بالحقّ في العقيدة، ولايتحمّلون مسؤوليّة البحث عنه، لايمكن أن يحترموا الحقيقة في كلامهم، على حساب نوازعهم الذّاتيّة وشهواتهم ومطامعهم الّتي ينطلقون منها ويُقرّرون على أساسها أنّ لهم الحُسنى. وربّما كان المراد بها الجنّة الّتي قد يرون أنّهم يستحقّونها دون حجّة تؤكّد ذلك أو علم. (١٣: ٢٥٠)

١٠ـ وَاَمَّا مَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنٰى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ اَمْرِنَا يُسْرًا. الكهف: ٨٨

ابن عبّاس: الجنّة في الآخرة. (٢٥٢)

الطّبريّ: يقول: وأمّا من صدّق الله منهم ووحّده، وعمل بطاعته فله عند الله الحُسنى، وهي الجنّة، (جَزَاءً): يعني ثوابًا على إيمانه، وطاعته ربّه.

وقد اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة وبعض أهل البصرة والكوفة (فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنٰى) برفع الجزاء وإضافته إلى الحسنى.

وإذا قرئ ذلك كذلك، فله وجهان من التّأويل:

أحدهما: أن يُجعَل (الْحُسْنٰى) مرادًا بها إيمانه وأعماله الصّالحة، فيكون معنى الكلام إذا أُريد بها ذلك: وأمّا من آمن وعمل صالحًا فله جزاؤها، يعني جزاء هذه الأفعال الحسنة.

والوجه الثّاني: أن يكون معنيًّا بـ(الْحُسْنٰى): الجنّة، وأُضيف «الجزاء» إليها، كما قيل: ﴿وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ﴾ يوسف: ١٠٩، والدّار: هي الآخرة، وكما قال: ﴿وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ البيّنة: ٥، والدّين هو القيّم.

وقرأ آخرون: ﴿فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنٰى﴾ بمعنى: فله الجنّة جزاء، فيكون «الجزاء» منصوبًا على المصدر، بمعنى: يجازيهم جزاء الجنّة.

وأولى القراءتين بالصّواب في ذلك عندي قراءة من قرأه: ﴿فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنٰى﴾ بنصب الجزاء وتنوينه، على

المعنى الّذي وصفتُ، من أنّ لهم الجنّة جزاء، فيكون «الجزاء» نصبًا على التّفسير. (١٦: ١٣)

وجاء نحوه عند أكثر المفسّرين.

النّحّاس: قيل: (الحُسْنٰى) هاهنا: الجنّة.

ويُقرأ(فَلَهُ جَزَاءُ الحُسْنٰى)أي الإحسان. (٤: ٢٩٠)

الآلوسيّ: أي فله المثوبة الحُسنى أو الفعلة الحُسنى أو الجنّة جزاء، على أنّ (جَزَآءً) مصدر مؤكّد لمضمون الجملة قُدّم على المبتدإ اعتناء به، أو منصوب بمضمر، أي يُجزى بها جزاء. والجملة حاليّة أو معترضة بين المبتدإ والخبر المتقدّم عليه، أو هو حال، أي مَجزيًّا بها.

(١٦: ٣٥)

الطّباطَبائيّ: (صَالِحًا) وصف أُقيم مقام موصوفه وكذا (الحُسْنٰى)، و(جَزَآءً) حال أو تمييز أو مفعول مطلق، والتّقدير: وأمّا من آمن وعمل عملًا صالحًا فله المثوبة الحُسنى حال كونه مَجزيًّا، أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء. (١٣: ٣٦٢)

فضل الله: أي فله المثوبة الحُسنى جزاء عمله وإيمانه، ونضعه في المركز الكبير في الحياة الاجتماعيّة، ليكون ذلك تشجيعًا للمحسنين على إحسانهم، وللآخرين على الأخذ بأسباب ذلك. (١٤: ٣٨٦)

١١ـ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰى أُولٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ. الأنبياء: ١٠١

ابن عبّاس: وجبت ﴿لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰى﴾ الجنّة. (٢٧٥)

مثله السُّدّيّ (الماوَرْديّ ٣: ٤٧٣)، والطّوسيّ (٧: ٢٨٢)، وعِكْرِمَة (ابن الجَوْزيّ ٥: ٣٩٣)، والقُرطُبيّ (١١: ٣٤٥)، ومَغْنِيّة (٥: ٣٠١).

عِكْرِمَة: الرّحمة. (ابن كثير ٤: ٥٩٧)

ابن زَيْد: (الحُسْنٰى): السّعادة. (الطّبَريّ ١٧: ٩٨)

الرُّمّانيّ: أنّها الطّاعة لله تعالى. (الماوَرْديّ ٣: ٤٧٣)

الطّبَريّ: الفُعلى من الحُسن، وإنّما عنى بها السّعادة السّابقة من الله لهم. (١٧: ٩٨)

الثّعلبيّ: السّعادة والعِدَة الجميلة بالجنّة. (٦: ٣١٠)

مثله الخازن (٤: ٢٦٢)، ونحوه شُبَّر (٤: ٢١٨).

الماوَرْديّ: فيها ثلاثة تأويلات: [وهي أقوال ابن عبّاس وابن زَيْد والرُّمّانيّ]

ويحتمل تأويلًا رابعًا: أنّها التّوبة. (٣: ٤٧٢)

القُشَيْريّ: أي الكلمة بالحُسنى، والمشيئة والإرادة بالحُسنى، لأنّ الحُسنى فعله. (٤: ١٩٦)

الزّمَخْشَريّ: الخصلة المفضّلة في الحسن تأنيث الأحسن، إمّا السّعادة وإمّا البشرى بالثّواب وإمّا التّوفيق للطّاعة. (٢: ٥٨٤)

مثله النّسَفيّ (٣: ٩٠)، وأبوحَيّان (٦: ٣٤٢).

ابن عَطيّة: يريد كلمة الرّحمة والحتم بالتّفضيل. (٤: ١٠١)

الفَخْرالرّازيّ: [ذكر قول الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

والحاصل أنّ مُثبتي العفو حملوا (الحُسْنٰى) على وعد العفو، ومنكري العفو حملوه على وعد الثّواب، ثمّ إنّه سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم أُمورًا خمسة:

أحدها: قوله: ﴿أُولٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ فقال أهل العفو: معناه أُولئك عنها مخرجون، واحتجّوا عليه بوجهين:

الأوّل: قوله: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، أثبت الورود وهو الدّخول، فدلّ على أنّ هذا الإبعاد هو الإخراج.

الثّاني: أنّ إبعاد الشّيء عن الشّيء لايصحّ إلّا إذا كانا متقاربين، لأنّهما لو كانا متباعدين استحال إبعاد أحدهما عن الآخر، لأنّ تحصيل الحاصل محال.

واحتجّ القاضي عبد الجبّار على فساد هذا القول الأوّل بأمور:

أحدها: أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ يقتضي أنّ الوعد بثوابهم قد تقدّم في الدّنيا، وليس هذا حال من يخرج من النّار لو صحّ ذلك.

وثانيها: أنّه تعالى قال: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ وكيف يدخل في ذلك من وقع فيها.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ الأنبياء: ١٠٢، وقوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ الأنبياء: ١٠٣، يمنع من ذلك.

والجواب عن الأوّل: لانسلّم أن يقال: المراد من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ هو أنّ الوعد بثوابهم قد تقدّم، ولم لايجوز أنّ المراد من (الْحُسْنَى) تقدّم الوعد بالعفو. سلّمنا أنّ المراد من (الْحُسْنَى) تقدّم الوعد بالثّواب، لكن لِمَ قلتم: إنّ الوعد بالثّواب لايليق بحال من يخرج من النّار، فإنّ عندنا الحابطة باطلة، ويجوز الجمع بين استحقاق الثّواب والعقاب.

وعن الثّاني: أنّا بيّنّا أنّ قوله: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ لايمكن إجراؤه على ظاهره إلّا في حقّ من كان في النّار.

وعن الثّالث: أنّ قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ مخصوص بما بعد الخروج.

أمّا قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ فالفزع الأكبر هو عذاب الكفّار، وهذا بطريق المفهوم يقتضي أنّهم يحزنهم الفزع الأصغر، فإن لم يدلّ عليه فلاأقلّ من أن لايدلّ على ثبوته، ولاعلى عدمه.

الوجه الثّاني[1]: في تفسير قوله: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ أنّ المراد الّذين سبقت لهم منّا الحسنى لايدخلون النّار ولايقربونها ألبتّة، وعلى هذا القول بطل قول من يقول: إنّ جميع النّاس يردون النّار ثمّ يخرجون إلى الجنّة، لأنّ هذه الآية مانعة منه، وحينئذ يجب التّوفيق بينه وبين قوله: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [ثمّ أدام البحث في بقيّة الصّفات فلاحظ، وستجيء كلّ صفة في محلّها] (٢٢: ٢٢٦)

الشّربينيّ: أي الحكم بالموعدة البالغة في الحسن في الأزل. (٢: ٥٣١)

أبوالسّعود: أي سبقت لهم منّا في التّقدير الخصلة الحسنى الّتي هي أحسن الخصال وهي السّعادة، وقيل: التّوفيق للطّاعة، أو سبقت لهم كلمتنا بالبشرى بالثّواب على الطّاعة، وهو الأدخل الأظهر في الحمل عليها لما أنّ الأوّلين مع خفائهما ليسا من مقدورات المكلّفين، فالجملة مع مابعدها تفصيل لما أُجمل في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ...﴾ الأنبياء: ٩٤. (٤: ٣٥٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٥٢٤)، والآلوسيّ (١٧: ٩٧).

---

(١) والوجه الأوّل قوله: «فقال أهل العفو: معناه أُولئك عنها مخرجون».

والقاسميّ (١١: ٤٣١١).

المَراغيّ: أي الكلمة الحُسنى الّتي تتضمّن البشارة بثوابهم حين الجزاء على أعمالهم. (١٧: ٧٢)

الطَّباطَبائيّ: (الحُسْنى): مؤنّث أحسن، وهي وصف قائم مقام موصوفه، والتّقدير: العِدَة أو الموعدة الحُسنى بالنّجاة أو بالجنّة، والموعدة بكلّ منهما وارد في كلامه تعالى قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا...﴾ مريم: ٧٢، وقال: ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ﴾ التّوبة: ٧٢. (١٤: ٣٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: وهو إشارة إلى أنّنا سنفي بكلّ الوعود الّتي وعدنا بها المؤمنين في هذه الدّنيا، وأحدها: إبعادهم عن نار جهنّم. (١٠: ٢٢٢)

نحوه فضل الله. (١٥: ٢٧٣)

١٢ـ...وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا... فصّلت: ٥٠

ابن عبّاس: الجنّة. (٤٠٥)

مثله الطُّوسيّ. (٩: ١٣٧)

مُجاهِد: إنّ لي عنده غنًى ومالًا.

نحوه السُّدّيّ. (الطّبَريّ ٢٥: ٣)

الثّعلبيّ: عن الحسن بن محمّد بن عليّ بن أبي طالب، قال: الكافر في أُمنيّتين: أمّا في الدّنيا، فيقول: لئن رجعت إلى ربّي إنّ لي عنده للحسنى، وأمّا في الآخرة، فيقول: ياليتني كنت ترابًا. (٨: ٣٠٠)

الماوَرْديّ: إن كان كما زعمتم رجعة وجزاء، فإنّ لي عنده آجلًا، مثل ماأولانيه عاجلًا. (٥: ١٨٨)

الواحديّ: الجنّة، أي كما أعطاني في الدّنيا سيُعطيني في الآخرة الجنّة. (٤: ٤٠)

مثله البَغَويّ (٤: ١٣٧)، والطَّبْرِسيّ (٥: ١٨)، وابن الجَوْزيّ (٧: ٢٦٦)، والخازن (٦: ٩٦).

الزّمَخْشَريّ: إنّ لي عند الله الحالة الحُسنى من الكرامة والنّعمة قائسًا أمر الآخرة على أمر الدّنيا. [ثمّ أدام نحو الثّعلبيّ] (٣: ٤٥٧)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٩٨)، والشّربينيّ (٣: ٥٢٤)، وشُبَّر (٥: ٣٨٥).

الفَخْرالرّازيّ: يعني أنّ الغالب على الظّنّ أنّ القول بالبعث والقيامة باطل، وبتقدير أن يكون حقًّا فإنّ لي عنده للحُسنى، وهذه الكلمة تدلّ على جزمهم بوصولهم إلى الثّواب من وجوه:

الأوّل: أنّ كلمة (إنّ) تفيد التّأكيد.

الثّاني: أنّ كلمة (لي) تدلّ على هذا التّأكيد.

الثّالث: قوله: (عِنْدَهُ) يدلّ على أنّ تلك الخيرات حاضرة مهيّأة عنده، كما تقول: لي عند فلان كذا من الدّنانير، فإنّ هذا يفيد كونها حاضرة عنده، فلو قلت: إنّ لي عند فلان كذا من الدّنانير، لايفيد ذلك.

الرّابع: اللّام في قوله: (لَلْحُسْنَى) تفيد التّأكيد.

الخامس: (لَلْحُسْنَى) يفيد الكمال في الحُسنى. (٢٧: ١٣٨)

القُرطُبيّ: أي الجنّة، واللّام للتّأكيد. يتمنّى الأمانيّ بلاعمل. [ثمّ ذكر نحو الثّعلبيّ] (١٥: ٢٧٣)

البَيْضاويّ: أي ولئن قامت على التّوهّم كان لي

عند الله الحالة الحُسنى من الكرامة، وذلك لاعتقاده أنّ ماأصابه من نِعَم الدّنيا فلاستحقاق لاينفكّ عنه.

(٢: ٣٥١)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ٤)، والكاشانيّ (٤: ٣٦٤).

النَّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

ونظير الآية ماسبق في سورة الكهف: ٣٦ ﴿وَلَئِنْ رُدِدْتُ اِلَى رَبِّى لَاَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ فلاجرم خيّب الله أمله وعكس ماتصوّره بقوله: (فَلَنُنَبِّئَنَّ).

(٢٥: ١٣)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٧: ٤٠٣)

البُرُوسَويّ: وهو جواب القسم لسبقه الشّرطيّة، أي للحالة الحسنى من الكرامة، يعني استحقاق من مرّ. [ثمّ استشهد بشعر]

اعتقد أنّ ماأصابه من نعم الدّنيا لاستحقاقه لها وأنّ نعم الآخرة كذلك، لأنّ سبب الإعطاء متحقّق في الآخرة أيضًا وهو استحقاقه إيّاها، فقاس أمر الآخرة على أمر الدّنيا بالوهم المحض، والأُمنيّة الكاذبة. [ثمّ أدام مثل الثّعلبيّ وأضاف:]

وعن بعض أهل التّفسير: ﴿اِنَّ لِى عِنْدَهُ لَلْحُسْنٰى﴾ أي الجنّة، يقول ذلك استهزاء. (٨: ٢٧٨)

الآلوسيّ: أي للحالة الحُسنى من الكرامة. والتّأكيد بالقسم هنا ليس لقيام السّاعة بل لكونه مجزيًّا بالحسنى، لجزمه باستحقاقه للكرامة، لاعتقاده أنّ ماأصابه من نِعم الدّنيا لاستحقاقه له وأنّ نِعم الآخرة كذلك، فلاتنافي بين «إنّ» الّتي الأصل فيها أن تُستعمل لغير المتيقّن، وبين التّأكيد بالقسم وإنّ واللّام وتقديم الظّرفين وصيغة التّفضيل. (٢٥: ٤)

فضل الله: أي الثّواب الحسن، أو العاقبة الحسنة، لأنّ عطاء الله ونعمته يدلّان على أنّ لي عنده الموقع الكبير. فلايتصوّر النّعمة الّتي تلقّاها صادرة عن الله من موقع الرّحمة الّتي يشمل بها عباده، ليبتليهم بها، كما يبتليهم بالحرمان، كي يفكّروا بالشّكر وبالمسؤوليّة في ذلك كلّه. (٢٠: ١٣٦)

١٣ ـ ﴿لِيَجْزِىَ الَّذِينَ اَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِىَ الَّذِينَ اَحْسَنُوا بِالْحُسْنٰى﴾. النّجم: ٣١

ابن عبّاس: (اَحْسَنُوا): وحّدوا، (بِالْحُسْنٰى): بالتّوحيد، الجنّة. (٤٤٧)

الزّمَخْشَريّ: بالمثوبة الحسنى وهي الجنّة، أو بسبب ماعملوا من السّوء، وبسبب الأعمال الحُسنى. (٤: ٣٢)

ابن عَطيّة: و(الحُسْنٰى) هي الجنّة، ولاحسنى دونها. (٥: ٢٠٣)

الفَخْرالرّازيّ: وقوله تعالى في حقّ المسيء: ﴿بِمَا عَمِلُوا﴾ وفي حقّ المحسن: (بِالْحُسْنٰى) فيه لطيفة، لأنّ جزاء المسيء عذاب، فنبّه على مايدفع الظّلم، فقال: لايعذّب إلّا عن ذنب. وأمّا في (الحُسْنٰى) فلم يقل: بما عملوا، لأنّ الثّواب إن كان لاعلى حسنة يكون في غاية الفضل فلايخلّ بالمعنى، هذا إذا قلنا: (الحُسْنٰى) هي المثوبة بالحسنى.

وأمّا إذا قلنا: الأعمال الحسنى، ففيه لطيفة غير ذلك، وهي أنّ أعمالهم لم يذكر فيها التّساوي، وقال في أعمال المحسنين: (الحُسْنٰى) إشارة إلى الكرم والصّفح،

حيث ذكر أحسن الاسمين.

و(الْحُسْنَى): صفة أُقيمت مُقام الموصوف كأنّه تعالى قال: بالأعمال الحسنى، كقوله تعالى: ﴿الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الأعراف: ١٨٠. وحينئذ هو كقوله تعالى: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ العنكبوت: ٧، أي يأخذ أحسن أعمالهم ويجعل ثواب كلّ ما وجد منهم لجزاء ذلك الأحسن، أو هي صفة المثوبة، كأنّه قال: ويجزي الّذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى، أي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب. وأمّا الزّيادة الّتي هي الفضل بعد الفضل، فغير داخلة فيه. (٢٩: ٦)

أبوحَيّان: و(الْحُسْنَى): الجنّة، وقيل: التّقدير: بالأعمال الحُسنى. وحين ذكر جزاء المسيء قال: ﴿بِمَا عَمِلُوا﴾ وحين ذكر جزاء المحسن أتى بالصّفة الّتي تقتضي التّفضّل، وتدلّ على الكرم والزّيادة للمُحسن، كقوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ والأحسن: تأنيث[1] الحُسنى. (٨: ١٦٤)

الشِّربينيّ: ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أي على ثباتهم على الدّين وصبرهم عليه، وعلى أذى أعدائهم (بِالْحُسْنَى) أي بالمثوبة الحُسنى، وهي الجنّة. (٤: ١٣٢)

البُرُوسَويّ: (أَحْسَنُوا) أي اهتدوا، (بِالْحُسْنَى) أي بالمثوبة الحُسنى الّتي هي الجنّة فـ(الْحُسْنَى) للزّيادة المطلقة، والباء لتعدية الجزاء. أو بسبب أعمالهم الحسنى، فالباء للسّببيّة والمقابلة. (٩: ٢٤١)

الآلوسيّ: (أَحْسَنُوا) أي اهتدوا، (بِالْحُسْنَى) أي بالمثوبة الحسنى الّتي هي الجنّة، أو بأحسن من أعمالهم، أو بسبب الأعمال الحُسنى، تكميل لما قيل، لأنّه سبحانه لمّا أمره عليه الصّلاة والسّلام بالإعراض، نفى توهّم أنّ ذلك لأنّهم يُتركون سدًى.

وفي العدول عن ضمير ربّك إلى الإسم الجامع ماينبئ عن زيادة القدرة، وأنّ الكلام مسوق لوعيد المعرضين، وأنّ تسوية هذا المُلك العظيم لهذه الحكمة، فلابدّ من ضالّ ومُهتد، ومن أن يلقى كلٌّ مايستحقّه، وفيه أنّه ﷺ يلقى الحُسنى جزاءً لتبليغه، وهم يلقون السُّوأى جزاءً لتكذيبهم. وكُرّر فعل الجزاء لإبراز كمال الاعتناء به، والتّنبيه على تباين الجزاءين. (٢٧: ٦١)

المَراغيّ: أي فهو يجازي بحسب علمه المحيط بكلّ شيء المحسن بالإحسان، ويُدخله جنّات تجري من تحتها الأنهار، ويمتّعه بنعيم لايخطر على قلب بشر، والمسيء بصنيع ماأساء، وبما دسّى به نفسه من ضروب الشّرك والمعاصي، وبما ران على قلبه من كبائر الذّنوب والآثام، وقد أضلّه الله على علم، وختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة. (٢٧: ٥٩)

١٤ـ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى. اللّيل: ٦ـ ٩

ابن عبّاس: بعدة الله...﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ بعدة الله. (٥١٢)

مثله عِكرِمة وقَتادة. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٥٠٢)

---

[1] كذا، والظّاهر: تأنيثه.

وصدّق بالخلف من الله...وكذّب بالخلف.

(الطّبَريّ ٣٠: ٢١٩ـ ٢٢٢)

نحوه مُجاهِد وعِكْرِمَة. (الطّبَريّ ٣٠: ٢١٩)

صدّق بلاإله إلّا الله...وكذّب بلاإله إلّا الله.

(الطّبَريّ ٣٠: ٢٢٠)

نحوه أبو عبد الرّحمان السّلميّ والضّحّاك.

(الثّعلبيّ ٥: ٢١٧)

مُجاهِد: بالجنّة...كذّب بالجنّة. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٢٠)

مثله الحسن (الطّوسيّ ١٠: ٣٦٣)، والجُبّائيّ (الطّبْرِسيّ ٥: ٥٠٢).

الضّحّاك: بتوحيد الله، وهو قول لاإله إلّا الله.

(الماوَرْديّ ٦: ٢٨٨)

الحسن: بالخلف من عطائه. (الماوَرْديّ ٦: ٢٨٨)

عطاء: بما أنعم الله عليه. (الماوَرْديّ ٦: ٢٨٨)

قَتادَة: بموعود الله على نفسه...وكذّب بموعود الله الّذي وعد. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٢٠)

نحوه مُقاتِل والكَلْبيّ. (الثّعلبيّ ١٠: ٢١٧)

من أعطى حقّ الله واتّقى محارم الله.

(الطّوسيّ ١٠: ٣٦٣)

زيد بن أسلم: بالصّلاة والزّكاة والصّوم.

(الماوَرْديّ ٦: ٢٨٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: بالولاية. (القُمّيّ ٢: ٤٢٦)

مُقاتِل: يقول: بعِدَة الله عزّوجلّ أن يُخلفه في الآخرة خيرًا، إذا أعطى في حقّ الله عزّوجلّ... ﴿وَكَذَّبَ...﴾ يعني بعِدَة الله بأن يُخلفه خيرًا منه.

(٤: ٧٢٢)

الفَرّاء: ﴿وَكَذَّبَ...﴾ بثواب الجنّة، أنّه لاثواب.

(٣: ٢٧٠)

الطّبَريّ: [ذكر الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

وأشبه هذه الأقوال بما دلّ عليه ظاهر التّنزيل، وأولاها بالصّواب عندي، قول من قال: عُني به التّصديق بالخلف من الله على نفقته.

وإنّما قلت: ذلك أولى الأقوال بالصّواب في ذلك، لأنّ الله ذكر قبله مُنفقًا أنفق طالبًا بنفقته الخلف منها، فكان أولى المعاني به أن يكون الّذي عقيبه الخبر عن تصديقه بوعد الله إيّاه بالخلف؛ إذ كانت نفقته على الوجه الّذي يرضاه، مع أنّ الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو الّذي قلنا في ذلك ورد. (٣٠: ٢٢٠)

وأمّا قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ فإنّ أهل التّأويل اختلفوا في تأويله نحو اختلافهم في قوله: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ وأمّا نحن فنقول: معناه: وكذّب بالخلف.

(٣٠: ٢٢٢)

الماوَرْديّ: فيه سبعة تأويلات: [ثمّ ذكر الأقوال السّابقة وقال:]

ومعاني أكثرها متقاربة...﴿وَكَذَّبَ...﴾ فيه التّأويلات السّبعة. (٦: ٢٨٧)

الطّوسيّ: و(الحُسنى): النّعمة العظمى يحسن موقعها عند صاحبها، وهذه صفة الجنّة الّتي أعدّها الله تعالى للمتّقين وحرّمها من كذّب بها. (١٠: ٣٦٣)

القُشَيْريّ: ﴿وَصَدَّقَ...﴾ بالجنّة أو بالكرّة الآخرة، وبالمغفرة لأهل الكبائر، وبالشّفاعة من جهة الرّسول صلى الله عليه وسلم، وبالخلف من قبل الله...أمّا من منع

الواجب، واستغنى في اعتقاده، ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ﴾، أي بما ذكرنا ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ فيقع في المعصية ولم يدبّرها، ونوقف له أسباب المخالفة. (٦: ٣٠٤)

الواحديّ: بالجنّة وثواب الله والخلف من الله. (٤: ٥٠٣)

الزّمخشريّ: ﴿وَصَدَّقَ...﴾ بالخصلة الحسنى وهو الإيمان، أو بالملّة الحسنى وهي ملّة الإسلام، أو بالمثوبة الحسنى وهي الجنّة. (٤: ٢٦١)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٦٢)، والنّيسابوريّ (٣٠: ١١٠)، والبروسويّ (١٠: ٤٤٨).

ابن عطيّة: [نقل الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

وقال كثير من المفسّرين: (الحسنى): الأجر والثّواب مجملًا. (٥: ٤٩١)

الطّبرسيّ: [ذكر عدّة أقوال وقال:]

﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ أي بالجنّة والثّواب والوعد بالخلف. (٥: ٥٠٢)

نحوه الخازن. (٧: ٢١٢)

ابن العربيّ: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ فيها أقوال ثلاثة: [ونقل الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

في المختار: كلّ معنى ممدوح فهو حُسنى، وكلّ عمل مذموم فهو سُوأى وعُسرى. وأوّل الحسنى التّوحيد، وآخره الجنّة، وكلّ قول أو عمل بينهما فهو حُسنى، وأوّل السُّوأى كلمة الكفر، وآخره النّار، وغير ذلك ممّا يتعلّق بهما فهو منهما، ومرادٌ باللّفظ المعبّر عنهما.

واختار الطّبريّ أنّ (الحسنى): الخلف، وكلّ ذلك يرجع إلى الثّواب الّذي هو الجنّة. (٤: ١٩٤٤)

الفخر الرّازيّ: وقوله: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ فالحسنى فيها وجوه:

أحدها: أنّها قول لاإله إلّا الله، والمعنى: فأمّا من أعطى واتّقى وصدّق بالتّوحيد والنّبوّة حصلت له الحسنى؛ وذلك لأنّه لاينفع مع الكفر إعطاء مال ولا اتّقاء محارم، وهو كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٤ - ١٧.

وثانيها: أنّ (الحسنى) عبارة عمّا فرضه الله تعالى من العبادات على الأبدان وفي الأموال، كأنّه قيل: أعطى في سبيل الله واتّقى المحارم وصدّق بالشّرائع، فعلم أنّه تعالى لم يشرعها إلّا لما فيها من وجوه الصّلاح والحسن.

وثالثها: أنّ (الحسنى) هو الخلف الّذي وعده الله في قوله: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ سبأ: ٣٩، والمعنى: أعطى من ماله في طاعة الله مصدّقًا بما وعده الله من الخلف الحسن، وذلك أنّه قال: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٦١، فكان الخلف لمّا كان زائدًا صحّ إطلاق لفظ (الحسنى) عليه، وعلى هذا المعنى ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ أي لم يُصدّق بالخلف، فبخل بماله لسوء ظنّه بالمعبود، كما قال بعضهم: منع الموجود، سوء ظنّ بالمعبود. وروي عن أبي الدّرداء أنّه قال: «مامن يوم غربت فيه شمس إلّا وملكان يناديان يسمعها خلق الله كلّهم إلّا الثّقلين، اللّهمّ أعط كلّ منفق خلفًا وكلّ ممسك تلفًا».

ورابعها: أنّ (الحسنى) هو الثّواب، وقيل إنّه الجنّة، والمعنى واحد. قال قتادة: صدّق بموعود الله فعمل لذلك الموعود، قال القفّال: وبالجملة إنّ (الحسنى) لفظة تسع

كلّ خِصلة حسَنة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ التّوبة: ٥٢، يعني النّصر أو الشّهادة، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ الشّورى: ٢٣، فسمّى مضاعفة الأجر حُسنى، وقال: ﴿إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى﴾ فصّلت: ٥٠.

(٣١: ٢٠٠)

القُرطُبيّ: [ذكر الأقوال السّابقة ثمّ قال:] وكلّه متقارب المعنى؛ إذ كلّه يرجع إلى الثّواب الّذي هو الجنّة.

(٢٠: ٨٣)

ابن عربيّ: وصدّق بالفضيلة الحُسنى الّتي هي مرتبة الكمال بالإيمان العلميّ؛ إذ لو لم يتيقّن بوجود كمال كامل لم يمكنه التّرقّي.

﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ بوجود مرتبة الكمال والفضيلة، لاستغنائه بالحياة الدّنيا، واحتجابه بها عن عالم النّور، والآخرة. (٢: ٨١٦)

البَيْضاويّ: من أعطى الطّاعة واتّقى المعصية وصدّق بالكلمة الحسنى، وهي مادلّت على حقّ ككلمة التّوحيد...﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ بإنكار مدلولها.

(٢: ٥٦٢)

الشّربينيّ: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ تفصيل مبيّن لتشتيت المساعي واختُلف في (الحُسنى): [ثمّ نقل الأقوال وقال:]

﴿وَكَذَّبَ﴾ أي أوقع التّكذيب لمن يستحقّ التّصديق ﴿بِالْحُسْنَى﴾ أي فأنكرها، وكان عامدًا مع المحسوسات كالبهائم. (٤: ٥٤٥)

أبوالسُّعود: تفصيل لتلك المساعي المشتتة وتبيين لأحكامها، أي فأمّا من أعطى حقوق ماله واتّقى محارم الله تعالى الّتي نهى عنها، وصدّق بالخِصلة الحُسنى وهي الإيمان، أو بالكلمة الحُسنى وهي كلمة التّوحيد، أو بالملّة الحسنى وهي ملّة الإسلام، أو بالمثوبة الحُسنى وهي الجنّة.

﴿وَكَذَّبَ...﴾ أي ماذكر من المعاني المتلازمة.

(٦: ٤٣٦)

الكاشانيّ: بالكلمة الحسنى والمثوبة من الله.

(٥: ٣٣٧)

شُبّر: بالمثوبة أو الكلمة الحسنى، وهي كلمة الشّهادة...﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ بأنّ الله يُعطي بالواحد عشرًا إلى مائة ألف. (٦: ٤١٨)

الآلوسيّ: أي بالكلمة الحسنى [ونقل الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

والتّصديق بالحسنى إشارة إلى الإيمان بالتّوحيد أو بما يعمّه وغيره ممّا يجب الإيمان به، وهو تفصيل شامل للمساعي كلّها.

﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ في مقابلة ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ والمراد بالحسنى فيه: مامرّ في الأقوال قبل.

(٣٠: ١٤٨)

القاسميّ: أي بالمثوبة الحسنى. قال قَتادة: أي صدّق بموعود الله الحسن. وهو بمعنى قول مُجاهِد، إنّها الجنّة، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ الشّورى: ٢٣. فسمّي مضاعفة الأجر حُسنى.

وقال القاشانيّ: [وذكر مثل ابن عربيّ].

﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ أي بوجود المثوبة للحسنى، لمن آمن بالحقّ، لاستغنائه بالحياة الدّنيا واحتجابه بها

عن عالم الآخرة. (١٧: ٦١٧٧)

المَراغيّ: أي وصدّق بثبوت الفضيلة والعمل الطّيّب، ونحو ذلك ممّا هو مركوز في طبيعة الإنسان، وهو مصدر الصّالحات وأفعال البرّ والخير.

ولايكون تصديقًا حقًّا، ولاينظر الله إليه إلّا إذا صدر عنه الأثر الّذي لاينفكّ عنه وهو بذل المال، واتّقاء مفاسد الأعمال.

وكثير من النّاس يظنّ نفسه مصدّقًا بفضل الخير على الشّرّ، ولكن هذا التّصديق يكون سرابًا في النّفس، خيّله الوهم، لأنّه لايصدر عنه مايليق به من الأثر، فتراه قاسي القلب، بعيدًا عن الحقّ، بخيلًا في الخير، مسرفًا في الشّرّ. ثمّ ذكر جزاءه على ذلك...

﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى﴾ أي وكذّب بأنّ الله يخلف على المنفقين في سبيله، فبخل بماله ولم يُنفق إلّا فيما يلذّ له ويتمّ في حاضره، ولايبالي بما عدا ذلك.

ويدخل في المكذّبين بالحسنى أُولئك الّذين يتكلّمون بها تقليدًا لغيرهم، ولايظهر أثرها في أعمالهم. (٣٠: ١٧٦)

سيّد قُطْب: هناك حقيقة أُخرى، حقيقة إجماليّة تضمّ أشتات البشر جميعًا، وتضمّ هذه العوالم المتباينة كلّها، تضمّها في حزمتين اثنتين، وفي صفّين متقابلين، تحت رايتين عامّتين: ﴿مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى﴾، و﴿مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى﴾ من أعطى نفسه وماله، واتّقى غضب الله وعذابه، وصدّق بهذه العقيدة الّتي إذا قيل: (الْحُسْنٰى) كانت اسمًا لها وعلمًا عليها. ومن بخل بنفسه وماله، واستغنى عن الله وهداه، وكذّب بهذه الحسنى.

وهذان هما الصّفّان اللّذان يلتقي فيهما شتات النّفوس، وشتات السّعي، وشتات المناهج، وشتات الغايات. ولكلّ منهما في هذه الحياة طريق، ولكلّ منهما في طريقه توفيق. ﴿فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى...﴾ والّذي يُعطي ويتّقي ويصدّق بالحسنى يكون قد بذل أقصى ما في وسعه ليزكّي نفسه ويهديها. عندئذ يستحقّ عون الله وتوفيقه الّذي أوجبه سبحانه على نفسه بإرادته ومشيئته. والّذي بدونه لايكون شيء، ولايقدر الإنسان على شيء. (٦: ٣٩٢٢)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٥: ١٥٩٣)

ابن عاشور: [ذكر وجوه الحسنى ثمّ قال:]

وعلى الوجوه كلّها فالتّصديق بها: الاعتراف بوقوعها، ويكنّى به عن الرّغبة في تحصيلها.

وحاصل الاحتمالات يحوم حول التّصديق بوعد الله بما هو حسن، من مثوبة أو نصر أو إخلاف ماتلف، فيرجع هذا التّصديق إلى الإيمان. ويتضمّن أنّه يعمل الأعمال الّتي يحصل بها الفوز بالحسنى، ولذلك قوبل في الشّقّ الآخر بقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى﴾. (٣٠: ٣٨٣)

عزّة دروزة: (الْحُسْنٰى): مؤنّث الأحسن. ومن المفسّرين من أوّل جملة ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى﴾ بمعنى صدّق بوعد الله بزيادة الإخلاف على المنفقين.

ومنهم من أوّلها بمعنى صدّق بالموعود الأحسن من الله، ومنهم من أوّلها بمعنى صدّق بالجنّة الّتي وعد الله المؤمنين المحسنين. (١: ١٤٣)

مَغْنِيّة: آمن بالجنّة والنّار والحلال والحرام، وعمل

بموجب إيمانه، وإلّا فإيمانه سراب، لأنّ الإيمان وسيلة إلى العمل وليس غاية في نفسه... ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ فقال: لاجنّة ولانار ولاحلال ولاحرام. (٧: ٥٧٤)

الطَّباطَبائيّ: (الحُسنى): صفة قائمة مقام الموصوف. والظّاهر أنّ التّقدير بالعِدَة الحسنى، وهي ماوعد الله من الثّواب على الإنفاق لوجهه الكريم، وهو تصديق البعث والإيمان به، ولازمه الإيمان بوحدانيّته تعالى في الرّبوبيّة والأُلوهيّة، وكذا الإيمان بالرّسالة، فإنّها طريق بلوغ وعده تعالى للثّواب.

ومحصّل الآيتين أن يكون مؤمنًا بالله ورسوله واليوم الآخر وينفق المال لوجه الله وابتغاء ثوابه الّذي وعده بلسان رسوله...

والمراد بالتّكذيب بالحسنى: الكفر بالعِدَة الحسنى وثواب الله الّذي بلّغه الأنبياء والرّسل، ويرجع إلى إنكار البعث. (٢٠: ٣٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: و(الحُسنى): مؤنّث أحسن إشارة إلى مثوبة الله وجزاءه الأوفى، والتّصديق بالحسنى هو الإيمان بها، وفي سبب النّزول ذكرنا أنّ أبا الدّحداح أنفق أمواله لإيمانه بما سيعوّضه الله في الآخرة. و(الحُسنى) وردت بهذا المعنى أيضًا في قوله سبحانه: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى﴾ النّساء: ٩٥.

قيل: إنّ المقصود هو الشّريعة الحسنى، والتّصديق بالحسنى هو الإيمان بالإسلام، الّذي هو أكمل الأديان.

وقيل: إنّها كلمة لاإله إلّا الله. وقيل: إنّها الشّهادتان.

غير أنّ سياق الآيات، وسبب النّزول، وذكر الحسنى بمعنى الجزاء الحسن في كثير من الآيات، كلّه يرجّح التّفسير الأوّل.

المقصود من التّكذيب بالحسنى، هو إنكار ثواب الآخرة، أو إنكار الدّين الإلهيّ. (٢٠: ٢٣٥)

فضل الله: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ في ماوعده الله من العاقبة الحسنى من الثّواب الجزيل على أعمال الخير، على أساس خطّ الإيمان والعمل الصّالح، فيكون عمله على أساس ماينتظره في الدّار الآخرة من ذلك، ممّا يجعل المسألة متحرّكةً في خطّ التّصديق بالنّتائج الطّيّبة والالتزام بالخطّ المستقيم...

﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ فلم يؤمن بالآخرة ليستعدّ لها في عطائه وفي حركته العمليّة العامّة والخاصّة، ولذلك لم تكن حياته منسجمةً مع خطّ دين الله. (٢٤: ٢٩٥)

الحُسْنَيَيْن

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ... التّوبة: ٥٢

راجع «أ ح د - إِحْدَى» و «ر ب ص - تَرَبَّصُونَ»

حَسَنًا

١- مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا... البقرة: ٢٤٥

٢- ...وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا... المائدة: ١٢

٣- مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ... الحديد: ١١

٤- إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا... الحديد: ١٨

٥- إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ... التّغابن: ١٧

٦ـ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا... المزّمّل: ٢٠

راجع «ق ر ض»

٧ـ قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا... هود: ٨٨

٨ـ ...تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا...

النّحل: ٦٧

٩ـ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا... النّحل: ٧٥

١٠ـ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا... الحجّ: ٥٨

راجع «ر ز ق»

١١ـ ...يَاقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا...

طه: ٨٦

١٢ـ أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا... القصص: ٦١

راجع «و ع د ـ وَعْدًا»

١٣ـ ...وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا...

الأنفال: ١٧

راجع «ب ل و ـ بَلَاءً»

١٤ـ ...ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى... هود: ٣

راجع «م ت ع ـ مَتَاعًا»

١٥ـ ...وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا الكهف: ٢

١٦ـ ...فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْرًا حَسَنًا...

الفتح: ١٦

راجع «أ ج ر ـ أَجْرًا»

١٧ـ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا...

فاطر: ٨

ابن عبّاس: حقًّا. (٣٦٤)

الكَلْبيّ: صوابًا. (الماوَرْديّ ٤: ٤٦٣)

الطَّبَريّ: أفمن حسّن له الشّيطان أعماله السّيّئة من معاصي الله والكفر به، وعبادة ما دونه من الآلهة والأوثان، فرآه حسنًا، فحسب سيّئ ذلك حسنًا، وظنّ أنّ قبحه جميل، لتزيين الشّيطان ذلك له. (٢٢: ١١٨)

الماوَرْديّ: وجهان: أحدهما: صوابًا. الثّاني: جميلًا. (٤: ٤٦٣)

الطُّوسيّ: يعني الكفّار زيّنت نفوسهم لهم أعمالهم السّيّئة فتصوّروها حسنة، أو الشّيطان يُزيّنها لهم فيميلهم إلى الشّبهة وترك النّظر في الأدلّة الدّالّة على الحقّ بإغوائه، حتّى يتشاغلوا بما فيه اللّذّة وطرح الكلفة. (٨: ٤١٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٠١)

القُشَيْريّ: إنّ الكافر يتوهّم أنّ عمله حسن، قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٤. (٥: ١٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: ومعنى تزيين العمل والإضلال واحد، وهو أن يكون العاصي على صفة لا تجدي عليه المصالح حتّى يستوجب بذلك خذلان الله تعالى وتخليته وشأنه، فعند ذلك يهيم في الضّلال ويطلق آمر النّهي ويعتنق طاعة الهوى، حتّى يرى القبيح حسنًا والحسن قبيحًا، كأنّما غلب على عقله وسلب تمييزه. (٣: ٣٠١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٦٨)، والقاسميّ (١٤: ٤٩٧٤)

الفَخْر الرّازيّ: يعني ليس من عمل سيّئًا كالّذي عمل صالحًا، كما قال بعد هذا بآيات ﴿وَمَا يَسْتَوِي

الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ* وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ فاطر: ١٩، ٢٠، وله تعلّق بما قبله، وذلك من حيث إنّه تعالى لمّا بيّن حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن، وما من أحد يعترف بأنّه يعمل سيّئًا إلّا قليل، فكان الكافر يقول: الّذي له العذاب الشّديد هو الّذي يتّبع الشّيطان، وهو محمّد وقومه الّذين استهوتهم الجنّ فاتّبعوها، والّذي له الأجر العظيم نحن الّذين دُمنا على ماكان عليه آباؤنا، فقال الله تعالى: لستم أنتم بذلك فإنّ الحسن غير، ومن زيّن له العمل السّيّئ فرآه حسنًا غير، بل الّذين زيّن لهم السّيّئ دون من أساء وعلم أنّه مسيء، فإنّ الجاهل الّذي يعلم جهله والمسيء الّذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب، والّذي لايعلم يصرّ على الذّنوب، والمسيء العالم له صفة ذمّ بالإساءة وصفة مدح بالعلم، والمسيء الّذي يرى الإساءة إحسانًا، له صفتا ذمّ الإساءة والجهل.

ثمّ بيّن أنّ الكلّ بمشيئة الله، وقال: ﴿فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فاطر: ٨، وذلك لأنّ النّاس أشخاصهم متساوية في الحقيقة والإساءة والإحسان، والسّيّئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض، فإذا عرفها البعض دون البعض، لايكون ذلك باستقلال منهم، فلابدّ من الاستناد إلى إرادة الله. (٢٦: ٦)

الشّربينيّ: أي عملًا صالحًا. (٣: ٣١٤)

الطّباطبائيّ: والمراد بمن زيّن له سوء عمله فرآه حسنًا: الكافر، ويشير به إلى أنّه منكوس فهمه مغلوب على عقله، يرى عمله على غير ماهو عليه، والمعنى أنّه لايستوي من زيّن عمله السّيّئ فرآه حسنًا والّذي ليس كذلك، بل يرى السّيّئ سيّئًا. (١٧: ١٩)

مكارم الشّيرازيّ: في الحقيقة إنّ هذه القضيّة هي المفتاح لكلّ مصائب الأقوام الضّالّة والمعاندة، الّذين يرون أعمالهم القبيحة أعمالًا جميلة، وذلك لانسجامها مع شهواتهم وقلوبهم المُعْتِمة. (١٤: ٢٦)

فضل الله: فلم يقبل أيّ نقد، ولم يتقبّل أيّة مناقشة، بل قد يتعقّد من النّاقدين لعمله أو لفكره، فيرى فيهم الأعداء الّذين يبغضونه ويكيدون له، ولذلك فإنّه لايرضى بالاستماع إليهم مهما كانت الأُمور، ومهما كانت درجتهم من العلم والمعرفة والصّلاح. (١٩: ٨٥)

راجع «ز ي ن ـ زُيِّنَ»

حَسَنٍ

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ... آل عمران: ٣٧

راجع «ق ب ل ـ قبول»

حَسَنَةً

١ـ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. البقرة: ٢٠١

النّبيّ ﷺ: «من أُوتي في الدّنيا قلبًا شاكرًا، ولسانًا ذاكرًا، وزوجةً مؤمنةً تُعينه على أمر دنياه وآخرته، فقد أُوتي في الدّنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة ووُقي عذاب النّار». (الواحديّ ١: ٣٠٧)

الإمام عليّ ﷺ: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: امرأة صالحة، ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾: الحور العين. (الثّعلبيّ ٢: ١١٥)

ابن عبّاس: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: العلم والعبادة والعصمة من الذّنوب، والشّهادة والغنيمة، ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾: الجنّة ونعيمها. (٢٨)

في الدّنيا: شهادة أن لا إله إلّا الله، وفي الآخرة: الجنّة.
(وجوه القرآن للحيريّ: ٢٠١)

أنس: كان أكثر دعاء النّبيّ: اللّهمّ آتنا في الدّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً. (الواحديّ ١: ٣٠٨)

الحسن: الحسنة في الدّنيا: العلم والعبادة، وفي الآخرة: الجنّة. (الطّبريّ ٢: ٣٠٠)

مثله الثّوريّ. (الماورديّ ١: ٢٦٢)

الحسنة في الدّنيا: الفهم في كتاب الله والعلم.
(الطّبريّ ٢: ٣٠٠)

العَوفيّ: (في الدّنيا حسنة): العلم والعمل، (وفي الآخرة حسنة): تيسير الحساب ودخول الجنّة.
(الثّعلبيّ ٢: ١١٥)

قَتادة: في الدّنيا عافية، وفي الآخرة عافية.
(الطّبريّ ٢: ٣٠٠)

نِعم الدّنيا، ونِعم الآخرة
مثله الجُبّائيّ وأكثر المفسّرين. (الطّوسيّ ٢: ١٧٢)

زيد بن عليّ: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ معناه: عبادة، ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ معناه: الجنّة. [وقال أيضًا:]

في الدّنيا: صحّة الجسم وسعة في المال، وفي الآخرة: خفّة الحساب ودخول الجنّة. (١٤٥)

السُّدّيّ: هؤلاء المؤمنين، أمّا حسنة الدّنيا فالمال، وأمّا حسنة الآخرة فالجنّة. (١٤٦)

نحوه ابن زَيد. (الماورديّ ١: ٢٦٢)

﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ رزقًا حلالًا واسعًا وعملًا صالحًا، ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ الثّواب والمغفرة.
(الثّعلبيّ ٢: ١١٥)

الإمام الصّادق عليه السّلام: «ما وقف بهذا الموقف [بالمَشعر] أحد من النّاس مؤمن ولا كافر إلّا غفر الله له، إلّا أنّهم في مغفرتهم على ثلاث منازل، مؤمن غفر الله ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، وأعتقه من النّار، وذلك قوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ...﴾. (القمّيّ ١: ٧٠)

رضوان الله والجنّة في الآخرة، والسّعة والمعاش وحسن الخُلق في الدّنيا. (شُبّر ١: ٢٠٥)

مُقَاتِل: [في الدّنيا] الرّزق الواسع.
(ابن الجَوزيّ ١: ٢١٦)

الثّوريّ: الحسنة في الدّنيا: العلم والرّزق الطّيّب، ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾: الجنّة. (الطّبريّ ٢: ٣٠٠)

حمّاد بن سلَمة: عن ثابت أنّهم قالوا لأنس بن مالك: ادع الله لنا، فقال: اللّهمّ ربّنا آتنا في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النّار.

قالوا: زدنا، فأعادها، قالوا: زدنا، قال: ما تريدون؟ قد سألت الله تعالى لكم خير الدّنيا والآخرة.
(الثّعلبيّ ٢: ١١٦)

ابن قُتَيبة: (في الدُّنْيا): النّعمة.
(ابن الجَوزيّ ١: ٢١٦)

التّستريّ: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: السّنّة، ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾: الجنّة. (الثّعلبيّ ٢: ١١٦)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى الحسنة الّتي ذكر الله في هذا الموضع، فقال بعضهم: يعني بذلك ومن

النّاس من يقول: ربّنا أعطنا عافية في الدّنيا، وعافية في الآخرة.

وقال آخرون: بل عنى الله عزّوجلّ بالحسنة في هذا الموضع في الدنيا: العلم والعبادة، وفي الآخرة: الجنّة.

وقال آخرون: الحسنة في الدّنيا: المال، وفي الآخرة: الجنّة.

والصّواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنّ الله جلّ ثناؤه أخبر عن قوم من أهل الإيمان به وبرسوله، ممّن حجّ بيته، يسألون ربّهم الحسنة في الدّنيا، والحسنة في الآخرة، وأن يقيهم عذاب النّار، وقد تجمع الحسنة من الله عزّوجلّ العافية في الجسم، والمعاش والرّزق، وغير ذلك، والعلم والعبادة.

وأمّا في الآخرة فلاشكّ أنّها الجنّة، لأنّ من لم ينلها يومئذ، فقد حُرِم جميع الحسنات، وفارق جميع معاني العافية.

وإنّما قلنا: إنّ ذلك أولى التّأويلات بالآية، لأنّ الله عزّوجلّ لم يخصّص بقوله مخبرًا عن قائل ذلك من معاني الحسنة شيئًا، ولانصب على خصوصه دلالة دالّة على أنّ المراد من ذلك بعض دون بعض، فالواجب من القول فيه ماقلنا: من أنّه لايجوز أن يخصّ من معاني ذلك شيء، وأن يحكم له بعمومه، على ماعمّه الله. (٢: ٣٠٠)

الزّجّاج: هؤلاء المؤمنون يسألون الحظّ في الدّنيا والآخرة. (١: ٢٧٤)

الماوَرْديّ: فيها أربعة تأويلات: [وذكر أقوال قَتادَة والحسن والثّوريّ والسُّدّيّ وابن زَيْد وقال:]

إنّها نعم الدّنيا ونعم الآخرة، وهو قول أكثر أهل العلم. (١: ٢٦٢)

الثّعلبيّ: [نقل عدّة أقوال وقال:]

وقيل: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: التّوفيق والعصمة، ﴿وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً﴾: النّجاة والرّحمة.

وقيل: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: أولادًا أبرارًا، ﴿وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً﴾: موافقة الأنبياء.

وقيل: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: المال والنّعمة، ﴿وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً﴾: تمام النّعمة وهو الفوز، والخلاص من النّار ودخول الجنّة.

وقيل: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: الدّين واليقين، ﴿وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً﴾: اللّقاء والرّضا.

وقيل: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: الثّبات على الإيمان، ﴿وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً﴾: السّلامة والرّضوان.

وقيل: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: الإخلاص، ﴿وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً﴾: الخلاص.

وقيل: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: حلاوة الطّاعة، ﴿وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً﴾: لذّة الرّؤية. [إلى أن قال:]

المسيّب عن عوف في هذه الآية قال: من آتاه الله الإسلام والقرآن وأهلًا ومالًا وولدًا، فقد أُوتي في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة. (٢: ١١٥)

الطُّوسيّ: والحسنة الّتي سألوها قيل: في معناها قولان: [وذكر قولي قَتادَة والحسن ثمّ قال:]

وسمّيت نعمة الله حسنة، لأنّها ممّا تدعو إليه الحكمة.

وقيل: الطّاعة والعبادة حسنة، لأنّها ممّا يدعو إليه العقل. (٢: ١٧٢)

القُشَيْريّ: إنّما أراد بها حسنة تنتظم بوجودها جميع

الحسنات، والحسنة الّتي بها تحصل جميع الحسنات في الدّنيا: حفظ الإيمان عليه في المآل، فإنّ من خرج من الدّنيا مؤمنًا لايخلّد في النّار، وبفوات هذا لايحصل شيء، والحسنة الّتي تنتظم بها حسنات الآخرة: المغفرة، فإذا غُفر فبعدها ليس إلّا كلّ خير.

ويقال: الحسنة في الدّنيا: العزوف عنها، والحسنة في الآخرة: الصّون عن مساكنتها، والوقاية من النّار ونيران الفرقة؛ إذ اللّام في قوله: (النّار) لام جنس فتحصل الاستعاذة عن نيران الحرقة ونيران الفرقة جميعًا.

ويقال: الحسنة في الدّنيا: شهود بالأسرار، وفي الآخرة: رؤية بالأبصار.

ويقال: حسنة الدّنيا: ألّا يُغنيك عنك، وحسنة الآخرة: ألّا يردّك إليك.

ويقال: حسنة الدّنيا: توفيق الخدمة، وحسنة الآخرة: تحقيق الوصلة. (١: ١٨٠)

الزَّمَخْشَريّ: والحسنتان ماهو طلبة الصّالحين في الدّنيا من الصّحّة والكفاف والتّوفيق في الخير، وطلبتهم في الآخرة من الثّواب. [ثمّ نقل قول الإمام عليّ عليه السلام] (١: ٣٥٠)

نحوه البيضاويّ (١: ١١٠)، وأبوالسّعود (١: ٢٥٣)، والكاشانيّ (١: ٢١٧)، وشُبّر (١: ٢٠٥).

ابن عَطيّة: [نقل أقوال قَتادة والحسن بن أبي الحسن والسُّدّيّ ثمّ قال:] وقيل: حسنة الدّنيا: المرأة الحسناء، واللّفظة تقتضي هذا كلّه، وجميع محابّ الدّنيا، وحسنة الآخرة: الجنّة بإجماع. (١: ٢٧٧)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ...﴾ فالمفسّرون ذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: أنّ الحسنة في الدّنيا عبارة عن الصّحّة، والأمن، والكفاية، والولد الصّالح، والزّوجة الصّالحة، والنّصرة على الأعداء، وقد سمّى الله تعالى الخِصب والسّعة في الرّزق، وماأشبهه: حسنة، فقال: ﴿إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ التّوبة: ٥٠. وقيل في قوله: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ التّوبة: ٥٢، أنّهما الظّفر والنّصرة والشّهادة.

وأمّا الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثّواب، والخلاص من العقاب.

وبالجملة فقوله: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ كلمة جامعة لجميع مطالب الدّنيا والآخرة. [ثمّ حكى قول أنس المتقدّم عن حمّاد بن سلمة وقال:]

ولقد صدق أنس، فإنّه ليس للعبد دار سوى الدّنيا والآخرة، فإذا سأل حسنة الدّنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه.

وثانيها: أنّ المراد بالحسنة في الدّنيا: العمل النّافع، وهو الإيمان والطّاعة، والحسنة في الآخرة: اللّذّة الدّائمة، والتّعظيم، والتّنعّم بذكر الله، وبالأُنس به، وبمحبّته وبرؤيته. [إلى أن قال:]

وثالثها: [نقل قولي قَتادة والحسن ثمّ قال:]

واعلم أنّ منشأ البحث في الآية أنّه لو قيل: «آتنا في الدّنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة» لكان ذلك متناولًا لكلّ الحسنات، ولكنّه قال: ﴿آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ وهذا نكرة في محلّ الإثبات، فلايتناول

إلّا حسنة واحدة، فلذلك اختلف المتقدّمون من المفسّرين، فكلّ واحد منهم حمل اللّفظ على مارآه أحسن أنواع الحسنة.

فإن قيل: أليس أنّه لو قيل: «آتنا الحسنة في الدّنيا والحسنة في الآخرة» لكان ذلك متناولاً لكلّ الأقسام، فلِمَ ترك ذلك وذكر على سبيل التّنكير؟

قلت: الّذي أظنّه في هذا الموضع ـ والعلم عند الله ـ أنّا بيّنّا فيما تقدّم أنّه ليس للدّاعي أن يقول: اللّهمّ أعطني كذا وكذا، بل يجب أن يقول: اللّهمّ إن كان كذا وكذا مصلحة لي، وموافقًا لقضائك وقدرك، فأعطني ذلك. فلو قال: اللّهمّ أعطني الحسنة في الدّنيا والآخرة، لكان ذلك جزمًا، وقد بيّنّا أنّه غير جائز. أمّا لمّا ذكر على سبيل التّنكير، فقال: أعطني في الدّنيا حسنة كان المراد منه حسنةً واحدة، وهي الحسنة الّتي تكون موافقة لقضائه وقدره ورضاه، وحكمه وحكمته، فكان ذلك أقرب إلى رعاية الأدب، والمحافظة على أُصول اليقين. (٥: ٢٠٦)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ١٩٠)

القُرطُبيّ: [نقل قول عليّ عليه السلام وقتادة والحسن ثمّ قال:]

والّذي عليه أكثر أهل العلم أنّ المراد بالحسنتين: نعم الدّنيا والآخرة. وهذا هو الصّحيح؛ فإنّ اللّفظ يقتضي هذا كلّه، فإنّ ﴿حَسَنَةً﴾ نكرة في سياق الدّعاء، فهو محتمل لكلّ حسنة من الحسنات على البدل. وحسنة الآخرة: الجنّة بإجماع.

وقيل: لم يرد حسنة واحدة، بل أراد: أعطنا في الدّنيا عطيّة حسنة، فحذف الاسم. (٢: ٤٣٢)

النّسَفيّ: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾: نعمة وعافية، أو علمًا وعبادة. ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾: عفوًا ومغفرة، أو المال والجنّة، أو ثناء الخلق ورضا الحقّ، أو الإيمان والأمان، أو الإخلاص والخلاص، أو السّنّة والجنّة، أو القناعة والشّفاعة، أو المرأة الصّالحة والحورالعين، أو العيش على سعادة والبعث من القبور على بشارة. (١: ١٠٣)

الخازن: إنّ الحسنة في الدّنيا عبارة عن الصّحّة والأمن، والكفاية والتّوفيق إلى الخير، والنّصر على الأعداء، والولد الصّالح والزّوجة الصّالحة. عن عبد الله ابن عمر وبن العاص عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم، قال: الدّنيا متاع وخير، متاعها: المرأة الصّالحة.

وقيل: الحسنة في الدّنيا: العلم والعبادة، وفي الآخرة: الجنّة.

وقيل: الحسنة في الدّنيا: الرّزق الحلال والعمل الصّالح، وفي الآخرة: المغفرة والثّواب.

وقيل: من آتاه الله الإسلام والقرآن وأهلًا ومالًا فقد أُوتي في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، يعني في الدّنيا عافية وفي الآخرة عافية. (١: ١٥٩)

أبوحَيّان: الحسنة مطلقة، والمعنى أنّهم سألوا الله في الدّنيا الحالة الحسنة. [واستشهد بأقوال عديدة ثمّ قال:]

﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ مثّلوا حسنة الآخرة بأنّها الجنّة، أو العفو والمغفرة والسّلامة من هول الموقف وسوء الحساب، أو النّعمة، أو الحور العين، أو تيسير الحساب، أو مرافقة الأنبياء، أو لذّة الرّؤية، أو الرّضا، أو اللّقاء،

[ثمّ نقل أقوالًا وأحاديث ذكرت سابقًا] (٢: ١٠٥)

ابن كثير: جمعت هذه الدّعوة كلّ خير في الدّنيا وصرفت كلّ شرّ، فإنّ الحسنة في الدّنيا تشمل كلّ مطلوب دنيويّ من عافية، ودارٍ رحبة، وزوجةٍ حسنة، ورزق واسع، وعلم نافع، وعمل صالح، ومَركب هيّن، وثناء جميل، إلى غير ذلك ممّا اشتملت عليه عبارات المفسّرين. ولامنافاة بينها، فإنّها كلّها مندرجة في الحسنة في الدّنيا.

وأمّا الحسنة في الآخرة، فأعلى ذلك دخول الجنّة وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العرصات، وتيسير الحساب، وغير ذلك من أُمور الآخرة الصّالحة. وأمّا النّجاة من النّار، فهو يقتضي تيسيرًا أسبابه في الدّنيا من اجتناب المحارم والآثام، وترك الشّبهات والحرام. (١: ٤٣٢)

مثله القاسميّ. (٣: ٥٠٢)

البُرُوسَويّ: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ هي الصّحّة والكفاف والتّوفيق للخير. وفي «التّيسير» الحسنة جامعة لكلّ الخيرات في الدّارين. ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ هي الثّواب والرّحمة.

قال الشّيخ أبوالقاسم الحكيم: حسنة الدّنيا: عيش على سعادة، وموت على شهادة. وحسنة الآخرة: بعث من القبر على بشارة، وجواز على الصّراط على سلامة. (٢: ٣١٩)

الآلوسيّ: [نقل أقوالًا ثمّ قال:]

والظّاهر أنّ الحسنة وإن كانت نكرة في الإثبات وهي لاتعمّ، إلّا أنّها مطلقة فتنصرف إلى الكامل، والحسنة الكاملة في الدّنيا: مايشمل جميع حسناتها، وهو توفيق الخير وبيانها. بشيء مخصوص، ليس من باب تعيين المراد، إذ لادلالة للمطلق على المقيّد أصلًا، وإنّما هو من باب التّمثيل، وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ فقد قيل: هي الجنّة، وقيل: السّلامة من هول الموقف وسوء الحساب، وقيل: الحور العين وهو مرويّ عن عليّ كرّم‌الله تعالى وجهه، وقيل: لذّة الرّؤية، وقيل، وقيل... والظّاهر الإطلاق وإرادة الكامل، وهو الرّحمة والإحسان. (٢: ٩١)

رشيد رضا: أي ومنهم من يطلب خير الدّنيا والآخرة جميعًا، لاحظوظ الدّنيا وحدها كيفما كانت، كالفريق[1] الأوّل.

وقد اختلف المفسّرون في تعيين «الحسنة» هل هي العافية أو الكفاف أو المرأة الصّالحة أو الأولاد الأبرار أو المال الصّالح أو العلم والمعرفة أو العبادة والطّاعة؟ وروي بعض هذه الأقوال عن بعض السّلف، ولعلّ كلّ ذي قول يطلقها على المهمّ عنده. والظّاهر أنّ (حَسَنَةً) وصف لمحذوف، أي حياة حسنة، وانظر بمَ تكون حياة المرء حسنة فيكون سعيدًا في الدّنيا؟ فمن دعا الله تعالى دعاءً إجماليًّا فليدعه بسعادة الدّنيا والآخرة والحياة الطّيّبة فيها يكن مهتديًا بالآية، ومن كانت له حاجة خاصّة فدعاء لها من حيث هي حسنة فهو مهتد بها.

على أنّهم اختلفوا في حسنة الآخرة أيضًا، فقيل: الجنّة، وقيل: الرّؤية، واختلفوا في عذاب النّار، ورووا عن عليّ كرّم الله وجهه أنّه المرأة السّوء. وقد علم ممّا

(١) أي طلّاب الدّنيا فقط.

تقدّم في تفسير ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة:١٨٦، أنّ الطّلب من الله تعالى إنّما يكون باتّباع سنته في الأسباب والمسبّبات، والتّوجّه إليه تعالى، واستمداد المعونة والتّوفيق منه، للهداية إلى مايعجز العبد عنه.

وعلى هذا يتخرّج تفسير الحسن لقوله تعالى: ﴿وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ بقوله: أي احفظنا من الشّهوات والذّنوب المؤدّية إليها، فطلب الحياة الحسنة في الدّنيا يكون بالأخذ بأسبابها الجرّبة في الكسب والنّظام في المعيشة، وحسن معاشرة النّاس بآداب الشّريعة والعرف، وقصد الخير في الأعمال كلّها، وتوقّي الشّرور كلّها؛ وطلب الحياة الحسنة في الآخرة يكون بالإيمان الخالص ومكارم الأخلاق والعمل الصّالح بقدر الاستطاعة، وطلب الوقاية من النّار يكون بترك المعاصي واجتناب الرّذائل والشّهوات المحرّمة، مع القيام بالفرائض الحتمة، هذا هو الطّلب بلسان القلب والعمل.

وأمّا الطّلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأنّ هذه الأسباب من الله، فالسّعي لها مع الإيمان هو عين الطّلب من فيضه وإحسانه، مضت سُنّته بأن يُعطي بها فضلًا منه ورحمة، لابخوارق العادات الّتي لايعلم عللها وحكمتها غيره، وأنّه لايرجع إلى سواه في الهداية إلى ماخفي، والمعونة على ماعسر.

ولم يُذكر في التّقسيم من لايطلب إلّا حسنة الآخرة، لأنّ التّقسيم لبيان ماعليه النّاس في الواقع، ونفس الأمر بحسب داعي الجبلّة وتأثير التّربية وهدى الدّين، ولايكاد يوجد في البشر من لاتتوجّه نفسه إلى حسن الحال في الدّنيا، مهما يكن غاليًا في العمل للآخرة، لأنّ الإحساس بالجوع والبرد والتّعب يحمله كُرهًا على التّماس تخفيف ألم ذلك الإحساس، والشّرع يكلّفه ذلك بما يقدر عليه من أسبابه، وقد جعل عليه حقوقًا لبدنه ولأهله وولده ولرحمه ولزائريه وإخوانه وأُمّته، لاتصحّ عبوديّته إلّا بدعاء الله تعالى فيها. (٢: ٢٣٧)

نحوه المَراغيّ. (٢: ١٠٥)

النّهاوَنديّ: وهي كلّها فيه السّعادة الدّنيويّة، وهي روحانيّة وجسمانيّة داخليّة وخارجيّة. أمّا السّعادة الرّوحانيّة فكمال القوّة النّظريّة بالعلم، وكمال القوّة العمليّة بالأخلاق الجميلة الفاضلة، فإنّها زينة المرء في الدّارين، وأمّا السّعادة الجسمانيّة الدّاخليّة، وهي السّعادة البدنيّة من الصّحّة والجمال، وأمّا السّعادة الخارجيّة فهي المال والجاه والأقارب والأولاد، وهذه السّعادات كما أنّها حظوظ في الدّنيا مقدّمات ووسائل لتحصيل حظوظ الآخرة. والظّاهر أنّ المراد من الحسنة: جميع ماله نفع في الآخرة، وليس حبّها وطلبها من حبّ الدّنيا وطلبها بل عين حُبّ الآخرة. [واستشهد بأحاديث ثمّ قال:]

والجامع ماذكرنا وهو جميع مايكون له نفع في الآخرة، ومايكون معينًا على تحصيلها، ثمّ إنّه لإظهار شدّة الاهتمام بالآخرة وأنّها المطلوب النّفسيّ، خصّ نعمها أوّلًا بالذّكر صريحًا بقوله: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ وهي الثّواب والرّحمة. وعن أمير المؤمنين عليه السلام : هي الحوراء، وعن الصّادق عليه السلام : رضوان الله والجنّة.

وتنكير الحسنة لعلّه لإظهار المذلّة وعدم القابليّة

لجميع حسنات الدّنيا والآخرة، ولإظهار حسناتها كأنّه يقول: يُغنيني حسنة واحدة، فكيف بأكثر منها! وملخّصه أكثروا من ذكر الله واسألوا سعادتكم في الدّارين. (١: ١٤٦)

سيِّد قُطْب: إنّ هناك فريقين: فريقًا همّه الدّنيا. [إلى أن قال:]

وفريقًا أفسح أفقًا، وأكبر نفسًا، لأنّه موصول بالله، يريد الحسنة في الدّنيا ولكنّه لاينسى نصيبه في الآخرة، فهو يقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.

إنّهم يطلبون من الله الحسنة في الدّارين، ولايحدّدون نوع الحسنة، بل يدعون اختيارها لله، والله يختار لهم مايراه حسنة وهم باختياره لهم راضون. وهؤلاء لهم نصيب مضمون لايُبطئ عليهم، فالله سريع الحساب. (١: ٢٠١)

عزّة دروزة: وفي التّنويه في الجملة التّالية بمن يجمع في دعائه بين خير الدّنيا والآخرة، تلقين بما انطوت عليه الدّعوة الإسلاميّة من سعة الصّدر والمرونة، والتّطابق مع مصالح البشر وطبائع الأُمور. فليس في الإسلام دعوة إلى الزّهد في الدّنيا والانصراف عنها، وطيّبات الدّنيا وخيراتها مباحة لهم ضمن حدود الاعتدال والنّيّة الحسنة والبُعد عن المنكر. وقد أمر الله المسلمين بالدّعاء لأجل جمع خير الدّنيا والآخرة لهم. وقد تكرّر هذا التّلقين في القرآن بأساليب متنوّعة، مرّت أمثلة عديدة منها. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات وقال:]

ولقد كان هذا الدّعاء من جوامع الدّعاء، وهو كذلك كما هو ظاهر. [ثمّ أدام البحث نحو ماتقدّم عن ابن كثير] (٧: ٣١٥)

مَغْنِيَّة: النّاس في حجّهم نوعان: نوع لايطلب إلّا متاع الدّنيا، ولاهمّ له إلّا همّها، وإذا عبد الله فإنّما يعبده من أجلها، وهذا النّوع محروم من نعيم الآخرة، ونوع يطلب خير الدّارين ويعمل لدنياه وآخرته، ولهذا حظّ وافر عند الله غدًا، جزاءً على صالح أعماله. (١: ٣٠٦)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١: ٢٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: يوضّح القرآن بعد أحكام الحجّ طبيعة مجموعتين من النّاس وطريقة تفكيرهم: مجموعة لاتفكّر إلّا بمصالحها المادّيّة، ولاتتّجه في الدّعاء إلى الله إلّا من هذه المنطلقات المادّيّة، فتقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾. هؤلاء لاحظّ لهم من المعنويّات. ولانصيب لهم في الآخرة ممّا يتمتّع به الصّالحون.

والمجموعة الثّانية: اتّسعت آفاقهم الفكريّة وتعدّت حدود الحياة المادّيّة، فاتّجهوا إلى طلب السّعادة في الدّنيا، باعتبارها مقدّمة لتكاملهم المعنويّ، وطلب السّعادة في الآخرة.

هذه الآية الكريمة توضّح في الحقيقة منطق الإسلام في المسائل المادّيّة والمعنويّة، وتُدين المفارقين في المادّيّات كما تُدين المنعزلين عن الحياة. هؤلاء الصّالحون يطلبون من الله أن يقيهم من عذاب الجحيم في الآخرة ﴿وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.

«الحسنة» لها مفهوم واسع يشمل كلّ المواهب المادّيّة والمعنويّة، وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه سُئل عن الحسنة في الدّنيا والآخرة ... [وقد تقدّم]

وواضح أنّ هذا من تفسير المفهوم العامّ بالخاصّ، وبيان أبرز المصاديق، لاحصر الحسنة بهذه المصاديق ﴿أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ البقرة: ٢٠٢. فكلا الفريقين لهم نصيب ممّا كسبوا، الدّنيويّون الّذين يريدون الدّنيا فقط، وهكذا الّذين يريدون الدّنيا والآخرة، لايحرم منهم أحد، ولكن لكلّ فريق بقدر هدفه.

هذا المفهوم يطرحه القرآن في سورة الإسراء: ١٨-٢٠، أيضًا، حيث يقول سبحانه: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا... وَمَاكَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ فالإنسان يجد مايسعى إليه. (٢: ٣٩)

فضل الله: النّموذج الّذي يتمسّك بالخطّ الإسلاميّ المتوازن الّذي يجمع بين الدّنيا والآخرة، فهو يعتبر الدّنيا حقلًا من حقول العمل الّتي أراد الله للإنسان أن يعيش فيها حياة طيّبة، يمارس فيها الطّيّبات ويقبل فيها على ماأحلّه الله له من شهوات وملذّات، ولهذا فهو يطلب من الله أن يؤتيه في الدّنيا حسنة، ثمّ يرى أنّ الآخرة هي نهاية المطاف، فهي دار المصير الّذي يجد فيه كلّ إنسان دار خلوده في الجنّة أو في النّار، ولذلك فهو يطلب من الله أن يؤتيه فيها حسنة، ومثل هذا النّموذج قريب إلى الله. (٤: ١١١)

٢- ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا...﴾ آل‌عمران: ١٢٠

الحسن: فالمراد بالحسنة هاهنا: ماأنعم الله عليهم به من الألفة والغلبة باجتماع الكلمة، والمراد بالسّيّئة: المحنة بإصابة العدوّ منهم لاختلاف الكلمة، ومايؤدّي إليه من الفرقة.

مثله قتادة والرّبيع وابن جُرَيْج. (الطّوسيّ ٢: ٥٧٥)

الطّبريّ: إن تنالوا أيّها المؤمنون سرورًا بظهوركم على عدوّكم، وتتابع النّاس في الدّخول في دينكم، وتصديق نبيّكم، ومعاونتكم على أعدائكم، يسؤهم، وإن تنلكم مساءة، بإخفاق سريّة لكم، أو بإصابة عدوّ لكم منكم، أو اختلاف يكون بين جماعتكم، يفرحوا بها. (الطّبريّ ٤: ٦٧)

وجاء نحو ذلك عند أغلب المفسّرين.

ابن عطيّة: «الحسنة والسّيّئة» في هذه الآية لفظ عامّ في كلّ مايحسن ويسوء، وماذكر المفسّرون من الخصب والجدب واجتماع المؤمنين ودخول الفرقة بينهم وغير ذلك من الأقوال، فإنّما هي أمثلة وليس ذلك باختلاف. (١: ٤٩٨)

راجع «م س س - تَمْسَسْكُمْ»

٣- ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ...﴾ النّساء: ٧٨

ابن عبّاس: الخصب ورخص السّعر، وتتابع السّنة بالأمطار. (٧٥)

نحوه السُّدّيّ. (ابن كثير ٢: ٣٤٣)

هو السّرّاء والضّرّاء والبؤس، والرّخاء والنّعمة والمصيبة، والخصب والجدب.

مثله أبوالعالية وقتادة. (الطّوسيّ ٣: ٢٦٤)

الحسن: حكاية عن المنافقين، وصفة لهم.

مثله أبوعليّ وأبوالقاسم. (الطّوسيّ ٣: ٢٦٤)

النّصر والهزيمة.

مثله ابن زَيْد. (الماوَرْديّ ١: ٥٠٨)

مُقاتِل: ثمّ أخبر سبحانه عن المنافقين عبد الله بن أُبيّ وأصحابه، فقال: ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ ببدر يعني نعمة، وهي الفتح والغنيمة يقول: هذه الحسنة من عند الله، ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يعني بليّة وهي القتل والهزيمة يوم أُحد ﴿يَقُولُوا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ﴾ يامحمّد أنت حملتنا على هذا، وفي سببك كان هذا. (١: ٣٩١)

نحوه الشّوكانيّ. (١: ٦٢٤)

الفَرّاء: وذلك أنّ اليهود لمّا أتاهم النّبيّ ﷺ بالمدينة قالوا: مارأينا رجلًا أعظم شؤمًا من هذا، نقصت ثمارنا وغلت أسعارنا. فقال الله تبارك وتعالى: إن أمطروا وأخصبوا قالوا: هذه من عند الله، وإن غلت أسعارهم قالوا: هذا من قبل محمّد ﷺ. (١: ٢٧٨)

نحوه البَلْخيّ والجُبّائيّ (الطّبْرِسيّ ٢: ٧٨)، والزّجّاج (٢: ٧٩)، والثّعلبيّ (٣: ٣٤٦)، والواحديّ (٢: ٨٣)، والبَغَويّ (١: ٦٦٥)، وشُبّر (٢: ٧١).

الطّبَريّ: يعني بقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ وإن ينلهم رخاء وظفر وفتح، ويصيبوا غنيمة ﴿يَقُولُوا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ﴾ يعني من قبل الله ومن تقديره، ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يقول: وإن تنلهم شدّة من عيش، وهزيمة من عدوّ، وجراح وألم، يقولوا لك يامحمّد: ﴿هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ﴾ بخطئك التّدبير. وإنّما هذا خبر من الله تعالى ذكره عن الّذين قال فيهم لنبيّه: ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا اَيْدِيَكُمْ﴾ النّساء: ٧٧. (٥: ١٧٤)

نحوه ابن عَطيّة. (٢: ٨١)

القُمّيّ: ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ يعني الحسنات والسّيّئات. ثمّ قال في آخر الآية: ﴿مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ النّساء: ٧٩، وقد اشتبه هذا على عدّة من العلماء، فقالوا: يقول الله: ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ فكيف هذا ومامعنى القولين؟

فالجواب في ذلك أنّ معنى القولين جميعًا عن الصّادقين عليهم السلام أنّهم قالوا: الحسنات في كتاب الله على وجهين والسّيّئات على وجهين، فمن الحسنات الّتي ذكرها الله: الصّحّة والسّلامة والأمن والسّعة والرّزق، وقد سمّاها الله: حسنات. ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يعني بالسّيّئة هاهنا: المرض والخوف والجوع والشّدّة ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسٰى وَمَنْ مَعَهُ﴾ الأعراف: ١٣١، أي يتشاءموا به.

والوجه الثّاني من الحسنات، يعني به أفعال العباد، وهو قوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثَالِهَا﴾ ومثله كثير.

وكذلك السّيّئات على وجهين، فمن السّيّئات: الخوف والجوع والشّدّة، وهو ماذكرناه في قوله: ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسٰى وَمَنْ مَعَهُ﴾ وعقوبات الذّنوب فقد سمّاها الله: السّيّئات.

والوجه الثّاني من السّيّئات، يعني بها أفعال العباد الّتي يعاقبون عليها، فهو قوله: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ

﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ النمل: ٩٠، وقوله: ﴿مَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ النساء: ٧٩، يعني ماعملت من ذنوب فعوقبت عليها في الدّنيا والآخرة (فمن نفسك) بأعمالك، لأنّ السّارق يُقطع والزّاني يُجلد ويُرجم، والقاتل يُقتل، فقد سمّى الله تعالى العلل والخوف والشّدّة وعقوبات الذّنوب كلّها سيّئات، فقال: ﴿وَ مَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ بأعمالك.

وقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ يعني الصّحّة والعافية والسّعة، والسّيّئات الّتي هي عقوبات الذّنوب من عند الله. (١: ١٤٤)

عبد الجبّار: قالوا: ثمّ ذكر تعالى فيها مايدلّ على أنّ الحسنات والسّيّئات من عنده، فقال: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾.

والجواب عن ذلك: أنّ القضيّة واردة على أمر معلوم، لأنّه تعالى حكى عن الكفّار أنّهم عند وقوع الحسنة والسّيّئة قالوا: إنّ الحسنة من عنده تعالى، والسّيّئة من محمّد ﷺ، وماهذا حاله لايصحّ أن يُدّعى فيه العموم، لأنّه لايجوز في ذلك الواقع أن يكون إلّا على صفة واحدة.

وبعد، فإنّ الظّاهر من قوله: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يدلّ على أنّ ذلك من فعل غيرهم فيهم، لأنّ مايختاره الإنسان لايطلق ذلك فيه، ويبيّن ذلك أنّه إن حُمل على أفعال العباد أدّى إلى أنّ القوم كانوا يقولون: إنّ الحسنات من فعل الله تعالى وسيّئاتنا من فعل محمّد ﷺ وليس هذا مذهب لأحد لأنّه لافرق بين إضافتها إليه ﷺ فعلًا، وبين إضافتها إلى غيره. ولو كان ذلك مذهبًا لحكي وَدُوّن، لأنّه قد حُكي ماهو أحمق منه وأقلّ، وكلّ ذلك يمنع من التّعلّق بظاهره.

والمراد بذلك: ماقد حكي أنّهم كانوا يقولون إذا أصابهم الرّخاء والخِصب والسّعة، قالوا: هذه من الله، وإذا لحقهم الشّدّة والقحط، قالوا: إنّ هذا لشؤم محمّد، حاشاه ﷺ من ذلك! فقال تعالى مكذّبًا لهم: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ لأنّ هذه الأُمور من فعله تعالى يفعلها بحسب المصالح.

وقد ذكر تعالى في قوم موسى صلّى الله عليه مثله، فقال: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسٰى وَمَنْ مَعَهُ﴾ الأعراف: ١٣١، وقال تعالى مكذّبًا لهم لذلك: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨، فبيّن في هذين الأمرين أنّه يفعله بَلوى ومصلحة، لكي يرجع العاصي ويقلع عن كفره ومعصيته.

وماقلناه يدلّ على أنّ هذين قد يوصفان بالحسنة والسّيّئة، فليس لأحد أن يدفع ذلك من حيث اللّغة، فأمّا في الحقيقة فالسّيّئة لاتكون إلّا قبيحة، كما يقولون في الشّرّ: إنّه لايكون إلّا ضررًا قبيحًا، لكنّه قد يجري على المضارّ من فعله تعالى، على جهة المجاز.

وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿مَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ النساء: ٧٩، يدلّ ظاهره على أنّ العبد هو الفاعل للسّيّئات في الحقيقة، لأنّه تعالى لو أوجدها وفعلها لم يكن يضيفها إلى نفس

الإنسان.

وهذه الآية تدلّ على صحّة تأويلنا في الآية المتقدّمة، لأنّه لو كان المراد بتلك نفس ما أُريد بهذه، لكان الكلام يتناقض عن قرب، لأنّه في الأُولى أضافها إلى نفسه، وفي الثّانية إلى العبد، ويتعالى الله عن ذلك، فكأنّه قال: ماأصابكم من الرّخاء والشّدّة فكلّه من عنده تعالى. وليس كذلك السّيّئات والحسنات، لأنّها من عند أنفسكم.

فأمّا إضافته تعالى الحسنة إلى نفسه، فلأنّه تعالى أعان عليها وسهّل السّبيل إليها ولطف فيها، فلم تقطع منّا إلّا بأُمور من قبله تعالى، فصحّ أن تضاف إليه، ولايمنع ذلك كونها من فعل العبد، لأنّ الإضافة قد تقع على هذين الوجهين. ولو كانت السّيّئة من فعله تعالى لم يكن لإضافتها إلى العبد وجه، ولاكان للفصل بينها وبين الحسنة في قطع إضافتها عن الله معنىً، مع أنّه الخالق لها جميعًا.

وقد قيل: إنّ المراد أنّ الحسنة بتفضّل الله تعالى، وأنّ السّيّئة الّتي هي الشّدّة، لأُمور من قبلكم ارتكبتموها، تحلّ محلّ العقوبة، فلذلك أضافه إليهم. وهذا وإن احتمل، فالأوّل أظهر.

فأمّا من حرّف التّنزيل لكيلا يلزمه بطلان مذهبه، وزعم أنّ المراد به: فمن نفسك؟ على جهة الإنكار، فقد بلغ في التّجاهل، وردّ التّلاوة الظّاهرة إلى حيث يستغني عن مكالمته. (١: ١٩٧ ـ ١٩٩)

الماوَرْديّ: وفي الحسنة هاهنا ثلاثة تأويلات:

أحدها: البؤس والرّخاء. [ثمّ نقل قولي ابن عبّاس والحسن] (١: ٥٠٨)

الزّمَخْشَريّ: السّيّئة تقع على البليّة والمعصية، والحسنة على النّعمة والطّاعة، قال الله تعالى: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨، وقال: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود: ١١٤.

والمعنى: وإن تصبهم نعمة من خصب ورخاء نسبوها إلى الله، وإن تصبهم بليّة من قحط وشدّة أضافوها إليك، وقالوا: هي من عندك، وما كانت إلّا بشؤمك، كما حكى الله عن قوم موسى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ الأعراف: ١٣١، وعن قوم صالح: ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾ النّمل: ٤٧.

وروي عن اليهود ـ لُعنت ـ: أنّها تشاءمت برسول الله ﷺ، فقالوا: منذ دخل المدينة نقصت ثمارها وغلت أسعارها. (١: ٥٤٥)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٣٨)، وابن كثير (٢: ٣٤٣)، والشّربينيّ (١: ٣١٧)، وأبوالسّعود (٢: ١٦٧)، والكاشانيّ (١: ٤٣٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٤٢)، والقاسميّ (٥: ١٤٠٣)، والمَراغيّ (٥: ٩٦)، وفضل الله (٧: ٣٦٢).

الطَّبْرِسيّ: [نقل الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

وقيل: هم المنافقون عبد الله بن أُبيّ وأصحابه الّذين تخلّفوا عن القتال يوم أُحد، وقالوا للّذين قُتلوا في الجهاد: لو كانوا عندنا ماماتوا وماقُتلوا. فعلى هذا يكون معناه إن يصبهم ظفر وغنيمة قالوا: هذا من عند الله، وإن يصبهم مكروه وهزيمة قالوا: هذه من عندك يامحمّد

بسوء تدبيرك، وهو المرويّ عن ابن عبّاس وقتادة.

وقيل: هو عامّ في اليهود والمنافقين، وهو الأصحّ.

وقيل: هو حكاية عمّن سبق ذكره قبل الآية، وهم الّذين يقولون: ربّنا لِمَ كتبت علينا القتال؟

وتقديره: وإن تُصب هؤلاء حسنة يقولوا: هذه من عند الله، ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾. (٢: ٧٨)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة، حكى عنهم في هذه الآية خصلة أُخرى قبيحة أقبح من الأُولى. وفي النّظم وجه آخر، وهو أنّ هؤلاء الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم أنّهم إذا جاهدوا وقاتلوا فإن أصابوا راحة وغنيمة قالوا: هذه من عند الله، وإن أصابهم مكروه قالوا: هذا من شؤم مصاحبة محمّد ﷺ. وهذا يدلّ على غاية حمقهم وجهلهم وشدّة عنادهم، وفي الآية مسائل:

المسألة الأُولى: ذكروا في الحسنة والسّيّئة وجوهًا:

الأوّل: قال المفسّرون: كانت المدينة مملوءة من النّعم وقت مقدم الرّسول ﷺ، فلمّا ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الإمساك، كما جرت عادته في جميع الأُمم، قال تعالى: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ اِلَّا اَخَذْنَا اَهْلَهَا بِالْبَاْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ الأعراف: ٩٤، فعند هذا قال اليهود والمنافقون: ما رأينا أعظم شؤمًا من هذا الرّجل، نقصت ثمارنا وغلت أسعارنا منذ قدم. فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ يعني الخصب ورخص السّعر وتتابع الأمطار قالوا: هذا من عند الله، ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ جدب وغلاء سعر قالوا: هذا من شؤم محمّد، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هٰذِهِ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسٰى وَمَنْ مَعَهُ﴾ الأعراف: ١٣١، وعن قوم صالح: ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾ النّمل: ٤٧.

القول الثّاني: المراد من الحسنة: النّصر على الأعداء والغنيمة، ومن السّيّئة: القتل والهزيمة.

قال القاضي: والقول الأوّل هو المعتبر، لأنّ إضافة الخصب والغلاء إلى الله وكثرة النّعم وقلّتها إلى الله جائزة، أمّا إضافة النّصر والهزيمة إلى الله فغير جائزة، لأنّ السّيّئة إذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز إضافتها إلى الله.

وأقول: القول كما قال على مذهبه، أمّا على مذهبنا فالكلّ داخل في قضاء الله وقدره.

المسألة الثّانية: اعلم أنّ السّيّئة تقع على البليّة والمعصية، والحسنة على النّعمة والطّاعة، قال تعالى: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨، وقال: ﴿اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود: ١١٤.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ يفيد العموم في كلّ الحسنات، وكذلك قوله: ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يفيد العموم في كلّ السّيّئات، ثمّ قال بعد ذلك: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ فهذا تصريح بأنّ جميع الحسنات والسّيّئات من الله، ولمّا ثبت بما ذكرنا أنّ الطّاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة

والسّيّئة، كانت الآية دالّة على أنّ جميع الطّاعات والمعاصي من الله، وهو المطلوب.

فإن قيل: المراد هاهنا بالحسنة والسّيّئة ليس هو الطّاعة والمعصية، ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: اتّفاق الكلّ على أنّ هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصّة بهما.

الثّاني: أنّ الحسنة الّتي يراد بها الخير والطّاعة لايقال فيها: أصابتني، إنّما يقال: أصبتها، وليس في كلام العرب أصابت فلانًا حسنة بمعنى عمل خيرًا، أو أصابته سيّئة بمعنى عمل معصية، فعلى هذا لو كان المراد ماذكرتم لقال: إن أصبتم حسنة.

الثّالث: لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطّاعة وعلى المنفعة، وهاهنا أجمع المفسّرون على أنّ المنفعة مرادة، فيمتنع كون الطّاعة مرادة، ضرورة أنّه لايجوز استعمال اللّفظ المشترك في مفهوميه معًا.

فالجواب عن الأوّل:

أنّكم تسلّمون أنّ خصوص السّبب لايقدح في عموم اللّفظ.

والجواب عن الثّاني: أنّه يصحّ أن يقال: أصابني توفيق من الله وعون من الله، وأصابه خذلان من الله، ويكون مراده من ذلك التّوفيق والعون تلك الطّاعة، ومن الخذلان تلك المعصية.

والجواب عن الثّالث: أنّ كلّ ماكان منتفعًا به فهو حسنة، فإن كان منتفعًا به في الآخرة فهو الطّاعة، وإن كان منتفعًا به في الدّنيا فهو السّعادة الحاضرة، فاسم الحسنة بالنّسبة إلى هذين القسمين متواطئ الاشتراك، فزال السّؤال، فثبت أنّ ظاهر الآية يدلّ على ماذكرناه.

وممّا يدلّ على أنّ المراد ليس إلّا ذاك ماثبت في «بداءة العقول» أنّ كلّ موجود فهو إمّا واجب لذاته، وإمّا ممكن لذاته، والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى، والممكن لذاته كلّ ماسواه، فالممكن لذاته إن استغنى عن المؤثّر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصّانع، وحينئذ يلزم نفي الصّانع، وإن كان الممكن لذاته محتاجًا إلى المؤثّر، فإذا كان كلّ ماسوى الله ممكنًا كان كلّ ماسوى الله مستندًا إلى الله، وهذا الحكم لايختلف بأن يكون ذلك الممكن ملكًا أو جمادًا أو فعلًا للحيوان أو صفة للنّبات، فإنّ الحكم لاستناد الممكن لذاته إلى الواجب لذاته لما بيّنّا من كونه ممكنًا، كان الكلّ فيه على التّسوية، وهذا برهان أوضح وأبين من قرص الشّمس على أنّ الحقّ ماذكره تعالى، وهو قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. (١٠: ١٨٧)

نحوه القُرطُبيّ (٥: ٢٨٤)، والخازن (١: ٤٦٨).

الرّازيّ: فإن قيل: كيف عاب على المشركين والمنافقين قولهم: ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ وردّ عليهم، ذلك بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ ثمّ قال بعد ذلك: ﴿مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ...﴾ النّساء: ٧٩، وأخبره بمين قولهم المردود عليهم؟

قلنا: قيل: إنّ الثّاني حكاية قولهم أيضًا، وفيه إضمار تقديره: ﴿فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَايَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٧٨، فيقولون: ﴿مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ...﴾.

وقيل: معناه ماأصابك أيّها الإنسان من حسنة، أي

رخاء ونعمة فمن فضل الله، وماأصابك من سيّئة، أي قحط وشدّة فبشؤم فعلك ومعصيتك لابشؤم محمّد عليه الصّلاة والسّلام. كما زعم المشركون، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَمَاأَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ...﴾ الشّورى: ٣٠.

فإن قيل: كيف قيل: إنّ الشّرّ والمعصية بإرادة الله، والله تعالى يقول: ﴿وَمَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ النّساء: ٧٩.

قلنا: ليس المراد بالحسنة والسّيّئة: الطّاعة والمعصية، بل القحط والرّخاء والنّصر والهزيمة، على مااختلف فيه العلماء، ألاترى أنّه قال: (مَاأَصَابَكَ) ولم يقل: ماعملت من سيّئة. (٥٦)

البيضاويّ: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ كما تقع الحسنة والسّيّئة على الطّاعة والمعصية يقعان على النّعمة والبليّة، وهما المراد في الآية. [ثمّ أضاف نحو الفرّاء] (١: ٢٣١)

أبوحَيّان: [ذكر قول ابن عبّاس والحسن والسّدّيّ ثمّ قال:]

والظّاهر أنّه للمنافقين، لأنّ مثل هذا لايصدر من مؤمن، واليهود لم يكونوا في طاعة الإسلام حتّى يُكتَب عليهم القتال. [ثمّ أدام نحو الفرّاء] (٣: ٣٠٠)

الثّعالبيّ: الضّمير في (تُصِبْهُمْ) عائد على ﴿الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ النّساء: ٧٦، وهذا يدلّ على أنّهم المنافقون، لأنّ المؤمنين لاتليق بهم هذه المقالة، ولأنّ اليهود لم يكونوا للنّبيّ ﷺ تحت أمر فتصيبهم بسببه أسواء.

والمعنى إن تُصب هؤلاء المنافقين حسنة من غنيمة أو غير ذلك، رأوا أنّ ذلك بالاتّفاق من صنع الله، لابِبركة اتّباعك والإيمان بك، ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي هزيمة أو شدّة جوع أو غير ذلك، قالوا: هذه بسببك، وقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ إعلام من الله سبحانه أنّ الخير والشّرّ والحسنة والسّيّئة خلق له، ومن عنده لاربّ غيره، ولاخالق ولامخترع سواه.

والمعنى قل ياعمّد لهؤلاء. ثمّ وبّخهم سبحانه بالاستفهام عن علّة جهلهم، وقلّة فهمهم وتحصيلهم لما يُخبرون به من الحقائق. (١: ٣٦٨)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

وقيل: نزلت فيمن تقدّم وليس بالصّحيح، وصحّح غير واحد أنّها نزلت في اليهود والمنافقين جميعًا، لمّا تشاءموا من رسول الله ﷺ حين قدم المدينة وقُحِطوا. وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسّيّئة هنا: النّعمة والبليّة، وقد شاع استعمالها في ذلك، كما شاع استعمالها في الطّاعة والمعصية. وإلى هذا ذهب كثير من المحقّقين، وأيّد بإسناد الإصابة إليهما بل جعله صاحب «الكشف» دليلًا بيّنًا عليه، وبأنّه أنسب بالمقام لذكر الموت والسّلامة قبل. (٥: ٨٨)

رشيد رضا: الحسنة: مايحسن عند صاحبه كالرّخاء والخِصب والظّفر والغنيمة، كانوا يضيفون الحسنة إلى الله تعالى لابشعور التّوحيد الخالص بل غرورًا بأنفسهم، وزعمًا منهم أنّ الله أكرمهم بها عناية بهم، وهروبًا من الإقرار بأنّ شيئًا من ذلك أثر ماجاءهم به الرّسول من الهداية، وماحاطهم به من التّربية والرّعاية،

ولذلك كانوا ينسبون إليه السّيّئة وهو ﷺ بريء من أسبابها، دع إيجادها وإيقاعها. (٥: ٢٦٧)

عزّة دروزة: (حَسَنَة) هنا بمعنى النّعمة والخير والخِصب والنّصر. (٩: ١١٢)

الطَّباطَبائيّ: جملتان أُخريان من هفواتهم حكاهما الله تعالى عنهم، وأمر نبيّه ﷺ أن يُجيبهم عنهما ببيان حقيقة الأمر فيما يصيب الإنسان من حسنة وسيّئة.

واتّصال السّياق يقضي بكون الضّعفاء ـ المتقدّم ذكرهم ـ من المؤمنين هم القائلون ذلك، قالوا ذلك بلسان حالهم أو مقالهم، ولابدع في ذلك فإنّ موسى أيضًا جُبه بمثل هذا المقال، كما حكى الله سبحانه ذلك بقوله: ﴿فَاِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هٰذِهِ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسٰى وَمَنْ مَعَهُ اَلَا اِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَايَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٣١، وهو مأثور عن سائر الأمم في خصوص أنبيائهم، وهذه الأُمّة في معاملتهم نبيّهم لايقصرون عن سائر الأُمم، وقد قال تعالى: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ البقرة: ١١٨، وهم مع ذلك أشبه الأُمم ببني إسرائيل، وقد قال رسول الله ﷺ: «إنّهم لايدخلون جُحْر ضَبٍّ إلّا دخلتموه» وقد تقدّم نقل الرّوايات في ذلك من طرق الفريقين.

وقد تمحّل في الآيات أكثر المفسّرين بجعلها نازلة في خصوص اليهود أو المنافقين أو الجميع من اليهود والمنافقين، وأنت ترى أنّ السّياق يدفعه.

وكيف كان فالآية تشهد بسياقها على أنّ المراد بالحسنة والسّيّئة: مايمكن أن يسند إلى الله سبحانه، وقد أسندوا قسمًا منه إلى الله تعالى وهو الحسنة، وقسمًا إلى النّبيّ ﷺ وهو السّيّئة، فهذه الحسنات والسّيّئات هي الحوادث الّتي كانت تستقبلهم بعد ماأتاهم النّبيّ ﷺ وأخذ في ترفيع مباني الدّين ونشر دعوته وصيته بالجهاد، فهي الفتح والظّفر والغنيمة فيما غلبوا فيه من الحروب والمغازي، والقتل والجرح والبلوى في غير ذلك، وإسنادهم السّيّئات إلى النّبيّ ﷺ في معنى التّطيّر به، أو نسبة ضعف الرّأي ورداءة التّدبير إليه.

فأمر تعالى نبيّه ﷺ بأن يُجيبهم بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ فإنّها حوادث ونوازل يُنظّمها ناظم النّظام الكونيّ، وهو الله وحده لاشريك له، إذ الأشياء إنّما تنقاد في وجودها وبقائها جميع مايستقبلها من الحوادث له تعالى لاغير، على مايعطيه تعليم القرآن.

ثمّ استفهم استفهام متعجّب من جمود فهمهم وخمود فطنتهم من فقه هذه الحقيقة وفهمها، فقال: ﴿فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَايَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾.

﴿مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾، لمّا ذكر أنّهم لايكادون يفقهون حديثًا ثمّ أراد بيان حقيقة الأمر، صرف الخطاب عنهم لسقوط فهمهم، ووجّه وجه الكلام إلى النّبيّ ﷺ، وبيّن حقيقة مايُصيبه من حسنة أو سيّئة لذاك الشّأن، وليس للنّبيّ ﷺ في نفسه خصوصيّة في هذه الحقيقة الّتي هي من الأحكام الوجوديّة الدّائرة بين جميع الموجودات، ولاأقلّ بين جميع الأفراد من الإنسان من مؤمن أو كافر، أو صالح أو طالح، ونبيّ أو من دونه.

فالحسنات وهي الأُمور الّتي يستحسنها الإنسان بالطّبع كالعافية والنّعمة والأمن والرّفاهية، كلّ ذلك من

الله سبحانه، والسّيّئات وهي الأُمور الّتي تسوء الإنسان كالمرض والذّلّة والمسكنة والفتنة، كلّ ذلك يعود إلى الإنسان لا إليه سبحانه. فالآية قرينة مضمونًا من قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ٥٣، ولاينافي ذلك رجوع جميع الحسنات والسّيّئات بنظر كلّيّ آخر إليه تعالى، كما سيجيء بيانه.

كلام في استناد الحسنات والسّيّئات إليه تعالى

يُشبه أن يكون الإنسان أوّل ما تنبّه على معنى الحُسن، تنبّه عليه من مشاهدة الجمال في أبناء نوعه الّذي هو اعتدال الخلقة، وتناسب نسب الأعضاء وخاصّة في الوجه، ثمّ في سائر الأُمور المحسوسة من الطّبيعيّات، ويرجع بالآخرة إلى موافقة الشّيء لما يُقصد من نوعه طبعًا.

فحُسن وجه الإنسان كون كلّ من العين والحاجب والأُذن والأنف والفم وغيرها على حال أو صفة، ينبغي أن يُركّب في نفسه عليها، وكذا نسبة بعضها إلى بعض، وحينئذ تنجذب النّفس ويميل الطّبع إليه، ويسمّى كون الشّيء على خلاف هذا الوصف بالسّوء والمساءة والقُبح، على اختلاف الاعتبارات الملحوظة، فالمساءة معنًى عدميّ، كما أنّ الحُسن معنًى وجوديّ.

ثمّ عُمّم ذلك إلى الأفعال والمعاني الاعتباريّة والعناوين المقصودة في ظرف الاجتماع، من حيث ملاءمتها لغرض الاجتماع، وهو سعادة الحياة الإنسانيّة أو التّمتّع من الحياة، وعدم ملاءمتها فالعدل حسن، والإحسان إلى مستحقّه حسن، والتّعليم والتّربية والنّصح وماأشبه ذلك في مواردها حسنات، والظّلم والعدوان وماأشبه ذلك سيّئات قبيحة، لملاءمة القبيل الأوّل لسعادة الإنسان، أو لتمتّعه التّامّ في ظرف اجتماعه وعدم ملاءمته القبيل الثّاني لذلك. وهذا القسم من الحُسن ومايقابله تابع للفعل الّذي يتّصف به من حيث ملاءمته لغرض الاجتماع، فمن الأفعال ماحُسنه دائميّ ثابت إذا كان ملاءمته لغاية الاجتماع وغرضه كذلك كالعدل، ومنها ماقبحه كذلك كالظّلم.

ومن الأفعال مايختلف حاله بحسب الأحوال والأوقات والأمكنة أو المجتمعات، فالضّحك والدّعابة حسن عند الخلّان لاعند الأعاظم، وفي محافل السّرور دون المآتم، ودون المساجد والمعابد، والزّنى وشرب الخمر حسن عند الغربيّين دون المسلمين.

ولاتُصغ إلى قول من يقول: إنّ الحُسن والقُبح مختلفان متغيّران مطلقًا من غير ثبات ولادوام ولاكلّيّة، ويستدلّ على ذلك في مثل العدل والظّلم، بأنّ ماهو عدل عند أُمّة بإجراء أُمور من مقرّرات اجتماعيّة، غير ماهو عدل عند أُمّة أُخرى بإنفاذ مقرّرات أُخرى اجتماعيّة، فلايستقرّ معنى العدل على شيء معيّن، فالجَلْد للزّاني عدل في الإسلام وليس كذلك عند الغربيّين، وهكذا.

وذلك أنّ هؤلاء قد اختلط عليهم الأمر، واشتبه المفهوم عندهم بالمصداق، ولاكلام لنا مع من هذا مبلغ فهمه.

والإنسان على حسب تحوّل العوامل المؤثّرة في

الاجتماعات، يرضى بتغيير جميع أحكامه الاجتماعيّة دفعة أو تدريجًا، ولايرضى قطّ بأن يُسلَب عنه وصف العدل، ويسمّى ظالمًا ولابأن يجد ظُلمًا لظالم إلّا مع الاعتذار عنه، وللكلام ذيل طويل يخرجنا الاشتغال به عن ماهو أهمّ منه.

ثمّ عُمّم معنى الحُسن والقُبح لسائر الحوادث الخارجيّة الّتي تستقبل الإنسان مدى حياته، على حسب تأثير مختلف العوامل، وهي الحوادث الفرديّة أو الاجتماعيّة الّتي منها مايوافق آمال الإنسان، ويلائم سعادته في حياته الفرديّة أو الاجتماعيّة، من عافية أو صحّة أو رخاء، وتسمّى: حسنات، ومنها ماينافي ذلك كالبلايا والمحن، من فقر أو مرض أو ذلّة أو إسارة ونحو ذلك، وتسمّى: سيّئات.

فقد ظهر ممّا تقدّم أنّ الحسنة والسّيّئة يتّصف بهما الأمور أو الأفعال من جهة إضافتها إلى كمال نوع أو سعادة فرد أو غير ذلك، فالحُسن والقُبح وصفان إضافيّان، وإن كانت الإضافة في بعض الموارد ثابتة لازمة، وفي بعضها متغيّرة كبذل المال الّذي هو حسن بالنّسبة إلى مستحقّه وسيّئ بالنّسبة إلى غير المستحقّ.

وأنّ الحُسن أمر ثبوتيّ دائمًا والمساءة والقُبح معنى عدميّ، وهو فقدان الأمر صفة الملاءمة والموافقة المذكورة، وإلّا فمتن الشّيء أو الفعل مع قطع النّظر عن الموافقة وعدم الموافقة المذكورين واحد، من غير تفاوت فيه أصلًا.

فالزّلزلة والسّيل الهادم إذا حلّا ساحة قوم كانا نعمتين حسنتين لأعدائهم، وهما نازلتان سيّئتان عليهم أنفسهم وكلّ بلاء عامّ في نظر الدّين سرّاء إذا نزل بالكفّار المفسدين في الأرض أو الفجّار العتاة، وهو بعينه ضرّاء إذا نزل بالأمّة المؤمنة الصّالحة.

وأكل الطّعام حسن مباح إذا كان من مال آكله مثلًا، وهو بعينه سيّئة محرّمة إذا كان من مال الغير من غير رضًى منه، لفقدانه امتثال النّهي الوارد عن أكل مال الغير بغير رضاه، أو امتثال الأمر الوارد بالاقتصار على ماأحلّ الله. والمباشرة بين الرّجل والمرأة حسنة مباحة إذا كان عن ازدواج مثلًا، وسيّئة محرّمة إذا كان سفاحًا، من غير نكاح، لفقدانه موافقة التّكليف الإلهيّ، فالحسنات عناوين وجوديّة في الأمور والأفعال، والسّيّئات عناوين عدميّة فيها، ومتن الشّيء المتّصف بالحُسن والسّوء واحد.

والّذي يراه القرآن الشّريف أنّ كلّ مايقع عليه اسم الشّيء ماخلا الله -عزّ اسمه- مخلوق لله، قال تعالى: ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزّمر: ٦٢، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، والآيتان تثبتان الخلقة في كلّ شيء، ثمّ قال تعالى: ﴿اَلَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السّجدة: ٧، فأثبت الحُسن لكلّ مخلوق، وهو حُسن لازم للخلقة غير منفكّ عنها يدور مدارها.

فكلّ شيء له حظّ من الحُسن على قدر حظّه من الخلقة والوجود، والتّأمّل في معنى الحُسن -على ماتقدّم- يوضّح ذلك مزيد إيضاح، فإنّ الحُسن موافقة الشّيء وملاءمته للغرض المطلوب والغاية المقصودة منه، وأجزاء الوجود وأبعاض هذا النّظام الكونيّ متلائمة متوافقة، وحاشا ربّ العالمين أن يخلق ماتتنافى أجزاؤه،

ويُبطل بعضه بعضًا فيخلّ بالغرض المطلوب، أو يُعجزه تعالى أو يُبطل ماأراده من هذا النّظام العجيب الّذي يبهت العقل ويحيّر الفكرة. وقد قال تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزمر: ٤، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ الأنعام: ١٨، وقال تعالى: ﴿وَمَاكَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ فاطر: ٤٤، فهو تعالى لايقهره شيء ولايُعجزه شيء في مايريده من خلقه ويشاؤه في عباده.

فكلّ نعمة حسنة في الوجود منسوبة إليه تعالى، وكذلك كلّ نازلة سيّئة إلّا أنّها في نفسها، أي بحسب أصل النّسبة الدّائرة بين الموجودات المخلوقة منسوبة إليه تعالى، وإن كانت بحسب نسبة أُخرى سيّئة، وهذا هو الّذي يفيده قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَايَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٧٨، وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسٰى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللهِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَايَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٣١، إلى غير ذلك من الآيات.

وأمّا جهة السّيّئة فالقرآن الكريم يُسندها في الإنسان إلى نفس الإنسان، بقوله تعالى في هذه السّورة: ﴿مَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ النّساء: ٧٩، وقوله تعالى: ﴿وَمَاأَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُغَيِّرُ مَابِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَابِأَنْفُسِهِمْ﴾ الرّعد: ١١، وقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَابِأَنْفُسِهِمْ﴾ الأنفال: ٥٣، وغيرها من الآيات.

وتوضيح ذلك أنّ الآيات السّابقة كما عرفت تجعل هذه النّوازل السّيّئة كالحسنات أُمورًا حسنة في خلقتها، فلايليق لكونها سيّئة، إلّا أنّها لاتلائم طباع بعض الأشياء الّتي تتضرّر بها، فيرجع الأمر بالأخرة إلى أنّ الله لم يجد هذه الأشياء المبتلاة المتضرّرة بما تطلبه وتشتاق إليه بحسب طباعها، فإمساك الجود هذا هو الّذي يعدّ بليّة سيّئة بالنّسبة إلى هذه الأشياء المتضرّرة، كما يوضّحه كلّ الإيضاح قوله تعالى: ﴿مَايَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَامُمْسِكَ لَهَا وَمَايُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فاطر: ٢.

ثمّ بيّن تعالى أنّ إمساك الجود عمّا أُمسك عنه أو الزّيادة والنّقيصة في إفاضة رحمته، إنّما يتّبع أو يوافق مقدار مايسعه ظرفه، ومايمكنه أن يستوفيه من ذلك، قال تعالى فيما ضربه من المثل: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ الرّعد: ١٧، وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَانُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الحجر: ٢١، فهو تعالى إنّما يُعطي على قدر مايستحقّه الشّيء وعلى مايعلم من حاله، قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤.

ومن المعلوم أنّ النّعمة والنّقمة والبلاء والرّخاء بالنّسبة إلى كلّ شيء مايناسب خصوص حاله، كما يبيّنه قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ البقرة: ١٤٨، فإنّما يولّي كلّ شيء ويطلب وجهته الخاصّة به وغايته

الّتي تناسب حاله.

ومن هنا يمكنك أن تحدس أنّ السّرّاء والضّرّاء والنّعمة والبلاء بالنّسبة إلى هذا الإنسان الّذي يعيش في ظرف الاختيار ـ في تعليم القرآن ـ أمور مرتبطة باختياره، فإنّه واقع في صراط ينتهي به بحُسن السّلوك وعدمه إلى سعادته وشقائه، كلّ ذلك من سنخ ما لاختياره فيه مدخل.

والقرآن الكريم يصدّق هذا الحدس، قال تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلىٰ قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَابِأَنْفُسِهِمْ﴾ الأنفال: ٥٣، فلِمَا في أنفسهم من النّيّات الطّاهرة والأعمال الصّالحة دخل في النّعمة الّتي خُصّوا بها، فإذا غيّروا غيّر الله بإمساك رحمته، وقال: ﴿وَمَاأَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠، فلأعمالهم تأثير في ما ينزل بهم من النّوازل ويصيبهم من المصائب، والله يعفو عن كثير منها.

وقال تعالى: ﴿مَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ...﴾ النّساء: ٧٩

وإيّاك أن تظنّ أنّ الله سبحانه حين أوحى، هذه الآية إلى نبيّه ﷺ نسي الحقيقة الباهرة الّتي أبانها بقوله: ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزّمر: ٦٢، وقوله: ﴿اَلَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السّجدة: ٧، فعدّ كلّ شيء مخلوقًا لنفسه حسنًا في نفسه، وقد قال: ﴿وَمَاكَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم: ٦٤، وقال: ﴿لَايَضِلُّ رَبِّي وَلَايَنْسَىٰ﴾ طٰه: ٥٢، فمعنى قوله: ﴿مَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ...﴾ النّساء: ٧٩، أنّ ماأصابك من حسنة ـ وكلّ ماأصابك حسنة ـ فمن الله، وماأصابك من سيّئة فهي سيّئة بالنّسبة إليك، حيث لايلائم ماتقصده وتشتهيه وإن كانت في نفسها حسنة، فإنّما جرّتها إليك نفسك باختيارها السّيّئ، واستدعتها كذلك من الله، فالله أجلّ من أن يبدأك بشرّ أو ضرّ.

والآية كما تقدّم وإن كانت خصّت النّبيّ ﷺ بالخطاب، لكنّ المعنى عامّ للجميع، وبعبارة أُخرى هذه الآية كالآيتين الأُخريين ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا...﴾ ﴿وَمَاأَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ...﴾ متكفّلة للخطاب الاجتماعيّ كتكفّلها للخطاب الفرديّ، فإنّ للمجتمع الإنسانيّ كينونة إنسانيّة وإرادة واختيارًا غير ماللفرد من ذلك.

فالمجتمع ذو كينونة يستهلك فيها الماضون والغابرون من أفراده، ويؤاخذ متأخّروهم بسيّئات المتقدّمين، والأموات بسيّئات الأحياء، والفرد غير المُقدِم بذنب المقترفين للذّنوب وهكذا، وليس يصحّ ذلك في الفرد بحسب حكمه في نفسه أبدًا، وقد تقدّم شطر من هذا الكلام في بحث أحكام الأعمال في الجزء الثّاني من هذا الكتاب.

فهذا رسول الله ﷺ أُصيب في غزوة أُحد في وجهه وثناياه، وأُصيب المسلمون بما أُصيبوا، وهو ﷺ نبيّ معصوم، إن أُسند ماأُصيب به إلى مجتمعه وقد خالفوا أمر الله ورسوله، كان ذلك مصيبة سيّئة أصابته بما كسبت أيدي مجتمعه وهو فيهم، وإن أُسند إلى شخصه الشّريف، كان ذلك محنة إلهيّة أصابته في سبيل الله، وفي طريق دعوته الطّاهرة إلى الله على بصيرة، فإنّما هي نعمة

رافعة للدّرجات.

وكذا كلّ ماأصاب قومًا من السّيّئات إنّما تستند إلى أعمالهم على مايراه القرآن، ولايرى إلّا الحقّ، وأمّا ماأصابهم من الحسنات فمن الله سبحانه.

نعم هاهنا آيات أُخر ربّما نُسبت إليهم الحسنات بعض النّسبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ الأعراف: ٩٦، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ السّجدة: ٢٤، وقوله: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٨٦، والآيات في هذا المعنى كثيرة جدًّا.

إلّا أنّ الله سبحانه يذكر في كلامه أنّ شيئًا من خلقه لايقدر على شيء ممّا يقصده من الغاية، ولايهتدي إلى خير إلّا بإقدار الله وهدايته، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ النّور: ٢١، وتبيّن بهاتين الآيتين وماتقدّم معنى آخر لكون الحسنات لله عزّاسمه، وهو أنّ الإنسان لايملك حسنة إلّا بتمليك من الله وإيصال منه، فالحسنات كلّها لله والسّيّئات للإنسان، وبه يظهر معنى قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ...﴾ النّساء: ٧٩.

فلله سبحانه الحسنات بما أنّ كلّ حسن مخلوق له، والخلق والحسن لاينفكّان، وله الحسنات بما أنّها خيرات، وبيده الخير لايملكه غيره إلّا بتمليكه، ولاينتسب إليه شيء من السّيّئات، فإنّ السّيّئة من حيث إنّها سيّئة غير مخلوقة وشأنه الخلق، وإنّما السّيّئة فقدان الإنسان مثلًا رحمة من لدنه تعالى أمسك عنها بما قدّمته أيدي النّاس، وأمّا الحسنة والسّيّئة بمعنى الطّاعة والمعصية فقد تقدّم الكلام في نسبتها إلى الله سبحانه، في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ البقرة: ٢٦، في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

وأنت لو راجعت التّفاسير في هذا المقام وجدت من شتات القول، ومختلف الآراء والأهواء وأقسام الإشكالات مايبهتك، وأرجو أن يكون فيما ذكرناه كفاية للمتدبّر في كلامه تعالى، وعليك في هذا البحث بتفكيك جهات البحث بعضها عن بعض، وتفهّم مايتعارفه القرآن من معنى الحسنة والسّيّئة، والنّعمة والنّقمة، والفرق بين شخصيّة المجتمع والفرد، حتّى يتّضح لك مغزى الكلام. (٥: ٨-١٥)

٤ـ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ... النّساء: ٧٩

ابن عبّاس: الحسنة: مافتح الله عليه يوم بدر، وماأصابه من الغنيمة والفتح، والسّيّئة: ماأصابه يوم أُحد، أن شُجّ في وجهه، وكُسرت رباعيته. (الطّبريّ ٥: ١٧٥)

مثله الحسن (الماورديّ ١: ٥٠٩)، ونحوه مُقاتِل (١: ٣٩١).

مخاطبة من الله تعالى للنّبيّ ﷺ، والمراد به: أصحابه، والنّبيّ من ذلك بريء. (الواحديّ ٢: ٨٤)

أبو العالية: إنّ الحسنة: الطّاعة، والسّيّئة:

المعصية. (الماوَرْديّ ١: ٥٠٩)

مثله أبو القاسم. (الطُّوسيّ ٣: ٢٦٥)

الحسنة: النّعمة، والسّيّئة: البليّة.

(ابن الجَوْزيّ ٢: ١٣٩)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١٣٠)

قَتادَة: أنّه متوجّه إلى الإنسان، وتقديره: ماأصابك أيّها الإنسان من حسنة فمن الله.

(الماوَرْديّ ١: ٥٠٨)

نحوه الجُبّائيّ. (الطُّوسيّ ٣: ٢٦٥)

الجُبّائيّ: النّعمة، والمصيبة. (الطُّوسيّ ٣: ٢٦٥)

الطَّبَريّ: مايصيبك يامحمّد من رخاء ونعمة وعافية وسلامة، فمن فضل الله عليك، يتفضّل به عليك، إحسانًا منه إليك. (٥: ١٧٥)

الزّجّاج: هذا خطاب للنّبيّ ﷺ يراد به الخلق، ومخاطبة النّبيّ ﷺ قد تكون للنّاس جميعًا، لأنّه ﷺ لسانهم، والدّليل على ذلك قوله: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...﴾ الطّلاق: ١، فنادى النّبيّ ﷺ وحده، وصار الخطاب شاملًا له ولسائر أُمّته، فمعنى ماأصابك من حسنة فمن الله، أي ماأصبتم من غنيمة أو آتاكم من خِصْب فمن تفضّل الله، ﴿وَمَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ﴾، أي من جَدْب أو غلبة في حرب فمن نفسك، أي أصابكم ذلك بما كسبتم، كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَمَاأَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ...﴾ الشّورى: ٣٠. (٢: ٧٩)

نحوه ابن عَطيّة. (٢: ٨٢)

أبومسلم الأصفهانيّ: لمّا جدّوا في القتال يوم بدر وأطاعوا الله آتاهم النّصر، ولمّا خالفوا يوم أحد خُلّي بينهم فهُزموا. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٧٩)

ابن الأنباريّ: ماأصابك الله من حسنة، وماأصابك الله به من سيّئة، فالفعلان يرجعان إلى الله عزّوجلّ. (ابن الجَوْزيّ ٢: ١٣٨)

النّحّاس: [نحو الزّجّاج وقال:] من خِصْب ورخاء. (٢: ١٣٥)

الثّعلبيّ: ﴿مِنْ حَسَنَةٍ﴾ أي من خير ونعمة، ﴿...مِنْ سَيِّئَةٍ﴾ أي بليّة وأمر تكرهه، ﴿فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ أي من عندك وأنا الّذي قدّرتها عليك، الخطاب للنّبيّ ﷺ، والمراد به غيره، نظيره قوله: ﴿وَمَاأَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ الشّورى: ٣٠. (٣: ٣٤٧)

مثله البغَويّ (١: ٦٦٥)، ونحوه ابن كثير (٢: ٣٤٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٤٢)، والقاسميّ (٥: ١٤٠٥).

الماوَرْديّ: اختلف في المراد بهذا الخطاب على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ الخطاب متوجّه إلى النّبيّ ﷺ، وهو المراد به. [وذكر قولي الزّجّاج وقَتادَة ثمّ قال:]

وفي الحسنة والسّيّئة هاهنا ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ الحسنة: النّعمة في الدّين والدّنيا، والسّيّئة: المصيبة في الدّين والدّنيا، وهذا قول بعض البصريّين. [ثمّ نقل قولي ابن عبّاس وأبي العالية]

(١: ٥٠٨)

الطُّوسيّ: وقيل في معنى الحسنة والسّيّئة هاهنا قولان:

أحدهما: [ذكر قولي ابن عبّاس والجبّائيّ وقال:]

ويدخل في النّعمة نعمة الدّنيا والدّين، وفي المصيبة مصائب الدّنيا والدّين، إلّا أنّ أحدهما من عمل العبد للطّاعة، وماجرّ إليه ذلك العمل، والآخر: من عمل العبد للمعصية، وماجرّ إليه عمله لها، وهذا يوافق الأوّل الّذي حكيناه عمّن تقدّم. [قول ابن عبّاس والحسن]

والثّاني: أنّ الحسنة، والسّيّئة: الطّاعة والمعصية ـ ذكره أبوالعالية، وأبوالقاسم ـ ويكون المعنى: أنّ الحسنة الّتي هي الطّاعة بإقدار الله، وترغيبه فيها، ولطفه لها، والسّيّئة بخذلانه على وجه العقوبة له على المعاصي المتقدّمة... (٣: ٢٦٥)

القُشَيْريّ: ماأصابك من حسنة فمن الله فضلًا، وماأصابك من سيّئة فمن نفسك كسبًا، وكلاهما من الله سبحانه خلقًا. (٢: ٤٤)

الواحديّ: [نقل بعض الأقوال المتقدّمة وقال:]

ولاتعلّق للقدريّة بهذه الآية، لأنّ الحسنة والسّيّئة المذكورتين هاهنا لاترجعان إلى الطّاعة والمعصية واكتساب العباد بحال، لأنّ الحسنة الّتي يراد بها الخير والطّاعة لايقال فيها: أصابتني، إنّما يقال: أصبتها. وليس في كلام العرب: أصابت فلانًا حسنة، على معنى عمل خيرًا، وكذلك: أصابته سيّئة، على معنى عمل معصية، غير موجود في كلامهم، إنّما يقولون: أصاب سيّئةً، إذا عملها واكتسبها. (٢: ٨٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿مَااَصَابَكَ﴾ ياإنسان خطابًا عامًّا، ﴿مِنْ حَسَنَةٍ﴾ أي من نعمة وإحسان ﴿فَمِنَ اللهِ﴾ تفضّلًا منه وإحسانًا وامتنانًا وامتحانًا، ﴿وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ﴾ أي من بليّة ومصيبة ﴿فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ لأنّك السّبب فيها بما اكتسبت يداك ﴿وَمَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠. (١: ٥٤٦)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٣٦)، والنّسفيّ (١: ٢٣٨)، والشّربينيّ (١: ٣١٨).

الطَّبْرِسيّ: [ذكر بعض الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

وقيل: الحسنة: النّعمة والرّخاء، والسّيّئة: القحط والمرض والبلاء والمكاره واللّأواء والشّدائد الّتي تُصيبهم في الدّنيا، بسبب المعاصي الّتي يفعلونها، وربّما يكون لطفًا وربّما يكون على سبيل العقوبة. وإنّما سمّاها (سيّئة) مجازًا لأنّ الطّبع ينفر عنها، وإن كانت أفعالًا حسنة غير قبيحة.

فيكون المعنى على هذا: ماأصابك من الصّحّة والسّلامة وسعة الرّزق وجميع نعم الدّين والدّنيا فمن الله، وماأصابك من المحَن والشّدائد والآلام والمصائب فبسبب ماتكسبه من الذّنوب، كما قال: ﴿وَمَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠. (٢: ٧٩)

ابن الجَوْزيّ: [نقل الأقوال وقال بعد قول أبي العالية وابن قُتَيْبَة:]

وهو أصحّ، لأنّ الآية عامّة. (٢: ١٣٨)

الفَخْرالرّازيّ: قال أبوعليّ الجُبّائيّ: قد ثبت أنّ لفظ: «السّيّئة» تارة يقع على البليّة والمحنة، وتارةً يقع على الذّنب والمعصية، ثمّ إنّه تعالى أضاف «السّيّئة» إلى نفسه في الآية الأولى بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾

وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ فلابدّ من التّوفيق بين هاتين الآيتين وإزالة التّناقض عنهما. ولمّا كانت السّيّئة بمعنى البلاء والشّدّة مضافة إلى الله وجب أن تكون السّيّئة بمعنى المعصية مضافة إلى العبد، حتّى يزول التّناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين. قال: وقد حمل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرؤوا (فَمَن نَّعسك) فغيّروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرّافضة من ادّعاء التّغيير في القرآن. [وكانوا شرذمة قليلة انقرضوا]

فإن قيل: فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسّيّئة في هذه الآية، فأضاف الحسنة الّتي هي الطّاعة إلى نفسه دون السّيّئة، وكلاهما فعل العبد عندكم؟

قلنا: لأنّ «الحسنة» وإن كانت من فعل العبد فإنّما وصل إليها بتسهيله تعالى وألطافه، فصحّت الإضافة إليه. وأمّا «السّيّئة» الّتي هي من فعل العبد فهي غير مضافة إلى الله تعالى، لابأنّه تعالى فعلها ولابأنّه أرادها، ولابأنّه أمر بها، ولابأنّه رغب فيها، فلاجرم انقطعت إضافة هذه «السّيّئة» من جميع الوجوه إلى الله تعالى. هذا منتهى كلام الرّجل في هذا الموضع.

ونحن نقول: هذه الآية دالّة على أنّ الإيمان حصل بتخليق الله تعالى، والقوم لايقولون به، فصاروا محجوجين بالآية.

إنّما قلنا: إنّ الآية دالّة على ذلك، لأنّ الإيمان حسنة، وكلّ حسنة فمن الله.

إنّما قلنا: إنّ الإيمان حسنة، لأنّ الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح، ولاشكّ أنّ الإيمان كذلك، فوجب أن يكون حسنة، لأنّهم اتّفقوا على أنّ قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ فصّلت: ٣٣، المراد به كلمة الشّهادة، وقيل: في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ النّحل: ٩٠، قيل: هو لاإله إلّا الله، فثبت أنّ الإيمان حسنة. وإنّما قلنا: إنّ كلّ حسنة من الله، لقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ يفيد العموم في جميع الحسنات، ثمّ حكم على كلّها بأنّها من الله، فيلزم من هاتين المقدّمتين، أعني أنّ الإيمان حسنة، وكلّ حسنة من الله، القطع بأنّ الإيمان من الله.

فإن قيل: لم لايجوز أن يكون المراد من كون الإيمان من الله هو أنّ الله أقدره عليه وهداه إلى معرفة حسنه، وإلى معرفة قبح ضدّه الّذي هو الكفر؟

قلنا: جميع الشّرائط مشتركة بالنّسبة إلى الإيمان والكفر عندكم، ثمّ إنّ العبد باختيار نفسه أوجد الإيمان، ولامدخل لقدرة الله وإعانته في نفس الإيمان. فكان الإيمان منقطعًا عن الله في كلّ الوجوه، فكان هذا مناقضًا لقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ فثبت بدلالة هذه الآية أنّ الإيمان من الله، والخصوم لايقولون به، فصاروا محجوجين في هذه المسألة.

ثمّ إذا أردنا أن نبيّن أنّ الكفر أيضًا من الله، قلنا: فيه وجوه:

الأوّل: أنّ كلّ من قال: الإيمان من الله، قال: الكفر من الله، فالقول: بأنّ أحدهما من الله دون الآخر مخالف لإجماع الأمّة.

الثّاني: أنّ العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة

الصّالحة لإيجاد الكفر إمّا أن تكون صالحة لإيجاد الإيمان أو لاتكون. فإن كانت صالحة لإيجاد الإيمان فحينئذ يعود القول في أنّ إيمان العبد منه، وإن لم تكن صالحة لإيجاد الإيمان فحينئذ يكون القادر على الشّيء غير قادر على ضدّه، وذلك عندهم محال، ولأنّ على هذا التّقدير تكون القدرة موجبة للمقدور، وذلك يمنع من كونه قادرًا عليه، فثبت أنّه لمّا لم يكن الإيمان منه، وجب أن لايكون الكفر منه.

الثّالث: أنّه لمّا لم يكن العبد موجدًا للإيمان فبأن لايكون موجدًا للكفر أولى؛ وذلك لأنّ المستقلّ بإيجاد الشّيء هو الّذي يمكنه تحصيل مراده، ولانرى في الدّنيا عاقلًا إلّا ويريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الإيمان والمعرفة والحقّ، وإنّ أحدًا من العقلاء لايريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضّلال والاعتقاد الخطأ، فإذا كان العبد موجدًا لأفعال نفسه وهو لايقصد إلّا تحصيل العلم الحقّ المطابق، وجب أن لايحصل في قلبه إلّا الحقّ، فإذا كان الإيمان الّذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع[1] بإيجاده، فبأن يكون الجهل الّذي ماأراده وماقصد تحصيله وكان في غاية النّفرة عنه والفرار منه، غير واقع بإيجاده وتكوينه كان ذلك أولى.

والحاصل: أنّ الشّبهة في أنّ الإيمان واقع بقدرة العبد أشدّ من الشّبهة في وقوع الكفر بقدرته، فلمّا بيّن تعالى في الإيمان أنّه من الله، ترك ذكر الكفر للوجه الّذي ذكرناه، فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهب إمامنا.

أمّا مااحتجّ الجُبّائيّ به على مذهبه من قوله: ﴿وَمَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ فالجواب عنه من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى قال حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ الشّعراء: ٨٠، أضاف المرض إلى نفسه والشّفاء إلى الله، فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقًا للمرض والشّفاء، بل إنّما فصل بينهما رعاية الأدب، فكذا هاهنا، فإنّه يقال: يامدبّر السّماوات والأرض، ولايقال: يامدبّر القمّل والصّئبان والخنافس، فكذا هاهنا.

الثّاني: أكثر المفسّرين قالوا في تفسير قول إبراهيم: ﴿هٰذَا رَبِّي﴾ الأنعام: ٧٨، أنّه ذكر (هٰذَا) استفهامًا على سبيل الإنكار، كأنّه قال: أهذا ربّي؟ فكذا هاهنا، كأنّه قيل: الإيمان الّذي وقع على وَفق قصده، قد بيّنّا أنّه ليس واقعًا منه، بل من الله، فهذا الكفر ماقصده وماأراده ومارضي به ألبتّة، أفيدخل في العقل أن يقال: إنّه وقع به؟ فإنّا بيّنّا أنّ الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الإيمان، والسّيّئة يدخل فيها الكفر.

أمّا قراءة من قرأ: (فَمَنْ نفسك) فنقول: إن صحّ أنّه قرأ بهذه الآية واحد من الصّحابة والتّابعين فلاطعن فيه، وإن لم يصحّ ذلك فالمراد أنّ من حمل الآية على أنّها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الإنكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الإنكار هذا الكلام، لأنّه لمّا أضاف السّيّئة إليهم في معرض الاستفهام على سبيل الإنكار، كان المراد أنّها غير مضافة إليهم، فذكر هذا القائل قوله: (فَمَنْ نفسك) لاعلى اعتقاد أنّه من القرآن،

---

(١) كذا، والظّاهر: لم يقع.

بل لأجل أنّه يجري مجرى التّفسير لقولنا: إنّه استفهام على سبيل الإنكار.

وممّا يدلّ دلالة ظاهرة على أنّ المراد من هذه الآيات إسناد جميع الأُمور إلى الله تعالى، قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَاَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ يعني ليس لك إلّا الرّسالة والتّبليغ، وقد فعلت ذلك وماقصّرت ﴿وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا﴾ على جدّك وعدم تقصيرك في أداء الرّسالة وتبليغ الوحي، فأمّا حصول الهداية فليس إليك بل إلى الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل‌عمران: ١٢٨، وقوله: ﴿اِنَّكَ لَاتَهْدِى مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ﴾ القصص: ٥٦، فهذا جملة ماخطر بالبال في هذه الآية، والله أعلم بأسرار كلامه. (١٠: ١٩٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ٨٨)

القُرطُبيّ: ﴿حَسَنَةٌ﴾ أي إن يُصب المنافقين خِصب قالوا: هذا من عند الله، ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي جَدْب ومَحْل قالوا: هذا من عندك، أي أصابنا ذلك بشؤمك وشؤم أصحابك.

وقيل: الحسنة: السّلامة والأمن، والسّيّئة: الأمراض والخوف.

وقيل: الحسنة: الغنى، والسّيّئة: الفقر.

وقيل: الحسنة: النّعمة والفتح والغنيمة يوم بدر، والسّيّئة: البليّة والشّدّة والقتل يوم أُحد.

وقيل: الحسنة: السّرّاء، والسّيّئة: الضّرّاء.

هذه أقوال المفسّرين وعلماء التّأويل ـ ابن عبّاس وغيره ـ في الآية، وأنّها نزلت في اليهود والمنافقين، وذلك أنّهم لمّا قدم رسول الله ﷺ المدينة عليهم قالوا: مازلنا نعرف النّقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرّجل وأصحابه. (٥: ٢٨٤)

نحوه الخازن. (١: ٤٦٨)

أبوحَيّان: الخطاب عامّ كأنّه قيل: ماأصابك ياإنسان، وقيل: للرّسول ﷺ والمراد غيره.

وقال ابن بحر: هو خطاب للفريق في قوله: ﴿اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ النّساء: ٧٧، قال: ولمّا كان لفظ الفريق مفردًا صحّ أن يُخبر عنه بلفظ الواحد تارة وبلفظ الجمع تارة، وعليه قوله:

تفرّق أهلًا نابثين فمنهم فريق أقام واستقلّ فريق

هذا مقتضى اللّفظ وأمّا المعنى: فالنّاس خاصّتهم وعامّتهم مراد بقوله: ﴿مَااَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾.

وقال ابن عبّاس وقتادة والحسن وابن زيد والرّبيع وأبوصالح: معنى الآية أنّه أخبر تعالى على سبيل الاستئناف والقطع أنّ الحسنة منه بفضله والسّيّئة من الإنسان بذنوبه ومن الله بالخلق والاختراع.

وفي مصحف ابن مسعود (فمن نفسك وإنّما قضيتها عليك) وقرأ بها ابن عبّاس، وحكى أبو عمرو أنّها في مصحف ابن مسعود (وأنا كتبتها) وروي أنّ ابن مسعود وأُبيًّا قرآ (وأنا قدّرتها عليك) ويؤيّد هذا التّأويل أحاديث عن النّبيّ ﷺ معناها أنّ مايصيب الإنسان من المصائب فإنّما هو عقوبةُ ذنوبه.

وقالت طائفة: معنى الآية هو على قول محذوف، تقديره (فمال هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثًا، يقولون: ماأصابك من حسنة...الآية، والابتداء بقوله:

(وَأَرْسَلْنَاكَ) والوقف على قوله: (فَمِنْ نَفْسِكَ).

وقالت طائفة: ﴿مَآأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ هو استئناف إخبار من الله أنّ الحسنة منه وبفضله، ثمّ قال: ﴿وَمَآأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ على وجه الإنكار والتّقدير، وألف الاستفهام محذوفة من الكلام، كقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ الشعراء: ٢٢، أي وتلك[1] نعمة، وكذا ﴿بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّي﴾ الأنعام: ٧٧، على أحد الأقوال، والعرب تحذف ألف الاستفهام، [واستشهد بشعر]

وحُكي هذا الوجه عن ابن الأنباريّ، وروى الضّحّاك عن ابن عبّاس: أنّ الحسنة هنا ماأصاب المسلمين من الظّفر والغنيمة يوم بدر، والسّيّئة مانكبوا به يوم أُحد، وعن عائشة: «مامن مسلم يصيبه وصب ولانصب حتّى الشّوكة يشاكها حتّى انقطاع شسع نعله، إلّا بذنب ومايعفو الله عنه أكثر»، وقال تعالى: ﴿وَمَآأَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠.

وقد تجاذبت القدريّة وأهل السّنّة الدّلالة من هذه الآيات على مذاهبهم، فتعلّقت القدريّة بالثّانية، وقالوا: ينبغي أن لاينسب فعل السّيّئة إلى الله بوجه، وجعلوا الحسنة والسّيّئة في الأُولى بمعنى الخِصب والجَدْب والغنى والفقر. وتعلّق أهل السّنّة بالأُولى وقالوا: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ عامّ يدلّ على أنّ الأفعال الظّاهرة من العباد هي من الله تعالى. وتأوّلوا الثّانية وهي مسألة يُبحث عنها في أُصول الدّين.

وقال القُرطُبيّ: هذه الآيات لايتعلّق بها إلّا الجهّال من الفريقين، لأنّهم بنوا ذلك على أنّ السّيّئة هي المعصية، وليست كذلك. والقدريّة قالوا: ﴿مَآأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ أي من طاعة (فمن الله)، وليس هذا اعتقادهم، لأنّ اعتقادهم الّذي بنوا عليه مذاهبهم أنّ الحسنة فعل المُحسن والسّيّئة فعل المسيء، وأيضًا فلو كان لهم فيه حجّة لكان يقول: ماأصبت من حسنة وماأصبت من سيّئة، لأنّه الفاعل للحسنة والسّيّئة جميعًا، فلاتضاف إليه إلّا بفعله لها لابفعل غيره، نصّ على هذا الإمام أبوالحسن شيب بن إبراهيم بن محمّد بن حيدرة في كتابه المسمّى بـ«حزّ الغلاصم في إفحام المُخاصم».

وقال الرّاغب: إذا تؤمّل مورد الكلام وسبب النّزول فلاتعلّق لأحد الفريقين بالآية، على وجه يُثلج صدرًا أو يُزيل شكًّا، إذ نزلت في قوم أسلموا ذريعة إلى غنىً وخِصب ينالونه وظفر يحصّلونه فكان أحدهم إذا نابته نائبة أو فاته محبوب أو ناله مكروه، أضاف سببه إلى الرّسول متطيّرًا به، والحسنة هنا والسّيّئة كهما في ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨، وفي ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسٰى وَمَنْ مَعَهُ﴾ الأعراف: ١٣١، انتهى.

وقد طعن بعض الملاحدة فقال: هذا تناقض، لأنّه قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ وقال عقيبه: ﴿مَآأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ الآية.

وقال الرّاغب: وهذا ظاهر الوحي، لأنّ الحسنة والسّيّئة من الألفاظ المشتركة، كالحيوان الّذي يقع على

---

(١) كذا والظّاهر: أو تلك.

الإنسان والفرس والحمار، ومن الأسماء المختلفة كالعين، فلو أنّ قائلًا قال: الحيوان المتكلّم والحيوان غير المتكلّم، وأراد بالأوّل الإنسان وبالثّاني الفرس أو الحمار لم يكن متناقضًا، وكذلك إذا قال: العين في الوجه والعين ليس في الوجه، وأراد بالأولى: الجارحة، وبالثّانية: عين الميزان أو السّحاب، وكذلك الآية أُريد بهما في الأولى غير ماأُريد في الثّانية، كما بيّنّاه، انتهى.

والّذي اصطلح عليه الرّاغب بالمشتركة وبالمختلفة ليس اصطلاح النّاس اليوم، لأنّ المشترك هو عندهم كالعين، والمختلفة هي المتباينة، والرّاغب جعل الحيوان من الأسماء المشتركة وهو موضوع للقدر المشترك وجعل العين من الأسماء المختلفة وهو في الاصطلاح اليوم من المشترك. (٣: ٣٠١)

الثّعالبيّ: ﴿مَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ خطاب للنّبيّ ﷺ وغيره داخل في المعنى، ومعنى الآية عند ابن عبّاس، وغيره: على القطع واستئناف الإخبار من الله عزّوجلّ بأنّ الحسنة منه، ومن فضله وبأنّ السّيّئة من الإنسان بإذنه، وهي من الله تعالى بخلقه واختراعه، لاخالق سواه سبحانه لاشريك له.

وفي مصحف ابن مسعود (فمن نفسك وأنا قضيتها عليك) وقرأ بها ابن عبّاس، وفي رواية: (وأنا قدرتها عليك)، ويعضد هذا التّأويل أحاديث عن النّبيّ ﷺ معناها أنّ مايصيب ابن آدم من المصائب، فإنّما هو عقوبة ذنوبه.

قال أبوجعفر أحمد بن نصر الدّاوديّ: قوله: ﴿وَمَاأَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ خطاب للنّبيّ ﷺ، والمراد غيره. (١: ٣٦٨)

أبوالسُّعود: بيان للجواب المجمل المأمور به، وإجراؤه على لسان النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، ثمّ سوق البيان من جهته عزّوجلّ بطريق تلوين الخطاب، وتوجيهه إلى كلّ واحد من النّاس، والالتفات لمزيد الاعتناء به، والاهتمام بردّ مقالتهم الباطلة، والإشعار بأنّ مضمونه مبنيّ على حكمة دقيقة حقّ بأن يتولّى بيانها علّام الغيوب.

وتوجيه الخطاب إلى كلّ واحد منهم دون كلّهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَاأَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠، للمبالغة في التّحقيق بقطع احتمال سببيّة معصية بعضهم لعقوبة الآخرين، أي ماأصابك من نعمة من النّعم فمن الله، أي فهي منه تعالى بالذّات، تفضّلًا وإحسانًا من غير استيجاب لها من قبلك، كيف لاوأنّ كلّ مايفعله المرء من الطّاعات الّتي يفرض كونها ذريعة إلى إصابة نعمة مّا، فهي بحيث لاتكاد تكافئ نعمة حياته المقارنة لأدائها، ولانعمة إقداره تعالى إيّاه على أدائها، فضلًا عن استيجابها لنعمة أُخرى، ولذلك قال عليه الصّلاة والسّلام: «ماأحد يدخل الجنّة إلّا برحمة الله تعالى» قيل: ولا أنت يارسول الله؟ قال: «ولا أنا». (٢: ١٦٧)

الكاشانيّ: ﴿مَاأَصَابَكَ﴾ ياإنسان ﴿مِنْ حَسَنَةٍ﴾، من نعمة ﴿فَمِنَ اللهِ﴾ تفضّلًا منه وامتنانًا وامتحانًا، فإنّ كلّ مايأتي به العبد من عبادة فلايكافئ صغرى نعمة من أياديه. ﴿وَمَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ﴾ من بليّة ﴿فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ لأنّها السّبب فيها لاستجلابها

بالمعاصي، وهو لاينافي قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ فإنّ الكلّ منه إيجادًا وإيصالًا، غير أنّ الحسنة إحسان وامتحان، والسّيّئة مجازاة وانتقام. قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠. (١: ٤٣٧)

نحوه شُبّر. (٢: ٧٢)

الشّوكانيّ: هذا الخطاب إمّا لكلّ من يصلح له من النّاس أو لرسول الله ﷺ تعريضًا لأمّته، أي ماأصابك من خِصْب ورخاء وصحّة وسلامة فمن الله بفضله ورحمته، وماأصابك من جُهد وبلاء وشدّة فمن نفسك بذنب أتيته، فعوقبت عليه.

وقيل: إنّ هذا من كلام الّذين لايفقهون حديثًا، أي فيقولون: ماأصابك من حسنة فمن الله.

وقيل: إنّ ألف الاستفهام مضمرة، أي أفمن نفسك؟

ومثله قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ الشّعراء: ٢٢، والمعنى: أو تلك نعمة؟ ومثله قوله: ﴿فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ الأنعام: ٧٧، أي أهذا ربّي؟

وقد ورد في الكتاب العزيز مايفيد مفاد هذه الآية، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠، وقوله: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ آل‌عمران: ١٦٥. (١: ٦٢٤)

الآلوسيّ: قوله سبحانه: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ وعلى ماذكرنا ـ ولعلّه الأولى ـ يكون هذا بيانًا للجواب المجمل المأمور به، والخطاب فيه ـ كما قال الجُبّائيّ، وروي عن قَتادة ـ عامّ لكلّ من يقف عليه لا للنّبيّ ﷺ، كقوله:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته

وإن أنت أكرمت اللّئيم تمرّدا

ويدخل فيه المذكورون دخولًا أوّليًّا، وفي إجراء الجواب أوّلًا على لسان النّبيّ ﷺ، وسوق البيان من جهته تعالى ثانيًا بطريق تلوين الخطاب، والالتفات إيذان بمزيد الاعتناء به والاهتمام بردّ اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد، والإشعار بأنّ مضمونه مبنيّ على حكمة دقيقة حَريّة بأن يتولّى بيانها علّام الغيوب عزّوجلّ، والعدول عن خطاب الجميع، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ الشّورى: ٣٠، للمبالغة في التّحقيق بقطع احتمال سببيّة بعضهم لعقوبة الآخرين، و(مَا) كما قال أبوالبقاء: شرطيّة، و(أَصَابَ) بمعنى (يصيب).

والمراد: بالحسنة والسّيّئة هنا ماأُريد بهما من قبل، أي ماأصابك أيّها الإنسان من نعمة من النّعم فهي من الله تعالى بالذّات. [وادام مثل أبي السعود إلى آخر حديث النّبيّ ﷺ، ثمّ قال:]

وماأصابك من بليّة مّا من البلايا فهي بسبب اقتراف نفسك المعاصي والهفوات المقتضية لها، وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى، نازلة من عنده عقوبة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ وأخرج التّرمذيّ عن أبي موسى قال: «قال رسول الله: لايصيب عبدًا نكبة فما فوقها، أو مادونها إلّا بذنب ومايعفو الله

تعالى عنه أكثر».

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس أنّه قال في الآية: ماكان من نكبة فبذنبك وأنا قدّرت ذلك عليك، وعن أبي صالح مثله. وقال الزّجّاج: الخطاب لرسول الله والمقصود منه الأمّة، وقيل: له عليه الصّلاة والسّلام لكن لالبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التّصوير، ولعلّ العدول عن خطابهم لإظهار كمال السّخط والغضب عليهم، والإشعار بأنّهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب، لاسيّما بمثل هذه الحكمة الأنيقة.

ثمّ اعلم أنّه لاحجّة لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخير والشّرّ بهاتين الآيتين، لأنّ إحداهما بظاهرها لنا، والأخرى لهم، فلابدّ من التّأويل وهو مشترك الإلزام، ولأنّ المراد بالحسنة والسّيّئة: النّعمة والبليّة لا الطّاعة والمعصية، والخلاف في الثّاني، ولاتعارض بينهما أيضًا لظهور اختلاف جهتي النّفي والإثبات. وقد أطنب الإمام الرّازيّ في هذا المقام كلّ الإطناب بتعديد الأقوال والتّراجيح، واختار تفسير الحسنة والسّيّئة بما يعمّ النّعم والطّاعات والمعاصي والبليّات.

وقال بعضهم: يمكن أن يقال: لمّا جاء قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ النّساء: ٧٨، ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النّعمة، والسّيّئة على البليّة، ولمّا أردف قوله عزّوجلّ: ﴿مَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ بما سيأتي ناسب أن يُحملا على مايتعلّق بالتّكليف من المعصية والطّاعة ـ كما روي ذلك عن أبي العالية ـ ولهذا غيّر الأسلوب فعبّر بالماضي بعد أن عبّر بالمضارع.

ثمّ نقل عن الرّاغب أنّه فرّق بين قولك: هذا من عند الله تعالى، وقولك: هذا من الله تعالى، بأنّ «من عند الله» أعمّ من حيث إنّه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه، وفيما يحصل، وقد أمر به ونهى عنه، ولايقال: «من الله» إلّا فيم كان برضاه وبأمره، وبهذا النّظر قال عمر: «إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشّيطان» فتدبّر.

ونقل أبوحيّان عن طائفة من العلماء أنّ (مَاأَصَابَكَ) إلخ على تقرير «القول» أي فمال هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثًا يقولون: ماأصابك من حسنة إلخ، والدّاعي لهم على هذا التّمحّل توهّم التّعارض. وقد دعا آخرون إلى جعل الجملة بدلًا من (حَدِيثًا) على معنى أنّهم لايفقهون هذا الحديث، أعني (مَاأَصَابَكَ) إلخ فيقولونه غير متحاشين عمّا يلزمه من تعدّد الخالق، وآخرون إلى تقدير استفهام إنكاريّ، أي ﴿فَمِنْ نَفْسِكَ﴾، وزعموا أنّه قرئ به.

وقد علمت أن لاتعارض أصلًا من غير احتياج إلى ارتكاب مالايكاد يسوغه الذّوق السّليم، وكذا لاحُجّة للمعتزلة في قوله سبحانه: (حَدِيثًا) على كون القرآن محدثًا لما علمت من أنّه ليس نصًّا في القرآن، وعلى فرض تسليم أنّه نصّ لايدلّ على حدوث الكلام النّفسيّ والنّزاع فيه، ثمّ وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ماقيل: إنّه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ماحكى وردّ عليهم بما ردّ، نقل عن الكفّار ماردّه عليهم أيضًا، وبين المحكيّين مناسبة من حيث اشتمالها على إسناد مايكره إلى بعض الأمور، وكون الكراهة له بسبب ذلك، وهو كماترى.

(٥: ٨٩)

رشيد رضا: الخطاب هنا لكلّ من يتوجّه إليه من المكلّفين، وقيل: للنّبيّ ﷺ، والمراد به كلّ من أرسل إليهم، والمعنى مهما يصبك من حسنة فهي من محض فضل الله الّذي سخّر لك المنافع الّتي تحسن عندك لاباستحقاق سبق لك عنده، وإلّا فبإذا استحققت أن يُسخّر لك الهواء النّقيّ الّذي يُطهّر دمك ويحفظ حياتك، والماء العذب الّذي يمدّ حياتك وحياة كلّ الأحياء الّتي تنتفع بها، وهذه الأزواج الكثيرة من نبات الأرض وحيواناتها، وغير ذلك من موادّ الغذاء، وأسباب الرّاحة والهناء، ومهما يُصبك من سيّئة فمن نفسك، فإنّك أُوتيت قدرةً على العمل واختيارًا في تقدير الباعث الفطريّ عليه، من درء المضارّ وجلب المنافع. فصرت تعمل باجتهادك في ترجيح بعض الأسباب والمقاصد على بعض، فتُخطئ فتقع فيما يسوؤك، فلاأنت تسير على سنن الفطرة وتتحرّى جادّتها، ولاأنت تحيط علمًا بالسّنن والأسباب وضبط الهوى والإرادة في اختيار الحسن منها، وإنّما ترجّح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى، أو قبل المعرفة التّامّة بالنّافع والضّارّ منها، فتقع فيما يسوؤك، ولولا ذلك لما عملت السّيّئات.

وتفصيل القول أنّ هنا حقيقتين متّفقتين، إحداهما: أنّ كلّ شيء من عند الله، بمعنى أنّه خالق الأشياء الّتي هي موادّ المنافع والمضارّ، وأنّه واضع النّظام والسّنن لأسباب الوصول إلى هذه الأشياء بسعي الإنسان، وكلّ شيء حسن بهذا الاعتبار، لأنّه مظهر الإبداع والنّظام.

والثّانية: أنّ الإنسان لايقع في شيء يسوؤه إلّا بتقصير منه في استبانة الأسباب، وتعرّف السّنن. فالسّوء معنى يعرض للأشياء بتصرّف الإنسان وباعتبار أنّها تسوؤه وليس ذاتيًّا لها، ولذلك يُسند إلى الإنسان.

مثال ذلك المرض فهو من الأُمور الّتي تسوء الإنسان، وهو إنّما يُصيبه بتقصيره في السّير على سُنّة الفطرة في الغذاء والعمل، فيجيء من تُخمة قادته إليها الشّهوة، أو من إفراط في التّعب أو في الرّاحة، أو من عدم اتّقاء أسباب الضّرر، كتعريض نفسه للبرد القارس أو الحرّ الشّديد، وقس على ذلك غيره من أسباب الأمراض الّتي ترجع كلّها إلى الجهل بالأسباب، وسوء الاختيار في التّرجيح. والأمراض الموروثة من جناية الإنسان على الإنسان فهي من نفسه أيضًا، لامن أصل الفطرة والطّبيعة الّتي هي من محض خلق الله دون اختيار الإنسان لنفسه، فوالداه يجنيان عليه قبل وجوده بتعريض أنفسهما للمرض الّذي ينتقل إلى نسلهما بالوراثة، كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض في صغره بعدم وقايته من أسبابه، في الوقت الّذي يكون اختيارهما له قائمًا مقام اختياره لنفسه.

وأضرب لهم مثلًا خاصًّا غزوة أُحد أصابت المسلمين فيها سيّئة، كان سببها تقصيرهم في الوقوف عند أسباب الفوز والظّفر بعصيان قائد عسكرهم ورسولهم ﷺ وترك الرّماة منهم موقعهم الّذي أقامهم فيه للنّضال، وكان ذلك لخطإ في الاجتهاد سببه الطّمع في الغنيمة، كما تقدّم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرّابع.

فإن قيل: إنّ جميع الأشياء حسنها وسيّئها تسند إلى الله عزّوجلّ، ويقال: إنّها من عنده، بمعنى أنّه هو الخالق

لموادّها والواضع لسنن الأسباب والمسبّبات فيها، ويُسند إلى الإنسان منها كلّ ماله فيه كسب وعمل اختياريّ، سواء كان من الحسنات أو السّيّئات، وقد مضى بهذا عُرف النّاس وأيّدته نصوص الكتاب والسّنّة بمثل قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ الأنعام: ١٦٠، فلماذا جعل هنا إصابة الحسنة من فضل الله تعالى مطلقًا وإصابة السّيّئة من نفس الإنسان مطلقًا؟

فالجواب عن هذا: أنّ ماذُكر في السّؤال حقّ ومافي الآية حقّ، ولكلّ مقام مقال، والمقام الّذي سيقت الآية له هو بيان أمرين:

أحدهما: نفي الشّؤم والتّطيّر وإبطالها، ليعلم النّاس أنّ مايصيبهم من السّيّئات لايُصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم، وكانوا يتشاءمون ويتطيّرون في الجاهليّة، ولايزال التّطيّر والتّشاؤم فاشيًا في الجاهلين من جميع الشّعوب، وهو من الخرافات الّتي يردّها العقل، وقد أبطلها دين الفطرة. قال تعالى في آل فرعون: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٣١، فقد جعل التّطيّر من الجهل وفقد العلم بالحقائق.

ثانيها: أنّه ينبغي لم أصابته سيّئة أن يبحث عن سببها من نفسه، ولايكتفي بعدم إسنادها إلى شؤم غيره ممّن ليس له فيها عمل ولاكسب، لأنّ السّيّئة تُصيب الإنسان بما تقدّم شرحه آنفًا من تقصيره وخروجه بجهله أو هواه عن سنّة الله في النّاس المنفعة من أبوابها، واتّقاء المضارّ باتّقاء أسبابها، لأنّ الأصل في نظام الفطرة البشريّة هو مايجده الإنسان في نفسه من ترجيح الخير لها على الشّرّ، والنّفع على الضّرّ، وكون كلّ قوّة من قواه نافعة له إذا أحسن استعمالها، وليس في أصل الفطرة سيّئة قطّ، وإنّما الإنسان يقع في الضّرر غالبًا بسوء الاستعمال، وطلب مالاتقتضيه الفطرة لولا جنايته عليها باجتهاده، كالإفراط في اللّذّات، والتّعب تنفر منه الفطرة، فيحتال الإنسان عليها ويحمّلها مالاتحمله بطبعها لولا ظلمه لها، كاستعماله الأدوية لإثارة شهوة الطّعام والوقاع، وعدم وقوفه فيهما عند حدّ الدّاعية الطّبيعيّة، كأن لايأكل إلّا إذا جاع من نفسه، ولايملأ بطنه من الطّعام بما يحمله على ذلك من الأدوية المقوّية والتّوابل المُحرّضة، فمصائب الإنسان من ظلمه وكسبه.

لُبّ هذه الحقيقة الثّانية الّتي علّمنا الله إيّاها وربّانا بها، هو أنّ سننه تعالى في فطرة الإنسان، كسننه في فطرة سائر الحيوان والنّبات، ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ الملك: ٣، كلّها مصادر للحسنات، ليس فيها شيء سيّئ بطبعه، ولكنّ الإنسان فُضّل على غيره بما أُوتي من الاستعداد للعلم، ومن الإرادة والاختيار في العمل، فإذا أحكم العلم وأحسن الاختيار مهتديًا بسنن الفطرة وأحكام الشّريعة ـ وهي كلّها من عند الله ومن محض فضله ورحمته ـ كان مغمورًا في الحسنات والخيرات، وإذا قصّر في العلم وأساء الاختيار في استعمال قواه وأعضائه في غير مايقتضيه نظام الفطرة وحاجة الطّبيعة، وقع في الأمور الّتي تسوؤه، فيجب

عليه أن يرجع على نفسه بالمحاسبة والمعاتبة كلّما أصابته سيّئة، ليعتبر بها ويزداد علمًا وكمالًا، فهذه الآية أصل من أُصول علم الاجتماع وعلم النّفس، فيها شفاء للنّاس من أوهام الوثنيّة، وتثبيت في مقام الإنسانيّة.

(٥: ٢٦٨)

نحوه المَراغيّ (٥: ٩٦)، وابن عاشور (٤: ١٩٤).

الطَّباطَبائيّ: [سبق في تفسير الآية السّابقة]

(٥: ٨)

مَغْنِيَّة: قدّمنا أنّ المراد بالحسنة في الآية الأُولى: خير الطّبيعة، وبالسّيّئة: شرّها، وأنّهما من ظواهر الطّبيعة، وهي من صنع الله، فصحّت نسبتها إليه تعالى بهذا الاعتبار.

أمّا المراد بالحسنة في الآية الثّانية، فهو نجاح المرء في هذه الحياة دينًا ودُنيًا، والمراد بالسّيّئة فشله وخذلانه فيها. وقد نسب الله سبحانه هذا النّجاح المعبّر عنه بالحسنة، نسبه إلى نفسه بالنّظر إلى أنّه تعالى قد زوّد الإنسان بالصّحّة والإدراك، وأمره بالعمل من أجل سعادته في الدّارين، فإن امتثل وعمل وبلغ النّجاح نسب نجاحه إلى الله، لأنّه هو الّذي أقدره عليه، وزوّده بأدواته، وبهذا اللّحاظ قال تعالى: ﴿مَآاَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾. (٢: ٣٨٦)

نحوه فضل الله. (٧: ٣٦٣)

عبد الكريم الخطيب: هو استكمال للصّورة الّتي يتحدّد بها موقف الإنسان من الكسب، ومدى مسؤوليّته فيما يعمل من خير أو شرّ، ومن حسن أو قبيح.

فقد بيّن الله في قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ أنّ كلّ شيء يقع في هذا الوجود هو بتقديره، وعن علمه، وبإرادته ﴿وَمَاتَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَاتِ الْاَرْضِ وَلَارَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ اِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩.

وهذا ـ على إطلاقه ـ يعني أنّ الإنسان لاكسب له، وإنّما هو ومايقع منه من أعمال، ليس إلّا مظهرًا لإرادة الله، وإعلانًا لما قضت به مشيئته، وهذا يعني أيضًا أنّ الإنسان غير مسؤول عن غيّه أو رشاده، وكفره أو إيمانه؛ إذ لا إرادة له، مع تلك الإرادة الإلهيّة الغالبة، ولامشيئة مع تلك المشيئة العلويّة القاهرة.

ولكن واقع الإنسان ينبئ عن أنّه ذو إرادة وذو مشيئة، وأنّه يريد ويشاء، وأنّه يقف بين طريق الخير والشّرّ، فيريد هذا الطّريق أو ذاك، حسب تقديره، ويرتضي الكفر أو الإيمان، حسب مشيئته. ليس هناك قوّة ظاهرة تحمله على أيّ الأمرين، وإنّما ذلك إلى إرادته ومشيئته.

وإذن فهناك معادلتان يُراد التّوفيق بينهما: معادلة تقول: الخير والشّرّ جميعًا من عند الله ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾، والمعادلة الأُخرى تقول: الخير من عند الله، والشّرّ من عمل الإنسان ﴿مَآاَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَآاَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾.

والحقّ أنّه مع النّظر والتّأمّل نجد أنّه ليس هناك معادلتان، بل هما معادلة واحدة، وأنّ قوله تعالى: ﴿مَآاَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَآاَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ هي نفس ماتضمّنه قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ

عِندِ اللهِ﴾ وأنّه إذا كان الله تعالى قد أضاف الخير إلى نفسه، وأضاف الشرّ إلى الإنسان، فما ذلك إلّا إعمالاً لإرادة الإنسان، وإيقاظًا لوجوده، وإلّا فإنّ الأمر كلّه لله، وليس للإنسان منه شيء، وأنّ على الإنسان في مواجهته للحياة أن يستقلّ بإرادته، وألّا يضيفها إلى الله. فإن حصّل بتلك الإرادة خيرًا حمد الله عليه، وشكر له أن وفّقه وهداه، وإن حصّل شرًّا نظر إلى نفسه، فألقى باللائمة عليها، وصحّح موقفه الّذي أورده موارد الشرّ، وذلك على الأقلّ ـ وإن لم يُزحزح الإنسان عمّا أراد الله له ـ يجعل الشرّ أمرًا بغيضًا حتّى عند أهله الّذين ساقهم قدرهُم إليه، وذلك أضعف الإيمان في مواجهة الشرّ.

وبهذا يستقيم للإنسانيّة في مجموعها رأي في الخير وفي الشرّ، فتحتفي بالخير وترضى عنه، وتبغض الشرّ وتنفر منه. وبهذا يتوازن ميزان الحياة، فيكون فيها الخير والشرّ، والأخيار والأشرار، الأمر الّذي لاتكون الحياة حياة إلّا بهما، ولايكون النّاس ناسًا إلّا معهما جميعًا.

وإذا استقام في الإنسانيّة أنّ الخير طيّب محبوب، وأنّ الشرّ خبيث مكره، فإنّه مطلوب من الإنسان ـ كلّ إنسان ـ أن يسعى جاهدًا إلى تحصيل الخير والاستزادة منه، وأن ينفر جاهدًا من الشرّ والتخفّف منه، وألّا يستولي عليه في حالَيه هذين أيّ شعور، بأنّه مهما جدّ وجهد فلن يبلغ من جدّه واجتهاده إلّا ماقدّره الله له، وكتبه عليه، فذلك ـ وإن يكن الحقّ كلّ الحقّ ـ أمر غير مكشوف له، وأنّ عليه أن يعمل للخير، وأن يجِدّ في تحصيله، وأن يدع المصير الّذي هو صائر إليه، لتقدير الله وحكمه ﴿أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ الشّورى: ٥٣.

(٣: ٨٤١)

مكارم الشّيرازيّ: من أين تأتي الانتصارات والهزائم؟

يشير القرآن في الآيتين إلى وهم آخر من أوهام المنافقين، حين يوضح أنّ هؤلاء إذا أحرزوا نصرًا أو غنموا خيرًا قالوا: إنّ الله هو الّذي أنعم عليهم بذلك، وزعموا أنّهم أهل لهذه النّعمة ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ النّساء: ٧٨.

أمّا إذا مُني هؤلاء بهزيمة أو لحقهم أذًى في ميدان القتال، ألقوا اللّوم على النّبيّ ﷺ وافتروا عليه بقولهم: إنّ مانالهم من سوء هو من عنده، متّهمين خططه العسكريّة بالضّعف، من ذلك ماحدث في غزوة أُحد، تقول الآية: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ ويحتمل بعض المفسّرين أن تكون هذه الآية قد نزلت بشأن اليهود، ويرون أنّ المقصود بالحسنة والسّيّئة ـ هنا ـ هو ماكان يحدث من وقائع سارّة وضارّة؛ حيث كان اليهود حين بعثة النّبيّ ﷺ ينسبون كلّ حدث سارّ ونافع إلى الله، ويَعزون حدوث الوقائع الضّارّة إلى وجود النّبيّ ﷺ بين ظهرانيهم، بينما اتّصال الآية بالآيات السّابقة والتّالية ـ الّتي يدور الحديث فيها عن المنافقين ـ يدلّ على أنّ المقصود في هذه الآية الأخيرة هم المنافقون.

ومهما يكن من أمر، القرآن الكريم يردّ على هؤلاء مؤكّدًا أنّ الإنسان المسلم الموحّد الّذي يؤمن صادقًا بالله ويعبده ولايعبد سواه، إنّما يعتقد بأنّ كلّ الوقائع والأحداث والانتصارات والهزائم هي بيد الله العليم

الحكيم، فالله هو الّذي يهب الإنسان مايستحقّه ويُعطيه بحسب قيمته الوجوديّة، وفي هذا المجال تقول الآية: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾.

والآية هذه تحمل في آخرها تقريعًا وتأنيبًا للمنافقين الّذين لايتفكّرون ولايمعنون في حقائق الحياة المختلفة، حيث تقول: ﴿فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَايَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٧٨.

وبعد هذا ـ في الآية التّالية ـ يصرّح القرآن بأنّ كلّ مايُصيب الإنسان من خيرات وفوائد وكلّ مايواجهه الكائن البشريّ من سرور وانتصار هو من عند الله، وأنّ مايحصل للإنسان من سوء وضرر وهزيمة أو خسارة فهو بسبب الإنسان نفسه، تقول الآية: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ وتردّ الآية في آخرها على أُولئك الّذين كانوا يرون وجود النّبيّ ﷺ سببًا لوقوع الحوادث المؤسفة فيما بينهم، فتقول: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللهِ شَهِيدًا﴾ النّساء: ٧٩.

جواب على سؤال مهمّ:

السّؤال المهمّ الّذي يتبادر إلى الذّهن حين قراءة هاتين الآيتين الأخيرتين هو: لماذا نُسب الخير والشّرّ في الآية الأُولى كلّه لله؟ ولماذا حصرت الآية التّالية الخير ـ وحده ـ لله ونسبت الشّرّ إلى الإنسان؟

حين نُمعن النّظر في الآيتين تواجهنا عدّة أُمور، يمكن لكلّ منها أن يكون هو الجواب على هذا السّؤال.

١ـ لو أجرينا تحليلًا على عناصر تكوين الشّرّ لرأينا أنّ لها اتّجاهين، أحدهما: إيجابيّ والآخر سلبيّ. والاتّجاه الأخير هو الّذي يُجسّد شكل الشّرّ أو السّيّئة ويبرزه على صورة «خسارة نسبيّة» فالإنسان الّذي يقوم على قتل نظيره بسلاح ناريّ أو سلاح بارد، يكون قد ارتكب بالطّبع عملًا شرّيرًا وسيّئًا، فما هي إذن عوامل حدوث هذا العمل الشّرّير؟

إنّها تتكوّن من: أوّلًا: قدرة الإنسان وعقله وقدرة السّلاح والقدرة على الرّمي والتّهديف الصّحيحين واختيار المكان والزّمان المناسبين، وهذه تشكّل عناصر الاتّجاه الإيجابيّ للقضيّة، لأنّ كلّ عنصر منها يستطيع في حدّ ذاته أن يُستخدَم كعامل لفعل حسن إذا استغلّ الاستغلال الحكيم، أمّا الاتّجاه السّلبيّ فهو في استغلال كلّ من هذه العناصر في غير محلّه، فبدلًا من أن يُستخدم السّلاح لدرء خطر حيوان مفترس أو للتّصدّي لقاتل ومجرم خطير، يستخدم في قتل إنسان بريء فيُجسّد بذلك فعل الشّرّ، وإلّا فإنّ قدرة الإنسان وعقله وقدرته على الرّمي، والتّهديف، وأصل السّلاح وكلّ هذه العناصر، يمكن أن يستفاد منها في مجال الخير.

وحين تنسب الآية الأُولى الخير والشّرّ كلّه لله، فإنّ ذلك معناه أنّ مصادر القوّة جميعها بيد الله العليم القدير حتّى تلك القوّة الّتي يساء استخدامها، ومن هذا المنطلق تُنسب الخير والشّرّ لله، لأنّه هو واهب القوى.

والآية الثّانية تنسب «السّيّئات» إلى النّاس انطلاقًا من مفهوم «الجوانب السّلبيّة» للقضيّة ومن الإساءة في استخدام المواهب الإلٰهيّة.

تمامًا مثل والد وهَبَ ابنه مالًا ليبني به دارًا جديدة، لكن هذا الولد بدلًا من أن يستخدم هذا المال في بناء

البيت المطلوب، اشترى مخدّرات ضارّة أو صرفه في مجالات الفساد والفحشاء، لاشكّ أنّ الوالد هو مصدر هذا المال، لكن أحدًا لاينسب تصرّف الابن لوالده، لأنّه أعطاه للولد لغرض خيريّ حسن، لكنّ الولد أساء استغلال المال، فهو فاعل الشرّ وليس لوالده دخل في فعلته هذه.

٢ـ ويمكن القول أيضًا بأنّ الآية الكريمة إنّما تشير إلى موضوع «الأمر بين الأمرين»، وهذه قضيّة بُحثت في مسألة الجبر والتفويض، وخلاصة القول فيها: أنّ جميع وقائع العالم خيرًا كانت أم شرًّا، هي من جانب واحد تتّصل بالله سبحانه القدير، لأنّه هو الّذي وهب الإنسان القدرة والقوّة وحرّيّة الانتخاب والاختيار، وعلى هذا الأساس فإنّ كلّ مايختاره الإنسان ويفعله بإرادته وحرّيّته لايخرج عن إرادة الله، لكن هذا الفعل يُنسب للإنسان، لأنّه صادر عن وجوده، وإرادته هي الّتي تُحدّد اتّجاه الفعل.

ومن هنا فإنّنا مسؤولون عن أعمالنا، واستناد أعمالنا إلى الله ـ بالشكل الّذي أوضحناه ـ لايسلب عنّا المسؤوليّة ولايؤدّي إلى الاعتقاد بالجبر. وعلى هذا الأساس حين تنسب «الحسنات» و«السّيّئات» إلى الله سبحانه وتعالى، فلفاعليّة الله في كلّ شيء، وحين تُنسب إلى الإنسان فلإرادته وحرّيّته في الاختيار.

وحصيلة هذا البحث أنّ الآيتين معًا تثبتان قضيّة الأمر «الأمر بين الأمرين» تأمّل بدقّة.

٣ـ هناك تفسير ثالث للآيتين، ورد فيما أثر عن أهل البيت عليهم السلام، وهو أنّ المقصود من عبارة «السّيّئات» جزاء الأعمال السّيّئة وعقوبة المعاصي الّتي ينزلها الله بالعاصين. ولمّا كانت العقوبة هي نتيجة لأفعال العاصين من العباد، لذلك تُنسب أحيانًا إلى العباد أنفسهم وأحيانًا أُخرى إلى الله، وكلا النّسبتين صحيحتان؛ إذ يمكن القول في قضيّة: إنّ القاضي هو الّذي قطع يد السّارق، كما يجوز أن يقال: إنّ السّارق هو السّبب في قطع يده لارتكابه السّرقة. (٣: ٣٠٠)

٥ـ ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا...﴾ النّساء: ٨٥

راجع «ش ف ع ـ يَشْفَعْ»

٦ـ ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً...﴾ النّحل: ٤١

راجع «ب و ء ـ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ»

٧ـ ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾. النّحل: ١٢٢

ابن عبّاس: ولدًا صالحًا. (٢٣٢)

الذّكر الحسن. (ابن الجوزيّ ٤: ٥٠٤)

مُجاهِد: لسان صدق. (الطّبَريّ ١٤: ١٩٣)

الحسَن: إنّ الحسنة: النّبوّة. (الماوَرْديّ ٣: ٢١٩)

قَتادَة: فليس من أهل دين إلّا يتولّاه ويرضاه. (الطّبَريّ ١٤: ١٩٣)

مُقاتِل: يعني الصّلوات في قول هذه الأُمّة: اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم. (الثّعلبيّ ٦: ٥٠)

الطَّبَريّ : وآتينا إبراهيم على قنوته لله ، وشكره له على نعمه ، وإخلاصه العبادة له في هذه الدّنيا ذكرًا حسنًا ، وثناءً جميلًا باقيًا على الأيّام. (١٤: ١٩٢)

الرُّمّانيّ : أنّها تنويه الله بذكره في الدّنيا بطاعته لربّه. (الماوَرْديّ ٣: ٢١٩)

الثّعلبيّ : يعني الرّسالة والحكمة والثّناء الحسن. [ونقل قول مُقاتِل ثمّ قال:]

وقيل : أولادًا أبرارًا على الكبر ، وقيل : القبول العامّ في جميع الأُمم. (٦: ٥٠)

الماوَرْديّ : فيه أربعة تأويلات : [ثمّ ذكر الأقوال السّابقة وأضاف:]

ويحتمل خامسًا : أنّه بقاء ضيافته، وزيارة الأُمم لقبره. (٣: ٢١٩)

الطُّوسيّ : أي أعطيناه جزاء على هدايته في هذه الدّنيا حسنة ، وهي : تنويه الله بذكره في الدّنيا بطاعته لربّه ، ومسارعته إلى مرضاته ، وإخلاصه لعبادته ، حتّى صار إمامًا يُقتدى به ، وعلمًا يُهتدى بسنّته. (٦: ٤٣٨)

القُشَيْريّ : الحسنة الّتي آتاه الله هي دوام ما آتاه حتّى لم تنقطع عنه.

ويقال : هي الخلّة ، ويقال : هي النّبوّة والرّسالة.

ويقال : آتيناه في الدّنيا حسنةً حتّى كان لنا بالكلّيّة ، ولم تكن فيه لغير بقيّة. (٣: ٣٢٧)

ابن عَطيّة : الحسنة : لسان الصّدق وإمامته لجميع الخلق. هذا قول جميع المفسّرين، وذلك أنّ كلّ أُمّة متشرّعة فهي مُقرّة أنّ إيمانها إيمان إبراهيم ، وأنّه قدوتها ، وأنّه كان على الصّواب. (٣: ٤٣١)

مثله الثّعالبيّ (٢: ٢٤٥) ، ونحوه مَغْنِيّة (٤: ٥٦٢)

الطَّبْرِسيّ : أي نعمة سابغة في نفسه وفي أولاده، وهو قول هذه الأُمّة : كما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم. [ثمّ نقل سائر الأقوال السّابقة] (٣: ٣٩١)

الفَخْرالرّازيّ: قال قَتادَة: إنّ الله حبّبه إلى كلّ الخلق، فكلّ أهل الأديان يُقرّون به، أمّا المسلمون واليهود والنّصارى فظاهر، وأمّا كفّار قريش وسائر العرب فلافخر لهم إلّا به. وتحقيق الكلام أنّ الله أجاب دعاءه في قوله : ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشّعراء: ٨٤

وقال آخرون: هو قول المصلّي منّا: كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وقيل: الصّدق والوفاء والعبادة. (٢٠: ١٣٥)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٣٠٤)، والخازن (٤: ١٠٠)، والشّربينيّ (٢: ٢٦٩).

القُرطُبيّ : [نقل الأقوال السّابقة في فضله وقال:]

وكلّ ذلك أعطاه الله وزاده ﷺ. (١٠: ١٩٨)

نحوه الشّوكانيّ. (٣: ٢٥٤)

البَيْضاويّ : بأن حبّبه إلى النّاس، حتّى أنّ أرباب الملل يتولّونه ويُثنون عليه ، ورزقه أولادًا طيّبة وعمرًا طويلًا في السّعة والطّاعة. (١: ٥٧٤)

مثله الكاشانيّ. (٣: ١٦١)

أبوحَيّان : [ذكر الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

وقيل: المال يصرفه في الخير والبرّ وإنّه لمن الصّالحين، ولمّا وصف إبراهيم ﷺ بتلك الأوصاف

الشّريفة أمر نبيّه ﷺ أن يتّبع ملّته، وهذا الأمر من جملة الحسنة الّتي آتاها الله إبراهيم في الدّنيا. (٥: ٥٤٧)

ابن كثير: أي جمعنا له خير الدّنيا من جميع مايحتاج المؤمن إليه في إكمال حياته الطّيّبة. (٤: ٢٢٤)

أبوالسُّعود: حالة حسنة من الذّكر الجميل والثّناء فيما بين النّاس قاطبةً، حتّى أنّه ليس من أهل دين إلّا وهم يتولّونه.

وقيل: هي الخلّة والنّبوّة، وقيل: قول المصلّي منّا: كما صلّيت على إبراهيم. والالتفات إلى التّكلّم لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، وتفخيم مكانه عليه الصّلاة والسّلام. (٤: ١٠٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٩٤)، والآلوسيّ (١٤: ٢٥١).

القاسميّ: أي من الذّكر الجميل، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ مريم: ٥٠، ومن الصّلاة والسّلام عليه، كما قال: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ الصّافّات: ١٠٨، ١٠٩، ومن تمتيعه بالحظوظ ليتقوّى على القيام بحقوق العبوديّة. (١٠: ٣٨٧٥)

الطَّباطَبائيّ: الحسنة هي المعيشة الحسنة، فقد كان ﷺ ذا مال كثير، ومروّة عظيمة. [إلى أن قال:]

وفي توصيفه تعالى إبراهيم ﷺ بما وصفه من الصّفات، إشارة إلى أنّها من مواهب هذا الدّين الحنيف، فإن انتحل به الإنسان ساقه إلى ماساق إليه إبراهيم ﷺ. (١٢: ٣٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: والحسنة في معناها العامّ: كلّ خير وإحسان، من قبيل منح مقام النّبوّة مرورًا بالنّعم المادّيّة، حتّى نعمة الأولاد وماشابهها. (٨: ٢٢٤)

نحوه فضل الله. (١٣: ٣١٩)

٨ـ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ.... الأحزاب: ٢١

٩ـ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ... الممتحنة: ٤

١٠ـ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ. الممتحنة: ٦

راجع «أ س و ـ أُسْوَةٌ»

١١ـ ...وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا... الشّورى: ٢٣

الإمام الحسن ﷺ: هي مودّتنا أهل البيت. (شُبَّر ٥: ٤٠٠)

ابن عبّاس: إنّها المودّة في آل الرّسول. (أبوحَيّان ٧: ٥١٦)

مثله السُّدّيّ. (الزَّمَخْشَريّ ٣: ٤٦٨)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ومن يعمل حسنة، وذلك أن يعمل عملًا يطيع الله فيه من المؤمنين ﴿نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ يقول: نضاعف عمله ذلك الحسن، فنجعل له مكان الواحد عشر إلى ماشئنا من الجزاء والثّواب. (٢٥: ٢٦)

نحوه المَراغيّ. (٢٥: ٤٠)

القُمّيّ: ﴿...حَسَنَةً﴾ وهي إقرار الإمامة لهم والإحسان إليهم وبرّهم وصلتهم ﴿نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ أي نكافئ على ذلك بالإحسان. (٢: ٢٧٦)

الطُّوسيّ: أي من فعل طاعة نزد له في تلك الطّاعة حُسنًا، بأن نوجب له عليها الثّواب. (٩: ١٥٩)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٢٩)، ونحوه البَغَويّ (٤: ١٤٤)، والخازن (٦: ١٠٢)، وابن كثير (٦: ٢٠١)، والقاسميّ (١٤: ٥٢٤٢).

الزَّمَخْشَريّ: [نقل قول السُّدّيّ ثمّ قال:]

والظّاهر العموم في أيّ حسنة كانت، إلّا أنّها لمّا ذُكرت عقيب ذكر المودّة في القربى، دلّ ذلك على أنّها تناولت المودّة تناولًا أوّليًّا، كأنّ سائر الحسنات لها توابع.

وقرئ (حُسْنى) وهي مصدر كالبُشرى. (٣: ٤٦٨)

مثله الفَخْرالرّازيّ (٢٧: ١٦٧)، والنَّيسابوريّ (٢٥: ٢٨)، والنَّسَفيّ (٤: ١٠٥)، وأبوحَيّان (٧: ٥١٦)، والشَّربينيّ (٣: ٥٣٩).

البَيْضاويّ: ومن يكتسب طاعة سيّما حبّ آل رسول الله ﷺ، ﴿نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ في الحسنة بمضاعفة الثّواب وقرئ (يزد) أي يزد الله و(حُسْنى) ﴿إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ﴾ لمن أذنب (شَكُورٌ) لمن أطاع بتوفية الثّواب والتّفضّل عليه بالزّيادة. (٢: ٣٥٧)

البُرُوسَويّ: [نحو السُّدّيّ وأضاف:]

(حُسْنًا) بمضاعفة، والتّوفيق لمثلها والإخلاص فيها، وبزيادة لايصل العبد إليها بوسعه، ممّا لايدخل تحت طوق البشر. (٨: ٣١٢)

شُبَّر: (حُسْنًا) بتضعيف ثوابها. (٥: ٤٠٠)

الآلوسيّ: [نقل كلام السُّدّيّ ثمّ قال:]

وحبّ آل الرّسول عليه الصّلاة والسّلام من أعظم الحسنات، وتدخل في الحسنة هنا دخولًا أوّليًّا. ﴿نَزِدْ لَهُ فِيهَا﴾ أي في الحسنة. (حُسْنًا) بمضاعفة الثّواب عليها، فإنّها يزاد بها حسن الحسنة، و«في» للظّرفيّة، و(حُسْنًا) مفعول به أو تمييز. [إلى أن قال:]

وقرأ عبدالوارث عن أبي عمرو (حُسْنى) بغير تنوين، وهو مصدر كبُشرى، أو صفة لموصوف مقدّر، أي صفة أو خصلة حسنى. (٢٥: ٣٣)

الطَّباطَبائيّ: الحسنة: الفعلة الّتي يرتضيها الله سبحانه ويُثيب عليها، وحسن العمل: ملاءمته لسعادة الإنسان والغاية الّتي يقصدها، كما أنّ مساءته وقبحه خلاف ذلك، وزيادة حسنها: إتمام مانقص من جهاتها وإكماله، ومن ذلك الزّيادة في ثوابها، كما قال تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ العنكبوت: ٧، وقال: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النّور: ٣٨.

والمعنى: ومن يكتسب حسنة نزد له في تلك الحسنة حسنًا، برفع نقائصها وزيادة أجرها. ﴿إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ﴾ يمحو السّيّئات (شَكُورٌ) يُظهر محاسن العمل من عامله.

وقيل: المراد بالحسنة: مودّة قربى النّبيّ ﷺ، ويؤيّده ما في روايات أئمّة أهل البيت ﷺ أنّ قوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ الشّورى: ٢٣، إلى تمام أربع آيات نزلت في مودّة قربى النّبيّ ﷺ، ولازم ذلك كون الآيات مدنيّة، وأنّها ذات سياق واحد، وأنّ المراد بالحسنة من حيث انطباقها على المورد هي المودّة. (١٨: ٤٨)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة إلى المشركين الّذين يقفون هذا الموقف العدائيّ من النّبيّ، أن يأخذوا

جانب الخير الّذي يدعوهم إليه، وأن يتقبّلوا منه هذه المودّة الّتي يؤثرهم بها. فمن استجاب منهم هذه الدّعوة، وآثر الإحسان على السّوء، والإيمان على الكفر، فإنّه سيلق جزاء إحسانه إحسانًا مضاعفًا من الله. (١٣: ٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: وواضح أنّ المقصود من هذه التّفاسير أنّ معنى اكتساب الحسنة لايتحدّد بمودّة أهل البيت، بل له معنًى أوسع وأشمل، ولكن بما أنّ هذه الجملة وردت بعد قضيّة مودّة ذي القربى، لذا فإنّ أوضح مصداق لاكتساب الحسنة هو هذه المودّة. (١٥: ٤٧٩)

فضل الله: وربّما خصّ البعض «الحسنة» بالمودّة للقربى بالاستناد إلى بعض الرّوايات، ولكنّ الظّاهر أنّ ذلك لو تمّ من قبيل المصاديق لامن قبيل المفهوم، وقد تعارف في الرّوايات التّفسير على نحو الجري والتّطبيق، والله أعلم. (٢٠: ١٧٦)

الحسنة

١ـ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَايُجْزٰى اِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَايُظْلَمُونَ﴾

الأنعام: ١٦٠

النّبيّ ﷺ: الأعمال ستّة: موجبة وموجبة، ومضعفة ومضعفة، ومثل ومثل: فلاإله إلّا الله توجب الجنّة، والشّرك يوجب النّار، ونفقة الجهاد تضعف سبعمائة ضعف، والنّفقة على الأهل حسنتها بعشرة؛ والسّيّئة جزاؤها مثلها، ومن همّ بحسنة فلم يعملها كُتبت له حسنة مثلها. (ابن عطيّة ٢: ٣٦٨)

ابن مسعود: (الحسنة): لاإله إلّا الله، و(السّيّئة): الشّرك.

نحوه ابن عبّاس والنّخعيّ وابن كعب القُرَظيّ وعطاء وأبو صالح. (الطّبريّ ٨: ١٠٨)

أبوذرّ: قلت: يارسول الله علّمني عملًا يقرّبني إلى الجنّة، ويباعدني من النّار، قال: «إذا عملت سيّئة فاعمل حسنةً فإنّها عشر أمثالها»، قلت: يارسول الله، لاإله إلّا الله من الحسنات؟ قال: «هي أحسن الحسنات». (الطّبريّ ٨: ١١٠)

وجاءت في التّفاسير روايات بهذه المعاني

ابن عبّاس: (بِالْحَسَنَةِ): مع التّوحيد (بِالسَّيِّئَةِ): الشّرك بالله. (١٢٣)

من عمل من المصدّقين حسنة كُتبت له عشر حسنات. (الواحديّ ٢: ٣٤٢)

أبوسعيد الخدريّ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثَالِهَا﴾ هذه للأعراب، وللمهاجرين سبعمئة.

نحوه عبد الله بن عمر. (الطّبريّ ٨: ١١٠)

سعيد بن جُبَير: لمّا نزلت ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...﴾ قال رجل من القوم: فإنّ لاإله إلّا الله حسنة؟ قال: نعم أفضل الحسنات. (الطّبريّ ٨: ١٠٨)

مُجاهِد: (بِالْحَسَنَةِ): لاإله إلّا الله كلمة الإخلاص (بِالسَّيِّئَةِ): بالشّرك وبالكفر. (الطّبريّ ٨: ١٠٨)

الضّحّاك: لاإله إلّا الله.

مثله الحسن. (الطّبريّ ٨: ١٠٩)

الإمام الباقر ﷺ: هي للمسلمين عامّة، فإن لم يكن ولاية دفع عنه بما عمل من حسنة في الدّنيا، وماله في الآخرة من خلاق، ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰى اِلَّا

مِثْلَهَا﴾، عدلًا من الله سبحانه. ﴿وَهُمْ لَايُظْلَمُونَ﴾ بنقص الثّواب وزيادة العقاب. (الكاشانيّ ٢: ١٧٥)

الرّبيع: نزلت هذه الآية ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...﴾ وهم يصومون ثلاثة أيّام من الشّهر، ويؤدّون عُشر أموالهم، ثمّ نزلت الفرائض بعد ذلك: صوم رمضان، والزّكاة. (الطّبَريّ ٨: ١١٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: لمّا نزلت هذه الآية ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ النّمل: ٨٩، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ربّ زدني، فأنزل الله سبحانه ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾. (الكاشانيّ ٢: ١٧٥)

الطّبَريّ: يقول: من وافى ربّه يوم القيامة في موقف الحساب ـ من هؤلاء الّذين فارقوا دينهم، وكانوا شيعًا ـ بالتّوبة والإيمان، والإقلاع عمّا هو عليه مقيم من ضلالته؛ وذلك هو الحسنة الّتي ذكرها الله، فقال: من جاء بها فله عشر أمثالها. ويعني بقوله: ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ فله عشر حسنات أمثال حسنته الّتي جاء بها.

(... بِالسَّيِّئَةِ) يقول: ومن وافى يوم القيامة منهم بفراق الدّين الحقّ والكفر بالله، فلا يُجزى إلّا ما ساءه من الجزاء، كما وافى الله به من عمله السّيّئ.

﴿وَهُمْ لَايُظْلَمُونَ﴾ يقول: ولا يظلم الله الفريقين، لافريق الإحسان، ولا فريق الإساءة، بأن يجازي المحسن بالإساءة، والمسيء بالإحسان، ولكنّه يجازي كِلا الفريقين من الجزاء ما هو له، لأنّه جلّ ثناؤه حكيم، لايضع شيئًا إلّا في موضعه الّذي يستحقّ أن يضعه فيه، ولا يجازي أحدًا إلّا بما يستحقّ من الجزاء.

وقد دللنا فيما مضى على أنّ معنى الظّلم: وضع الشّيء في غير موضعه بشواهده المغنية عن إعادتها في هذا الموضع.

فإن قال قائل: فإن كان الأمر كما ذكرت، من أنّ معنى الحسنة في هذا الموضع: الإيمان بالله، والإقرار بوحدانيّته، والتّصديق برسوله، والسّيّئة فيه: الشّرك به، والتّكذيب لرسوله. فللإيمان أمثال، فيجازى بها المؤمن، وإن كان له مثل فكيف يجازى به، والإيمان إنّما هو عندك قول وعمل، والجزاء من الله لعباده عليه الكرامة في الآخرة، والإنعام عليه بما أعدّ لأهل كرامته من النّعيم في دار الخلود، وذلك أعيان ترى وتماين وتحسّ، ويلتذّ بها، لاقول يُسمَع، ولا كسب جوارح؟

قيل: إنّ معنى ذلك غير الّذي ذهبت إليه، وإنّما معناه: من جاء بالحسنة فوافى الله بها له مُطيعًا، فإنّ له من الثّواب عشر حسنات أمثالها.

فإن قلت: فهل لقول: «لاإله إلّا الله» من الحسنات مثل؟ قيل: له مثل هو غيره، وليس له مثل هو قول لاإله إلّا الله، وذلك هو الّذي وعد الله جلّ ثناؤه من أتاه به أن يجازيه عليه من الثّواب بمثل عشرة أضعاف ما يستحقّه قائله، وكذلك فيمن جاء بالسّيّئة الّتي هي الشّرك، إلّا أنّه لايجازي صاحبها عليها إلّا ما يستحقّه عليها، من غير إضعافه عليه. (٨: ١٠٧)

الزّجّاج: وأجمع المفسّرون على قوله: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ لأنّ[1] السّيّئة هاهنا الشّرك بالله.

وقالوا: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾: هي قول: «لاإله إلّا

(١) كذا، والظّاهر: على أنّ.

الله» وأصل الحسنات: التّوحيد، وأسوء السّيّئات: الكفر بالله جلّ وعزّ. (٢: ٣١٠)

القُمّيّ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...﴾ فهذه ناسخة لقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ النّمل: ٨٩. (١: ٢٢٢)

أبومسلم الأصفهانيّ: إنّ الحسنة اسم عامّ يُطلَق على كلّ نوع من الإيمان ويطلق على عمومه، فإن انطلقت الحسنة على نوع واحد منه، فليس له عليها من الثّواب إلّا مِثل واحد، وإن انطلقت على حسنة تشتمل على نوعين، كان الثّواب عليها مِثلين، كقوله: ﴿اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ الحديد: ٢٨، والكفل: النّصيب كالمِثل.

فجعل لمن اتّقى وآمن بالرّسول نصيبين، نصيبًا لتقوى الله، ونصيبًا لإيمانه برسوله، فدلّ على أنّ الحسنة الّتي جُعلت لها عشر أمثالها هي الّتي جمعت عشرة أنواع من الحسنات، وهو الإيمان الّذي جمع الله في صفته عشرة أنواع، بقوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٣٥، فكانت هذه الأنواع العشرة الّتي ثوابها عشرة أمثالها، فيكون لكلّ نوع منها مِثل. (الماورديّ ٢: ١٩٣)

الماتريديّ: ليس على التّحديد حتّى لايزاد عليه ولا ينقص منه بل على التّعظيم لذلك، إذ هذا العدد له خطر عند النّاس، أو على التّمثيل كقوله: ﴿كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الحديد: ٢١

وقال: (مَنْ جَاءَ) ولم يقل: من عمل، ليعلم أنّ النّظر إلى ما خُتم به وقُبض عليه، دون ما وجد منه من العمل، فكأنّه قال: من خُتم له بالحسنة وكذلك السّيّئة. (أبوحيّان ٤: ٢٦١)

عبد الجبّار: قالوا: ثمّ ذكر تعالى ما يدلّ على أنّه يجوز أن يتفضّل بأمثال الثّواب، وأنّ جميع ذلك يقع بتفضّله من غير استحقاق، وأنّه يجوز أن يبتدئ بذلك وبالعقاب أيضًا. فقال: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...﴾

والجواب عن ذلك: أنّ ظاهره إنّما يقتضي أنّ من جاء بالحسنة فله من الله تعالى عشر أمثالها، ولم يذكر أنّها أمثال لها في أيّ وجه! وقد بيّنّا أنّ بهذا القدر لايُعلَم المراد.

وبعد، فقد بيّنّا أنّ ذكر التّماثل مع تقدّم وصف يقتضي حمله عليه، والّذي تقدّم من الوصف هو كونها حسنة، فيجب في «العشر» أن تكون أمثالًا لها في أنّها حسنة، ولا يُفهَم من ذلك أنّها جزاء أو تفضّل، لأنّه تعالى إذا تضمّن فعل الأمرين جاز أن يقال: إنّ لفاعل الطّاعة ذلك من قبله، كما إذا كان مستحقًّا جاز أن يقال هذا القول، فن أين أنّه تعالى يثيب لاعلى الفعل؟!

والمراد عندنا بالآية: أنّه تعالى يفعل ما يستحقّ بها الثّواب ويُعطي المُثاب على جهة التّفضّل: تسع حسنات، فيكون ذلك تفضّلًا، والحسنة الواحدة ثوابًا وإن كانت في العدد تزيد على التّسعة، لأنّه إذا كان وجه التّماثل كونها حسنة، لا العدد، لم يمتنع فيها ما ذكرناه.

ولو لا أنّ الأمر كما قلناه لوجب القطع على أنّ الطّاعات لاتتفاضل فيما يُستحقّ بها من الثّواب، ولوجب القطع على أنّ المستحقّ بجميعها هذا القدر، وهذا لايصحّ عند الكلّ.

وإنّما أراد تعالى التّرغيب في الطّاعة بتضمّن التّفضّل مع الثّواب، فأمّا المعصية فممّا لايجوز أن يفعل في عقابها أكثر من المستحقّ، لاعقابًا ولا تفضّلًا، لأنّ الابتداء بذلك ظلم، تعالى الله عنه. فزجر عنه تعالى بالقدر الّذي يصحّ الزّجر به، لأنّ الزّيادة فيه قبيحة، فلا يجوز أن يتوعّد تعالى بها، ولذلك قال عقيبه: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ مبيّنًا بذلك أنّه لايفعل إلّا القدر المستحقّ. ولو كان الأمر كما قالوا، فالواجب ـ لو فعل أضعاف ذلك ـ أن لايكون ذلك ظلمًا، فكان لايكون لهذا القول معنًى.

وربّما سألت المُرجئة عن هذه المسألة فقالت: إنّه تعالى بيّن أنّ الّذي يستحقّ على الطّاعة أكثر ممّا يستحقّ على المعصية، فيجب في الجامع بين الأمرين أن تكون طاعته أغلب وباستحقاق الجنّة أولى، وهذا يوجب في مرتكبي الكبائر من أهل الصّلاة أنّهم من أهل الجنّة؟

والجواب عن ذلك: أنّ ظاهره إنّما يوجب إزالة هذين القدرين في الطّاعة والمعصية، ولا يدلّ على أنّ جميع ما تضمّنه على الطّاعة مستحقّ، فن أين أنّ الثّواب للطّائع إذا ارتكب كبيرة أكثر من عقابه؟!

وقد بيّنّا أنّ الآية لاتدلّ على المقدار، فلا يصحّ تعلّقهم بهذا من هذا الوجه أيضًا.

على أنّ هذا القول يوجب أن يقطعوا بأنّ الجامع بين الأمرين إذا كان عدد طاعاته أكثر، أن يكون من أهل الجنّة، وليس ذلك قولهم، لأنّهم يجوّزون أن يخلّد في النّار، وأن يُعفى عنه بأن لايدخلها، أو بأن يخرج عنها، ويوجب أن يقطعوا بمثله فيمن كثرت طاعاته ووقعت منه في آخر عمره معصية وكفر.

ويوجب عليهم القول: بأنّ من كثرت معاصيه وزادت على طاعاته، وهو من أهل الصّلاة، أن يكون من أهل النّار قطعًا، وكلّ ذلك بخلاف مذهبهم. (١: ٢٧٠)

الماوَرْديّ: في الحسنة والسّيّئة هنا قولان:

أحدهما: أنّ الحسنة: الإيمان، والسّيّئة: الكفر، قاله أبوصالح.

والثّاني: أنّه على العموم في الحسنات والسّيّئات أن جعل جزاء الحسنة عشر أمثالها تفضّلًا، وجعل جزاء السّيّئة مثلها عدلًا، قال رسول الله ﷺ: «أبعد الله من غلبتْ واحدتُه عشرًا».

ثمّ في ذلك قولان:

أحدهما: أنّه عامّ في جميع النّاس.

والثّاني: [قول أبي سعيد الخدريّ]

فأمّا مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها، فلأنّ الله فرض عُشر أموالهم، وكانوا يصومون في كلّ شهر ثلاثة أيّام وهي البيض منه، فكان آخر العُشر من المال آخر جميع المال، وآخر الثّلاثة الأيّام آخر جميع الشّهر.

وأمّا مضاعفة ذلك بسبعمئة ضعف، فلقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١، فضاعف الله الحسنة بسبعمئة ضعف، وكان الحسن البصريّ يقرأ (فَلَهُ عَشْرٌ اَمْثَالُهَا) بالتّنوين، ووجهه في العربيّة صحيح. [وذكر كلام أبي مسلم الأصفهانيّ ثمّ قال:]

وهذا تأويل فاسد، لخروجه عن عموم الظّاهر، لما لايحتمله تخصيص العموم، لأنّ ما جُمع عشرة أنواع فهو

عشر حسنات، فليس يجزي عن حسنة إلّا مثلها، وبطل أن يكون جزاء الحسنة عشر أمثالها.

وذكر بعض المفسّرين تأويلًا ثالثًا: أنّ له عشر أمثالها في النّعيم والزّيادة، لا في عظيم المنزلة، لأنّ منزلة التّعظيم لاتُنال إلّا بالطّاعة، وهذه مضاعفة تفضيل، كما قال: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فاطر: ٣٠. (٢: ١٩٣)

الطُّوسيّ: [قال بعد بيان الإعراب في جملة ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾:]

وقال أكثر أهل العدل: إنّ الواحد من العشرة مستحقّ، وتسعة تفضّل.

وقال بعضهم: المعنى فله من الثّواب ثواب عشر حسنات أمثالها. وهذا لايجوز، لأنّه يقبح أن يُعطي غير العامل مثل ثواب العامل كما يقبح أن يُعطي الأطفال مثل ثواب الأنبياء، ومثل إجلالهم وإكرامهم، وأن يرفع منزلتهم عليهم. وإنّما لم يتوعّد على السّيّئة إلّا مثلها، لأنّ الزّائد على ذلك ظلم، والله يتعالى عن ذلك، وزيادة الثّواب على الجزاء تفضّل وإحسان، فجاز أن يزيد عليه.

قال الرّمّانيّ: ولا يجوز على قياس عشرة أمثالها عشر صالحات بالإضافة، لأنّ المعنى ظاهر في أنّ المراد عشر حسنات أمثالها. وقال غيره: لأنّ الصّالحات لاتُعَدّ، لأنّها أسماء مشتقّة. وإنّما تُعَدّ الأسماء، والمِثل اسم، فلذلك جاز العدد به.

وقال الرّمّانيّ: دخول الهاء في قوله: (الحسنة) يدلّ على أنّ تلك الحسنة ما هو مباح لايستحقّ عليه المدح والثّواب. ولو قيل: دخول الألف واللّام فيها يدلّ على أنّ الحسنة هي المأمور بها، ودخلا للعهد ـ والله لايأمر بالمباح ـ لكان أقوى ممّا قاله. ويجوز أن يكون التّفضّل مثل الثّواب في العدد والكثرة، ويتميّز منه الثّواب بمقارنة التّعظيم والتّبجيل اللّذين لولا هما لما حسن التّكليف. وإنّما قلنا: يجوز ذلك، لأنّ وجه حُسن ذلك الإحسان والتّفضّل، وذلك حاصل في كلّ قدر زائد. وفي النّاس من منع من أن يساوي التّفضّل الثّواب في باب الكثرة، والصّحيح ما قلناه أوّلًا.

فإن قيل: كيف يجمعون بين قوله: ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ وبين قوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ البقرة: ٢٦١، وقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ البقرة: ٢٤٥، ولأنّ المجازاة بدخول الجنّة مثابًا فيها على وجه التّأبيد، لانهاية له، فكيف يكون ذلك عشر أمثالها، وهل هذا إلّا ظاهر التّناقض؟!

قلنا: الجواب عن ذلك ما ذكره الزّجّاج وغيره: إنّ المعنى في ذلك أنّ جزاء الله على الحسنات على التّضعيف للمِثل الواحد الّذي هو النّهاية في التّقدير في النّفوس ويضاعف الله من ذلك بما بين عشرة أضعاف إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة الفائدة؛ ذلك أنّه لاينقص من الحسنة عن عشر أمثالها، وفيما زاد على ذلك يزيد من يشاء من فضله وإحسانه.

وقال قوم: المعنى من جاء بالحسنة فله عشر أمثال المستحقّ عليها، والمستحقّ مقداره لايعلمه إلّا الله، وليس يريد بذلك عشر أمثالها في العدد، كما يقول القائل

للعامل الّذي يعمل معه: لك من الأجر مثل ما عملت، أي مثل ما تستحقّه بعملك.

وقال آخرون: المعنى في ذلك أنّ الحسنة لها مقدار من الثّواب معلوم لله تعالى، أخبر الله تعالى أنّه لايقتصر بعباده على ذلك بل يضاعف لهم الثّواب حتّى تبلغ ذلك ما أراد وعلم أنّه أصلح لهم، ولم يرد العشرة بعينها، لكن أراد الأضعاف، كما يقول القائل: لئن أسديت إليّ معروفًا لأُكافينّك بعشرة أمثاله وعشرة أضعافه. وفي الوعيد: لئن كلّمتني واحدة لأُكلّمنّك عشرة، وليس يريدون بذلك العدد المعيّن لاأكثر منها، وإنّما يريدون ما ذكرناه.

وقال قوم: عني بهذه‌الآية الأعراب، وأمّا المهاجرون فحسناتهم سبعمئة، ذهب إليه أبوسعيد الخدريّ، وعبدالله بن عمر.

وقال قوم: معنى ﴿عَشْرُ اَمْثَالِهَا﴾ لأنّه كان يؤخذ منهم العُشر في الزّكاة وكانوا يصومون في كلّ شهر ثلاثة أيّام، والباقي لهم.

وقال قوم: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ يعني الإيمان، فله يعني للإيمان ﴿عَشْرُ اَمْثَالِهَا﴾ وهو ما ذكره في قوله: ﴿اِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ...﴾ الأحزاب: ٣٥، وهذان الوجهان قريبان، والمعتمد ما قدّمناه من الوجوه.

وقال أكثر المفسّرين: إنّ السّيّئة المذكورة في الآية هي الشّرك، والحسنة المذكورة فيها هي التّوحيد وإظهار الشّهادتين.

فإن قيل: كيف يجوز الزّيادة في نِعم المُثابين مع أنّ الثّواب قد استغرق جميع مناهم وما يحتملونه؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنّه ليس للمنيّة نهاية ممّا يحتمله من اللّذّات.

والثّاني: أن يزاد في البِنية والقوّة مثل أن يزاد في قوّة البصر، حتّى الجزء الّذي لايتجزّأ، وإن لم يزد في إخفاء الإنسان. (٤: ٣٥٦)

القُشَيْريّ: هذه الحسنات للظّاهر، وأمّا حسنات القلوب فللواحد مائة إلى أضعاف مضاعفة.

ويقال: الحسنة من فضله تعالى تصدر، وبلطفه تحصل، فهو يُجري، ثمّ يقبل ويُثني، ثمّ يجازي ويُعطي.

ويقال: إحسانه ـ الّذي هو التّوفيق ـ يوجب إحسانك الّذي هو الوفاق، وإحسانه ـ الّذي هو خلق الطّاعة ـ يوجب لك نعت الإحسان الّذي هو الطّاعة، فالعناء منك فعلُه، والجزاء لك فضله.

ويقال: إحسان النّفوس: توفية الخدمة، وإحسان القلوب: حفظ الحرمة، وإحسان الأرواح: مراعاة آداب الحشمة.

ويقال: إحسان الظّاهر يوجب إحسانه في السّرائر، فالّذي منك مجاهدتك، والّذي إليك مشاهدتك.

ويقال: إحسان الزّاهدين: ترك الدّنيا، وإحسان المريدين: رفض الهَوى، وإحسان العارفين: قطع المُنى، وإحسان الموحّدين: التّخلّي عن الدّنيا والعُقبى، والاكتفاء بوجود المولى.

ويقال: إحسان المبتدئين: الصّدق في الطّلب، وإحسان أصحاب النّهاية: حفظ الأدب، فشرط الطّلب: ألّا يبقى ميسور إلّا بذلته، وشرط الأدب: ألّا تسمو لك همّةٌ إلى شيءٍ إلّا قطعته وتركته.

ويقال للزّهّاد والعبّاد، وأصحاب الأوراد وأرباب الاجتهاد: جزاء محصور معدود، ولأهل المواجيد: لقاء غير مقطوع ولا ممنوع. (٢: ٢٠٨)

الزّمخشريّ: وهذا أقلّ ما وعد من الأضعاف، وقد وعد بالواحد سبعمئة، ووعد ثوابًا بغير حساب، ومضاعفة الحسنات فضل، ومكافأة السّيّئات عدل. (٢: ٦٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٤)، والنّسفيّ (٢: ٤٢)، والشّربينيّ (١: ٤٦١)، وأبوالسّعود (٢: ٤٦٨).

الطّبرسيّ: لمّا ذكر سبحانه الوعيد على المعاصي، عقّبه بذكر الوعد وتضعيف الجزاء في الطّاعات، فقال: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ أي من جاء بالخصلة الواحدة من خصال الطّاعة فله عشر أمثالها من الثّواب، ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ أي بالخصلة الواحدة من خصال الشّرّ ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ وذلك من عظيم فضل الله تعالى وجزيل إنعامه على عباده، حيث لايقتصر في الثّواب على قدر الاستحقاق بل يزيد عليه، وربّما يعفو عن ذنوب المؤمن منًّا منه عليه وتفضّلًا، وإن عاقب عاقب على قدر الاستحقاق عدلًا.

وقيل: المراد بالحسنة: التّوحيد، وبالسّيّئة: الشّرك، عن الحسن وأكثر المفسّرين. وعلى هذا فإنّ أحسن[1] الحسنات: التّوحيد، وأسوء السّيّئات: الكفر. (٢: ٣٩٠)

ابن عطيّة: [نقل كلام أبي سعيد الخدريّ ثمّ قال:] وهذا تأويل يحتاج إلى سند يقطع العذر، وقالت فرقة: هذه الآية لجميع الأمّة، أي إنّ الله يضاعف الحسنة بعشرة، ثمّ بعد هذا المضمون قد يزيد ما يشاء، وقد يزيد أيضًا على بعض الأعمال كنفقة الجهاد. [ونقل كلام ابن مسعود ثمّ قال:]

وهذه هي الغاية من الطّرفين. وقالت فرقة: ذلك لفظ عامّ في جميع الحسنات والسّيّئات، وهذا هو الظّاهر. (٢: ٣٦٨)

نحوه الثّعالبيّ. (١: ٥٢٥)

ابن الجوزيّ: وفي الحسنة والسّيّئة هاهنا قولان: أحدهما: [قول مجاهد وابن مسعود]

والثّاني: أنّه عامّ في كلّ حسنة وسيّئة. روى مسلم في «صحيحه» من حديث أبي ذرّ عن النّبيّ ﷺ قال: «يقول الله عزّوجلّ: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أو أزيد، ومن جاء بالسّيّئة فجزاء سيّئة مثلها أو أغفر».

فإن قيل: إذا كانت الحسنة كلمة التّوحيد، فأيّ مثل لها حتّى يجعل جزاء قائلها عشر أمثالها؟

فالجواب: أنّ جزاء الحسنة معلوم القدر عند الله، فهو يجازي فاعلها بعشر أمثاله، وكذلك السّيّئة. (٣: ١٥٩)

الفخر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: الحسنة قول: لاإله إلّا الله، والسّيّئة هي الشّرك، وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولًا على العموم: إمّا تمسّكًا باللّفظ، وإمّا لأجل أنّه حكم مرتّب على وصف مناسب له، فيقتضي كون الحكم معلّلًا بذلك الوصف، فوجب أن يعمّ لعموم العلّة.

---

(١) هذا هو الظّاهر، وفي نسخة «أهل الحسنات» وفي أخرى «أهل أحسن الحسنات».

المسألة الثّانية: قال الواحديّ رحمه الله: حُذفت الهاء من (عشر) والأمثال: جمع مِثل، والمِثل مذكّر، لأنّه أُريد عشر حسنات أمثالها، ثمّ حُذفت الحسنات وأُقيمت الأمثال الّتي هي صفتها مقامها. وحذف الموصوف كثير في الكلام، ويقوّي هذا قراءة من قرأ (عَشْرٌ أمثالُها) بالرّفع والتّنوين.

المسألة الثّالثة: مذهبنا أنّ الثّواب تفضّل من الله تعالى في الحقيقة، وعلى هذا التّقدير فلا إشكال في الآية. أمّا المعتزلة فهم فرّقوا بين الثّواب والتّفضّل، بأنّ الثّواب هو المنفعة المستحقّة، والتّفضّل هو المنفعة الّتي لاتكون مستحقّة.

ثمّ إنّهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا، فقال بعضهم: هذه العشرة تفضّل والثّواب غيرها، وهو قول الجُبّائيّ، قال: لأنّه لو كان الواحد ثوابًا وكانت التّسعة تفضّلًا لزم أن يكون الثّواب دون التّفضّل، وذلك لايجوز، لأنّه لو جاز أن يكون التّفضّل مساويًا للثّواب في الكثرة والشّرف، لم يبق في التّكليف فائدة أصلًا فيصير عبثًا وقبيحًا، ولمّا بطل ذلك علمنا أنّ الثّواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التّعظيم من التّفضّل.

وقال آخرون: لايبعد أن يكون الواحد من هذه التّسعة ثوابًا، وتكون التّسعة الباقية تفضّلًا، إلّا أنّ ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنًا من التّسعة الباقية.

المسألة الرّابعة: قال بعضهم: التّقدير بالعشرة ليس المراد منه التّحديد، بل أراد الأضعاف مطلقًا، كقول القائل: لئن أسديت إليّ معروفًا لأُكافئنّك بعشر أمثاله، وفي الوعيد يقال: لئن كلّمتني واحدة لأُكلّمنّك عشرًا، ولا يريد التّحديد فكذا هاهنا. والدّليل على أنّه لايكن حمله على التّحديد، قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَـهُمْ...﴾ البقرة: ٢٦٥.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَايُجْزٰى اِلَّا مِثْلَهَا﴾ أي الإجزاء يساويها ويوازيها. [ثمّ نقل حديثي أبي ذرّ عن النّبيّ] (١٤: ٨)

ابن عربيّ: هذا أقلّ درجات الثّواب، وذلك أنّ الحسنة تصدر بظهور القلب، والسّيّئة بظهور النّفس، فأقلّ درجات ثوابها أنّه يصل إلى مقام القلب، الّذي يتلو مقام النّفس في الارتقاء، تلو مرتبة العشرات للآحاد في الأعداد.

﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ...﴾ لأنّه لامقام أدون من مقام النّفس، فيخطّ إليه بالضّرورة، فيرى جزاءه في مقام النّفس بالمِثل، ومن هذا يُعلم أنّ الثّواب من باب الفضل، فإنّه يزيد به صاحبه، ويتنوّر استعداده، ويزداد قبوله لفيض الحقّ، فيتقوّى على أضعاف ما فعل، ويكتسب به أُجورًا متضاعفة إلى غير نهاية، بازدياد القبول عند فعل كلّ حسنة، وزيادة القدرة، والشّغف على الحسنة عند زيادة الفيض، إلى ما لايعلمه إلّا الله، كما قال بعد ذكر أضعافها إلى سبعمئة: ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١، وأنّ العقاب من باب العدل، إذ العدل يقتضي المساواة، ومن فعل بالنّفس، إذا لم يعف عنه يجازي بالنّفس سواء. (١: ٤١٦)

نحوه القاسميّ. (٦: ٢٥٨٨)

القُرطُبيّ: والحسنة هنا: الإيمان، أي من جاء

بشهادة أن لا إله إلّا الله فله بكلّ عمل عمله في الدّنيا من الخير عشرة أمثاله من الثّواب.

﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ يعني الشّرك ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ وهو الخلود في النّار، لأنّ الشّرك أعظم الذّنوب، والنّار أعظم العقوبة. فذلك قوله تعالى: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾ النّبأ: ٢٦ يعني جزاء وافق العمل. وأمّا الحسنة فبخلاف ذلك، لنصّ الله تعالى على ذلك. (٧: ١٥١)

النّيسابوريّ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...﴾ قيل ذلك حتّى يقدر على الإتيان بتلك الحسنة، وهي حسنة الإيجاد من العدم، وحسنة الاستعداد حيث خلقه في أحسن تقويم، وحسنة التّربية، وحسنة الرّزق، وحسنة بعثة الرّسل، وحسنة إنزال الكتب، وحسنة تبيين الحسنات من السّيّئات، وحسنة التّوفيق للحسنة، وحسنة الإخلاص في الإحسان، وحسنة قبول الحسنات.

﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ...﴾ لأنّ السّيّئة بذر يزرع في أرض النّفس، والنّفس خبيثة لأنّها أمّارة بالسّوء، والحسنة بذر يزرع في أرض القلب، والقلب طيّب ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ الأعراف: ٥٨

والتّحقيق أنّه كما للأعداد ثلاث مراتب: الآحاد والعشرات والمئات، وبعد ذلك تكون الأُلوف إلى حيث لا يتناهى، فكذلك للإنسان أربع مراتب: النّفس، والقلب، والرّوح، والسّرّ. فالعمل الواحد في مرتبة النّفس، أي إذا صدر عنها يكون واحدًا، وفي مرتبة القلب يكون بعشر أمثالها، وفي مرتبة الرّوح يكون بمائة، وفي مرتبة السّرّ يكون بألف، إلى أضعاف كثيرة بقدر صفاء السّرّ وخلوص النّيّة إلى ما لا يتناهى، وهذا سرّ ما جاء في القرآن والحديث من تفاوت جزاء الحسنات، والله تعالى أعلم ورسوله. (٨: ٦٥)

الخازن: يعني عشرة حسنات أمثالها، ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ...﴾ يعني مثلها في مقابلتها. واختلفوا في هذه الحسنة والسّيّئة على قولين:

أحدهما: أنّ الحسنة: قول: «لا إله إلّا الله»، والسّيّئة: هي الشّرك بالله، وأُورد على هذا القول أنّ «كلمة التّوحيد» لا مِثل لها حتّى يجعل جزاء قائلها ﴿عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾.

وأُجيب عنه بأنّ جزاء الحسنة قدر معلوم عند الله، فهو يجازي على قدر إيمان المؤمن، بما شاء من الجزاء. وإنّما قال: ﴿عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ للتّرغيب في الإيمان لا للتّحديد، وكذلك جزاء السّيّئة بمثلها من جنسها.

والقول الثّاني: أنّ اللّفظ عامّ في كلّ حسنة يعملها العبد أو سيّئة، وهذا أولى، لأنّ حمل اللّفظ على العموم أولى. قال بعضهم: التّقدير بالعشرة ليس للتّحديد، لأنّ الله يضاعف لمن يشاء في حسناته إلى سبعمئة، ويُعطي من يشاء بغير حساب، وإعطاء الثّواب لعامل الحسنة فضل من الله تعالى. هذا مذهب أهل السّنّة، وجزاء السّيّئة بمثلها عدل منه سبحانه وتعالى، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. (٢: ١٧٠)

أبو حيّان: [ذكر أقوال السّابقين ثمّ قال:] وقيل: الحسنة والسّيّئة عامّتان، وهو الظّاهر، وليسا مخصوصين بالكفر والإيمان، ويكون ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ مخصوصًا بمن أراد الله تعالى وقضى بمجازاته عليها، ولم

يقض أن يغفر له، وكونه له ﴿عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ لايدلّ على أنّه يُزاد ـ إن كان مفهوم العدد قويًّا في الدّلالة ـ إذ تكون «العشر» هي الجزاء على الحسنة، وما زاد فهو فضل من الله، كما قال: ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١. (٤: ٢٦١)

الكاشانيّ: [نقل قول القُمّيّ ثمّ قال:]

هذا أقلّ ما وعد من الأضعاف، وقد جاء الوعد بسبعين، وسبعمئة، وبغير حساب. [ثمّ نقل أحاديث الأئمّة عليهم السلام وقال:]

لعلّ السّرّ في كون الحسنة بعشر أمثالها والسّيّئة بمثلها: أنّ الجوهر الإنسانيّ المؤمن بطبعه مائل إلى العالم العلويّ، لأنّه مقتبس عنه، وهبوطه إلى القالب الجسمانيّ غريب من طبيعته، والحسنة إنّما ترتقي إلى ما يوافق طبيعته ذلك الجوهر، لأنّها من جنسه، والقوّة الّتي تحرّك الحجر إلى ما فوق ذراعًا واحدًا هي بعينها، إن استعملت في تحريكه إلى أسفل حرّكته عشرة أذرع وزيادة، فلذلك كانت الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمئة ضعف، ومنها ما يوفّى أجرها بغير حساب. والحسنة الّتي لايدفع تأثيرها سمعة أو رياء أو عُجب كالحجر الّذي يدور من شاهق لايصادفه دافع، لأنّه لايتقدّر مقدار هويّته بحساب حتّى تبلغ الغاية. (٢: ١٧٥).

البُرُوسَويّ: أي من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين، إذ لا حسنة بغير إيمان [إلى أن قال:] ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ أي فله عشر حسنات أمثالها فضلًا من الله تعالى. فـ«الأمثال» ليس مميّزًا لـ«العشر» بل مميّزها هو «الحسنات» و«الأمثال» صفة لمميّزها، ولذا لم يذكر «التاء» لـ«العشر». [إلى أن قال] (بِالسَّيِّئَةِ) الأنعام: ١٦٠ أي بالأعمال السّيّئة كائنًا من كان من العاملين. (٣: ١٢٦)

شُبّر: (بِالْحَسَنَةِ) المعهودة المأمور بها، والهاء للمبالغة، (فَلَهُ عَشْرُ) حسنات (أَمْثَالِهَا) ثوابًا أو تفضّلًا، أي عشر أمثالها في النّعيم واللّذّة، لا في المنزلة. (بِالسَّيِّئَةِ) تفضّلًا وكرمًا في الأوّل، وعدلًا في الثّاني. (٢: ٣٤٠)

الآلوسيّ: استئناف مبيّن لمقادير أجزية العاملين، وقد صدر ببيان أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر أضدادهم، أي من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطّاعة، أيّ خصلة كانت، وقيل: التّوحيد ـ ونُسب إلى الحسن ـ وليس بالحسن (فَلَهُ عَشْرُ) حسنات (أَمْثَالِهَا) فضلًا من الله تعالى. [ثمّ نقل بعض الأقوال وقال:]

والظّاهر العموم.

[وأدام البحث باستدلال كلّ من المعتزلة والأشاعرة بإثبات الحُسن والقُبح للفعلين والرّدّ عليهما] (٨: ٦٨)

رشيد رضا: هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العامّ في الآخرة على الحسنات، وهي الإيمان والأعمال الصّالحة، وعلى السّيّئات وهي الكفر والأعمال الفاسدة، جاءت في خاتمة السّورة الّتي بيّنت قواعد العقائد وأُصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأقامت عليها البراهين وفنّدت ما يورده الكفّار عليها من الشّبهات، كما بيّنت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشّرك وأُصول الكفر، وأبطلت شبهات أهله، ثمّ

بيّنت في الوصايا العشر أُصول الآداب والفضائل الّتي يأمر بها الإسلام، وما يقابلها من أُصول الرّذائل والفواحش الّتي ينهى عنها، فناسب بعد ذلك كلّه أن يُبيّن الجزاء على كلّ منها في الآخرة بعد الإشارة إلى فوائد الأمر والنّهي وما فيها من المصالح الدّنيويّة بما ذُيّلت به آيات الوصايا، وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السّورة غير مغن عن هذه الآية، لأنّه ليس عامًّا كعمومها، ولا مبيّنًا للفرق بين الحسنات والسّيّئات كبيانها.

فقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ معناه أنّ كلّ من جاء ربّه يوم القيامة متلبّسًا بالصّفة الحسنة الّتي يطبعها في نفسه طابع الإيمان والعمل الصّالح، فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا، فإذا كان تأثير الحسنة في نفسه أن تكون حالة حسنة بقدر معيّن بحسب سُنته تعالى، في ترتيب الجزاء على آثار الأعمال الحسنة في تزكية الأنفس، فهو يُعطيه ذلك مضاعفًا عشرة أضعاف، تغليبًا لجانب الحقّ والخير على جانب الباطل والشّرّ، رحمة منه جلّ ثناؤه بعبيده المكلّفين. وقد قرأ يعقوب (عشرٌ) بالتّنوين و(أمثالُها) بالرّفع على الوصف.

والظّاهر أنّ هذه العشر لاتدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الأعمال، كالنّفقة في سبيله، فقد وعد بالمضاعفة عليها بإطلاق في قوله: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ التّغابن: ١٧، وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً...﴾ البقرة: ٢٤٥، ثمّ بالمضاعفة سبعمئة ضعف في قوله منها أيضًا: ٢٦١: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ قيل: إنّ المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها، وقيل: بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها، وقيل أيضًا: إنّ المضاعفة كلّها خاصّة بالإنفاق. والأرجح أنّ المضاعفة عامّة وأنّ الجملة على إطلاقها، فتتناول ما زاد على سبعمئة ضعف وما نقص عنه، وهي تشير إلى تفاوت المنفقين وغيرهم من المحسنين في الصّفات النّفسيّة كالإخلاص في النّيّة، والاحتساب والأريحيّة، وفيما يتبعها من العمل كالإخفاء سترًا على المعطى وتباعدًا من الشّهرة، والإبداء لأجل حسن القدوة، وتحرّي المنافع والمصالح، وفي الأحوال الماليّة والاجتماعيّة كالغنى والفقر والصّحّة والمرض، وفيما يقابل ذلك من الصّفات والأعمال كالرّياء وحبّ الشّهرة الباطلة والمنّ والأذى.

فالعشرة مبذولة لكلّ من أتى بالحسنة، والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى، بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين. (٨: ٢٣٢)

نحوه المراغيّ. (٨: ٨٦)

مَغْنِيّة: كلّ ما فيه لله رضًا وللنّاس صلاح فهو حسنة، وكلّ ما فيه سُخط لله وفساد للنّاس فهو سيّئة، والله سبحانه عادل وكريم، ومن عدله أن يجزي فاعل السّيّئة بما يعادلها من العذاب، ومن كرمه أن يعفو، وأن يضاعف لفاعل الحسنة أضعافًا تزيد إلى عشرة أمثال،

أو إلى سبعمئة، أو إلى ما لا يبلغه العدّ والإحصاء، وفقًا لنوايا المُحسن وصفاته وأوضاعه. [ونقل أحاديث النّبي ﷺ] (٣: ٢٩٠)

نحوه الطّباطبائيّ (٧: ٣٩٠)، وعبد الكريم الخطيب (٤: ٣٥٤).

مكارم الشّيرازيّ: ثواب أكثر، عقاب أقلّ:

في الآية اللّاحقة إشارة إلى الرّحمة الإلهيّة الواسعة، وإلى الثّواب الإلهيّ الواسع الّذي ينتظر الأفراد الصّالحين المحسنين، وقد كلّلت التّهديدات المذكورة في الآية بهذه التّشجيعات، ويقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾، ثمّ قال: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾.

وللتّأكيد يضيف هذه الجملة أيضًا، فيقول: ﴿وَهُمْ لَايُظْلَمُونَ﴾ وإنّما يعاقبون بمقدار أعمالهم.

وأمّا ما هو المراد من (الحَسَنَة) و(السَّيِّئَة) في الآية وهل هما خصوص «التّوحيد» و«الشّرك» أو معنًى أوسع؟ فبين المفسّرين خلاف مذكور في محلّه، ولكن ظاهر الآية يشمل كلّ عمل صالح وفكر صالح وعقيدة صالحة أو سيّئة؛ إذ لا دليل على تحديد أو حصر الحسنة والسّيّئة.

بحوث

وهاهنا نكات يجب التّوجّه إليها والتّوقّف عندها:

١ـ المراد من «جاء به»

إنّ المقصود من قوله: «جاء به» كما يستفاد من مفهوم الجملة هو أن يجيء بالعمل الصّالح أو السّيّئ معه، يعني إذا مثّل الإنسان أمام المحكمة الإلهيّة العادلة يوم القيامة لايمكنه أن يحضر بيدٍ فارغة خالية، أو عقيدة أو عمل صالح، أو عقيدة أو أعمال صالحة، بل هي معه دائمًا، ولا تنفصل عنه أبدًا، وهي قرينة في الحياة الأبديّة، تُحضر معه، وتجيء معه.

لقد استعمل مثل هذا التّعبير في الآيات القرآنيّة الأُخرى بهذا المعنى أيضًا، ففي الآية: ٣٣، من سورة «ق» نقرأ قوله تعالى: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ إنّ الجنّة لمن آمن بالله عن طريق الإيمان بالغيب، وخافه وأتى إلى ساحة القيامة بقلب تائب مملوء بالإحساس بالمسؤوليّة.

٢ـ أجر الحسنة، عشرة أضعاف

إنّنا نقرأ في الآية أنّ الحسنة يُثاب عليها بعشرة أضعافها، بينما يستفاد من بعض الآيات القرآنيّة أنّه اقتُصر على عبارة ﴿أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ من دون ذكر عدد الأضعاف ـ كما في الآية: ٢٤٥، من سورة البقرة ـ وفي بعض الآيات بلغ ثواب بعض الأعمال مثل الإنفاق إلى سبعمئة ضعف ـ كما في الآية: ٢٦١، من سورة البقرة ـ بل ربّما إلى أكثر من ذلك مثل قوله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزّمر: ١٠.

إنّ من الواضح أنّه لاتناقض بين هذه الآيات أبدًا؛ إذ إنّ أقلّ ما يعطى للمحسنين هو عشرة أضعاف الحسنة، وهكذا يتصاعد حجم الثّواب مع تعاظم أهمّيّة العمل والحسنة، ومع تعاظم درجة الإخلاص، ومع ازدياد مقدار السّعي والجهد المبذول في سبيل العمل الصّالح، حتّى يصل الأمر إلى أن تتحطّم الحدود والمقادير، ولا يعلم حدّ الثّواب ومقداره إلّا الله تعالى.

فمثلًا الإنفاق الّذي يَحظى بأهمّيّة بالغة في الإسلام يتجاوز مقدار ثوابه الحدّ المتعارف للعمل الصّالح الّذي هو عشرة أضعاف الحسنة، ويصل إلى «الأضعاف الكثيرة» أو «سبعمئة ضعف» وربّما أكثر من ذلك.

والاستقامة الّتي هي أساس جميع النّجاحات والسّعادات، ولا تبق عقيدة أو عمل صالح ولا يستمرّ بدونها، قد ذكر القرآن لها ثوابًا خارجًا عن حدّ الإحصاء والحساب.

ومن هنا أيضًا يتّضح عدم المنافاة بين هذه الآية وبين الرّوايات الّتي تذكر لبعض الأعمال الحسنة مثوبة أكثر من عشرة أضعاف.

كما أنّ ما نقرؤه في الآية: ٨٤، من سورة القصص في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ لاينافي هذه الآية حتّى نحتاج إلى القول بنسخ الآية، لأنّ للخير معنًى واسعًا يتلاءم مع عشرة أضعاف أيضًا. (٤: ٤٩٤)

فضل الله: وهذا هو مظهر رحمة الله وعدله، فمن رحمته أن يُنمّي في الإنسان دوافع الخير ويشجّعه على التّحرّك سريعًا في اتّجاهه، وذلك بمضاعفة ثوابه، ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ الواحدة فإنّ الله يكتب له الثّواب بعشر أمثالها، ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ لتلتقي عنده في هذا المجال الدّوافع الذّاتيّة بالدّوافع الرّوحيّة، فإنّ الذّات تتطلّب الكسب والرّبح والفائدة، كما أنّ الرّوح تتطلّع إلى رضوان الله وثوابه، فيتحقّق للإنسان تنمية دوافع الرّبح بما يتطلّع إليه من الثّواب والرّضوان. ومن عدله أن لا يضاعف العقوبة على السّيّئة، ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ بل يجزيه عليها بمثلها، من موقع الاستحقاق لذلك، فلا ظلم عليه من أيّة جهة كانت، ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. (٩: ٣٩٢)

وجاءت بهذا المعنى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا... وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ النّمل ٨٩، ٩٠ و: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ...﴾ القصص: ٨٤

٢ـ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا...

الأعراف: ٩٥

ابن عبّاس: مكان القحط والجدوبة والشّدّة، الخِصب والرّخاء والنّعيم. (١٣٣)

مُجاهِد: السّيّئة: الشّرّ، والحسنة: الرّخاء والمال والولد. الطّبَريّ (٩: ٧)

مكان الشّدّة رخاء. (الماوَرْديّ ٢: ٢٤٢)

مثله الحسَن (الماوَرْديّ ٢: ٢٤٢)، وقَتادَة (الطّبَريّ ٩: ٧).

ابن زَيْد: بدّلنا مكان ما كرهوا ما أحبّوا في الدّنيا. (الطّبَريّ ٩: ٨)

الطّبَريّ: ثمّ بدّلنا أهل القرية الّتي أخذنا أهلها بالبأساء والضّرّاء، مكان السّيّئة، وهي البأساء والضّرّاء. وإنّما جعل ذلك سيّئة، لأنّه ممّا يسوء النّاس، ولا تسوءهم الحسنة، وهي الرّخاء والنّعمة والسّعة في المعيشة. (٩: ٧)

نحوه الثّعلبيّ. (٤: ٢٦٤)

عبد الجبّار: فأضاف تبديل أحدهما بالآخر إليه؛

وذلك لايصحّ إلّا وهو الفاعل لها.

والجواب عن ذلك: أنّ ظاهره يقتضي أنّ ما قد وقع سيّئة يجعلها تعالى حسنة، وهذا ممّا لايصحّ القول به، لأنّ إبدال الفعل بالفعل إنّما يصحّ ولمّا يقع، لأنّ من يجوز البدل في الكفر والإيمان إنّما يجوّز على جهة التّقدير، ولا يحكم بأنّه قد وقع وكان.

وبعد، فإنّ الظّاهر يقتضي أنّه تعالى قد بدّل مكان كلّ السّيّئات الحسنات، وهذا يوجب أنّ الكفّار قد حصلوا على الحسنات، وكذلك كلّ من أقدم على السّيّئة، وليس ذلك بقول لأحد على وجه.

والمراد بذلك: أنّه تعالى بدّل مكان ما كانوا عليه من القحط والشّدّة وضروب المضارّ والمصائب، الخصب والرّخاء وضروب المنافع، على طريقة العرب في تسمية ما ظهر فيه ـ في الحال ـ المنفعة بالحسنة، وضدّ ذلك بالسّيّئة، ولذلك قال تعالى بعده: ﴿وَقَالُوا قَدْ مَسَّ اٰبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ﴾، وذلك لا يليق إلّا بما ذكرناه.

(١: ٢٨٨)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول ابن عبّاس]

والثّاني: مكان الخير والشّرّ. (٢: ٢٤٢)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّه بدّل مكان السّيّئة الحسنة ﴿وَقَالُوا قَدْ مَسَّ اٰبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ﴾. ومعناه أنّه تعالى بعد أن يفعل بهم البأساء والضّرّاء ليتضرّعوا، يبدّل مكان السّيّئة الحسنة.

والتّبديل: وضع أحد الشّيئين مكان الآخر، فلمّا رُفعت السّيّئة عنهم ووُضعت الحسنة، كانت مبدّلة بها. (٤: ٥٠٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٥١)، والطَّباطَبائيّ (٨: ٢٠٠).

الواحديّ: يعني بالسّيّئة البؤس والمرض، وبالحسنة الغنى والصّحّة، والمعنى: أنّه يُعطيهم بدل ما كانوا فيه من البؤس والمرض: المال والصّحّة، أخبر الله أنّه يأخذ أهل المعاصي بالشّدّة تارةً وبالرّخاء تارةً.

(٢: ٣٨٩)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٩٦)

البَغَويّ: (الحسنة): النّعمة و السّعة و الخصب والصّحّة. (٢: ٢١٦)

الزّمَخْشَريّ: أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والمحنة، الرّخاء والصّحّة والسّعة، كقوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف ١٦٨.

(٢: ٩٧)

مثله النّسَفيّ (٢: ٦٦)، وأبو السُّعود (٣: ٨)، والمَراغيّ (٩: ١٢)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٣٦٠)، والنَّيسابوريّ (٩: ١٤)، وابن كثير (٣: ١٩٩)، وأبوحَيّان (٤: ٣٤٧)، والكاشانيّ (٢: ٢٢١)، وشُبّر (٢: ٣٩٢)، والقاسميّ (٧: ٢٨٢٣)، ورشيد رضا (٩: ١٦).

ابن عَطيّة: قال تعالى: إنّه بعد إنفاذ الحكم في الأوّلين[١] بدّل للخلق مكان السّيّئة وهي البأساء والضّرّاء الحسنة: وهي السّرّاء والنّعمة، وهذا بحسب ما عند النّاس، وإلّا فقد يجيء الأمر، كما قال الشّاعر:

قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت

ويبتلي الله بعض القوم بالنّعم

---

(١) في الآية ٩٤ من السّورة.

وهذا إنّما يصحّ مع النّظر إلى الدّار الآخرة والجزاء فيها، والنّعمة المطلقة هي الّتي لا عقوبة فيها، والبلوى المطلقة هي الّتي لاثواب عليها. (٢: ٤٣١)

الفَخْر الرّازيّ: لأنّ ورود النّعمة في البدن والمال بعد البأساء والضّرّاء، يدعو إلى الانقياد والاشتغال بالشّكر، ومعنى الحسنة والسّيّئة هاهنا: الشّدّة والرّخاء. قال أهل اللّغة: السّيّئة: كلّ ما يسوء صاحبه، والحسنة: ما يستحسنه الطّبع والعقل.

والمعنى: أنّه تعالى أخبر أنّه يأخذ أهل المعاصي بالشّدّة تارة، وبالرّخاء أُخرى. (١٤: ١٨٤)

مثله الخازن. (٢: ٢١٨)

القُرطُبيّ: أي أبدلناهم بالجدب خِصبًا. (٧: ٢٥٢)

البَيْضاويّ: أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والشّدّة، السّلامة والسّعة ابتلاء لهم بالأمرين. (١: ٣٦٠)

البُرُوسَويّ: [مثل الفَخْر الرّازيّ وأضاف:]

وإلّا فالسّيّئة هي الفعلة القبيحة، والله تعالى لا يفعل القبيح، والحسنة والسّيّئة من الألفاظ المستغنية عن ذكر موصوفاتها حالة الإفراد والجمع، سواء كانتا صفتين للأعمال أو المثوبة أو الحالة من الرّخاء والشّدّة. (٣: ٢٠٥)

الشّوكانيّ: (السّيّئة) الّتي أصابتهم بها من البلاء والامتحان (الحسنة) أي الخصلة الحسنة، فصاروا في خير وسعة وأمن. (٢: ٢٨٥)

الآلوسيّ: وهي السّعة والسّلامة. [إلى أن قال:]

والمعنى: بدّلنا مكان الحال السّيّئة الحال الحسنة، فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة في مكان السّيّئة المتروكة، والمتروك هو الّذي تصحبه الباء في نحو: بدّلت زيدًا بعمرو. (٩: ٩)

سيّد قُطْب: فإذا الرّخاء مكان الشّدّة، واليُسر مكان العُسر، والنّعمة مكان الشّظف، والعافية مكان الضّرّ، والذّرّيّة مكان العقر، والكثرة مكان القلّة، والأمن مكان الخوف. وإذا هو متاع ورخاء، وصحّة ونماء، وكثرة وامتلاء، وإنّما هو في الحقيقة اختبار وابتلاء.

والابتلاء بالشّدّة قد يصبر عليه الكثيرون، ويحتمل مشقّاته الكثيرون. فالشّدّة تستثير عناصر المقاومة، وقد تذكّر صاحبها بالله - إن كان فيه خير - فيتّجه إليه ويتضرّع بين يديه، ويجد في ظلّه طمأنينة، وفي رحابه فسحة، وفي فرجه أملًا، وفي وعده بشرى. فأمّا الابتلاء بالرّخاء فالّذين يصبرون عليه قليلون، فالرّخاء يُنسي، والمتاع يُلهي، والثّراء يُطغي، فلا يصبر عليه إلّا الأقلّون من عباد الله. (٣: ١٣٣٧)

مَغْنِيَّة: المراد بالسّيّئة هنا: الضّيق والعُسر، وبالحسنة: السّعة واليُسر، وبالعفو: الكثرة.

والمعنى أنّ الله سبحانه ابتلاهم بالضّيق والشّدّة ليتّعظوا، وبالسّعة والعافية ليشكروا، ولكن قلّ من يتّعظ، وأقلّ منه من يشكر، ولمّا كثروا بالنّعم والنّسل استخفّوا بالحقّ، وهزأوا بأهله، وأخذوا يفسّرون سُنّة الله بجهلهم وعلى أهوائهم، ويقولون: ما أصاب آباءنا من الضّرّاء لم يكن عقوبة على ضلالهم وفسادهم، وما نالهم من السّرّاء لم يكن مثوبة على صلاحهم وهدايتهم، وإنّما

هي الصّدقة تخبط خبط عشواء. (٢: ٣٦٥)

٣ـ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ... الرّعد: ٦

ابن عبّاس: (بِالسَّيِّئَةِ): بالعذاب استهزاء ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾: قبل العافية، لا يسألونك العافية. (٢٠٥)

بالعذاب قبل الرّحمة.

مثله مُجاهِد. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٧٨)

قَتادَة: بالعقوبة قبل العافية. (الطَّبَريّ ١٣: ١٠٥)

سعيد بن بشير: بالشّرّ قبل الخير.

(الماوَرْديّ ٣: ٩٥)

القاسم بن يحيى: بالكفر قبل الإجابة.

(الماوَرْديّ ٣: ٩٥)

الطَّبَريّ: وهم مشركو العرب، استعجلوا بالشّرّ قبل الخير، وقالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢. (١٣: ١٠٥)

نحوه الزّجّاج (٣: ١٣٩)، والقُمّيّ (١: ٣٥٩).

الماوَرْديّ: وفيه ثلاثة تأويلات: [ثمّ ذكر الأقوال السّابقة وأضاف]

ويحتمل رابعًا: بالقتال قبل الاسترشاد. (٣: ٩٥)

الثّعلبيّ: (بِالسَّيِّئَةِ): بالبلاء والعقوبة، (قَبْلَ الْحَسَنَةِ): الرّخاء والعافية، وذلك أنّهم سألوا رسول الله ﷺ إن جاءهم العذاب استهزاءً منهم بذلك، وقالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ...﴾. (٥: ٢٧١)

نحوه البغويّ (٣: ٧)، والزّمخشريّ (٢: ٣٤٩)، والبيضاويّ (١: ٥١٤)، والنّسفيّ (٢: ٢٤٢)، والنّيسابوريّ (١٣: ٦٥)، والخازن (٤: ٥)، وأبو السّعود (٣: ٤٤٠)، والكاشانيّ (٣: ٥٨)، والآلوسيّ (١٣: ١٠٦)، والقاسميّ (٩: ٣٦٤٦)، والطّباطَبائيّ (١١: ٣٠١).

الواحديّ: يعني مشركي مكّة، سألوا رسول الله ﷺ أن يأتيهم بالعذاب استهزاءً منهم بذلك، فالمراد (بِالسَّيِّئَةِ) هاهنا: العقوبة المهلكة، و(الْحَسَنَةِ) هي العافية والرّخاء، والله تعالى صرف عمّن بعث إليهم محمّدًا ﷺ عقوبة الاصطلام [الاستئصال]، وأخّر تعذيب مكذّبيه إلى يوم القيامة، فذلك التّأخير هو الحسنة، وهؤلاء الكفّار استعجلوا العذاب قبل إحسان الله معهم بالإنظار. (٣: ٦)

الطَّبْرِسيّ: أي بالعذاب قبل الرّحمة عن ابن عبّاس ومُجاهِد، أي بالعقاب الّذي توعّدوا به على التّكذيب قبل الثّواب الّذي وعدوا به على الإيمان، وذلك حين قالوا: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ وقيل: يستعجلونك بالعذاب الّذي توعّدهم به قبل الإحسان بالإنظار، فإنّ إنظار من وجب عليه العقاب إحسان إليه، كإنظار من وجب عليه الدّين، وسمّاها سيّئة لأنّها جزاء السّيّئة. (٣: ٢٧٨)

نحوه شُبّر. (٣: ٣٢٠)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه ﷺ كان يهدّدهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدّنيا، والقوم كلّما هدّدهم بعذاب القيامة أنكروا القيامة والبعث والحشر والنّشر، وهو الّذي تقدّم ذكره في الآية الأُولى. وكلّما هدّدهم بعذاب الدّنيا قالوا له: فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه إظهاره وإنزاله على سبيل الطّعن فيه، وإظهار أنّ الّذي

بقوله كلام لا أصل له، فلهذا السّبب حكى الله عنهم أنّهم يستعجلون الرّسول بالسّيّئة قبل الحسنة.

والمراد (بِالسَّيِّئَةِ) هاهنا: نزول العذاب عليهم، كما قال الله تعالى عنهم في قوله: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً﴾، وفي قوله: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ الإسراء: ٩٠ إلى ٩٢ وإنّما قالوا ذلك طعنًا منهم فيما ذكره الرّسول.

وكان ﷺ يعدهم على الإيمان بالثّواب في الآخرة، وبحصول النّصر والظّفر في الدّنيا، فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النّصر والظّفر، فهذا هو المراد بقوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾، ومنهم من فسّر (الْحَسَنَةِ) هاهنا بالإمهال والتّأخير، وإنّما سمّوا العذاب سيّئة، لأنّه يسوءهم ويؤذيهم. [إلى أن قال:]

معنى الآية: ويستعجلونك بالعذاب الّذي لم نعاجلهم به، وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالأُمم الخالية فلم يعتبروا بها، وكان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارًا بحال من سلف. (١٩: ١٠)

نحوه ابن كثير (٤: ٦٩)، والشّربينيّ (٢: ١٤٨).

القُرطُبيّ: أي لفرط إنكارهم وتكذيبهم يطلبون العذاب. (٩: ٢٨٤)

أبو حَيّان: [نحو الفخر الرّازيّ ونقل الأقوال وقال:]

وهذه الأقوال متقاربة. (٥: ٣٦٦)

الثّعالبيّ: تبيين لخطئهم كطلبهم سقوط كسف من السّماء، وقولهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾، ونحو هذا مع نزول ذلك بأُناس كثير. (٢: ١٨١)

البُرُوسَويّ: [نحو الفخر الرّازيّ وأضاف:]

واعلم أنّ استعجالهم بالسّيّئة قبل الحسنة استعجالهم بالكفر والمعاصي قبل الإيمان والطّاعات، فإنّ منشأ كلّ سعادة ورحمة هو الإيمان الكامل والعمل الصّالح، ومنشأ كلّ شقاوة وعذاب هو الكفر والشّرك والعمل الفاسد. (٤: ٣٤٤)

الشّوكانيّ: (السَّيِّئَةِ): العقوبة المهلكة، و(الْحَسَنَةِ): العافية والسّلامة، قالوا: هذه المقالة لفرط إنكارهم وشدّة تصميمهم وتهالكهم على الكفر. (٣: ٨٥)

المَراغيّ: [مثل الثّعلبيّ وأضاف:]

﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أي قبل الثّواب والسّلامة من العقوبة، وكان ﷺ يعدهم على الإيمان بالثّواب في الآخرة وحصول النّصر والظّفر في الدّنيا. (١٣: ٧١)

نحوه مَغْنِيَّة. (٤: ٣٨١)

فضل الله: وهو أُسلوب الكفّار في التّحدّي الّذي لا يسعى إلى مدّ جسور الحوار وإيجاد أرضيّة للتّفاهم، بل يسعى إلى تنفيس عُقدة الغيظ الّتي تعتمل في داخلهم، أمام حالة العجز الّتي يشعرون بها في مواجهة الطّرح الفكريّ للرّسالة والإيمان، فيطلبون من النّبيّ ـ من موقع التّحدّي ـ الإتيان بالعذاب ليدمّر الكافرين، إذا كان هناك عذاب من قِبَل الله، بهدف إحراج النّبيّ، أو تدمير النّفس، وإنهاءً لحالة الحيرة الّتي يعيشونها بين إمكان تحقيق ذلك وعدم إمكانه.

وهكذا يستعجلون السّيّئة وهي العقاب الّذي

يترتّب على كفرهم وعنادهم، قبل الحسنة الّتي هي ثواب الله الّذي ينبغي للإنسان أن يتطلّع إليه من خلال رحمة الله، والسّير على خطّ الإيمان والطّاعة.

(١٣: ٢١)

وجاء نحوه قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ...﴾ النّمل: ٤٦

٤ـ... ﴿وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾. الرّعد: ٢٢

النّبيّ ﷺ: إذا عملت سيّئة فاعمل لجنبها حسنة تمحها، السّرّ بالسّرّ والعلانية بالعلانية. (الثّعلبيّ ٥: ٢٨٦)

الإمام عليّ ؑ: عاتب أخاك بالإحسان إليه، واردُد شرّه بالإنعام عليه. (مكارم الشّيرازيّ ٧: ٣٤٩)

ابن عبّاس: يدفعون بالكلام الحسن الكلام السّيّئ إذا أُورد عليهم (٢٠٧)

يدفعون بالعمل الصّالح الشّرّ من العمل.

(الواحديّ ٣: ١٤)

سعيد بن جُبَيْر: يدفعون المنكر بالمعروف.

(الماوَرْديّ ٣: ١٠٩)

الضّحّاك: يدفعون الفُحش بالسّلام.

(الماوَرْديّ ٣: ١٠٩)

الحسن: إذا حُرموا أعطوا، وإذا أخلصوا عفوا، وإذا قُطعوا وصلوا. (الثّعلبيّ ٥: ٢٨٦)

قَتادَة: ردّوا عليهم معروفًا، نظيره ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الفرقان: ٦٣. (الثّعلبيّ ٥: ٢٨٦)

ابن زَيْد: يدفعون الشّرّ بالخير، لايكافئون الشّرّ بالشّرّ، ولكنّه يدفعونه بالخير. (الطّبَريّ ١٣: ١٤١)

ابن قُتَيْبَة: إذا سُفه عليهم حلموا، فالسّفه: السّيّئة، والحلم: الحسنة. (الثّعلبيّ ٥: ٢٨٦)

ابن كيسان: إذا أذنبوا أنابوا، وإذا حرفوا أنابوا ليدفعوا بالتّوبة عن أنفسهم فتغفر الذّنب[1].

(الثّعلبيّ ٥: ٢٨٦)

الطّبَريّ: ويدفعون إساءة من أساء إليهم من النّاس، بالإحسان إليهم. (١٣: ١٤٠)

الرُّمّانيّ: يدفعون سفه الجاهل بالحلم.

(الماوَرْديّ ٣: ١٠٩)

الماوَرْديّ: فيه سبعة تأويلات: [نقل الأقوال السّابقة وأضاف:]

الرّابع: يدفعون الظّلم بالعفو، قاله جُوَيْبِر.

السّادس: يدفعون الذّنب بالتّوبة، قاله ابن شجرة.

السّابع: يدفعون المعصية بالطّاعة. (٣: ١٠٩)

الطُّوسيّ: يدفعون بفعل الطّاعة المعاصي.

(٦: ٢٤٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٨٩)

القُشَيْريّ: يعاشرون النّاس بحسن الخُلق، فيبدأون بالإنصاف ولا يطلبون الانتصاف، وإن عاملهم أحد بالجفاء قابلوه بالوفاء، وإن أذنب إليهم قوم اعتذروا عنهم، وإن مرضوا عادوهم. (٣: ٢٢٧)

الزَّمَخْشَريّ: [نقل الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

وقيل: إذا رأوا منكرًا أمروا بتغييره. (٢: ٣٥٨)

---

(١) الصّواب كما ذكره أبو حيّان ٥: ٣٨٦: إذا أذنبوا تابوا وإذا هربوا أنابوا، ليدفعوا عن أنفسهم بالتّوبة معرّة الذّنب.

ابن عَطِيّة: أي ويدفعون من رأوا منه مكروهًا بالّتي هي أحسن. وقيل: يدفعون بقول: لا إله إلّا الله، شركهم، وقيل: يدفعون بالسّلام غوائل النّاس.

وبالجملة فإنّهم لايكافئون الشّرّ بالشّرّ، وهذا بخلاف خُلق الجاهليّة. وروي أنّ هذه الآية نزلت في الأنصار، ثمّ هي عامّة بعد ذلك في كلّ من اتّصف بهذه الصّفات. (٣: ٣٠٩)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

وقيل: يدفعون الشّرك بشهادة أن «لا إله إلّا الله» فهذه تسعة أقوال، معناها كلّها متقارب، والأوّل [قول ابن عبّاس] يتناولها بالعموم، ونظيره ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود: ١١٤. (٩: ٣١١)

نحوه الخازن (٤: ١٦)، والشّوكانيّ (٣: ٩٩).

البَيْضاويّ: ويدفعونها بها فيجازون الإساءة بالإحسان، أو يتبعون السّيّئة الحسنة فتمحوها.

(١: ٥١٩)

نحوه الكاشانيّ (٣: ٦٧)، وشُبّر (٣: ٣٣١)، والقاسميّ (٩: ٣٦٧٣)، والمَراغيّ (١٣: ٩٤).

النَّسَفيّ: ويدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سيّئ غيرهم، أو إذا حُرموا أعطوا، وإذا ظُلموا عفوا، وإذا قُطعوا وصلوا، وإذا أذنبوا تابوا، وإذا هربوا أنابوا، وإذا رأوا منكرًا أمروا بتغييره، فهذه ثمانية أعمال تشير إلى ثمانية أبواب الجنّة. (٢: ٢٤٩)

النَّيسابوريّ: أي يدفعون بالتّوبة ـ وهي الخصلة الحسنة ـ المعصية. (١٣: ٨١)

أبو حَيّان: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وقيل: العذاب بالصّدقة، وقيل: إذا همّوا بالسّيّئة فكّروا ورجعوا عنها واستغفروا، وهذه الأقوال كلّها على سبيل المجاز، وبالجملة لايكافئون الشّرّ بالشّرّ.

(٥: ٣٨٦)

ابن كثير: أي يدفعون القبيح بالحسن، فإذا آذاهم أحد قابلوه بالجميل صبرًا واحتمالًا وصفحًا وعفوًا، كقوله تعالى: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ المؤمنون: ٩٦.

(٤: ٨٥)

أبو السُّعود: [نحو البَيْضاويّ ونقل عدّة أقوال وأضاف:]

وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة. (٣: ٤٥٤)

البُرُوسَويّ: يتبعون الحسنة السّيّئة فتمحوها، وأحسن الحسنات كلمة «لا إله إلّا الله» إذ التّوحيد رأس الدّين فلا أفضل منه، كما أنّ الرّأس أفضل الجوارح. [ثمّ نقل بعض الأقوال السّابقة] (٤: ٣٦٦)

الآلوسيّ: [ذكر الأقوال السّابقة وأضاف:]

وقيل وقيل...ويفهم صنيع بعض المحقّقين اختيار الأوّل [أي يدفعون الشّرّ بالخير] فهم كما قيل:

يجزون من ظلم أهل الظّلم مغفرة
ومن إساءة أهل السّوء إحسانًا

وهذا بخلاف خُلق بعض الجهلة:

جريء متى يُظلم يعاقب بظلمه
سريعًا، وإن لايبدَ بالظّلم يظلم

وقال في «الكشف»: الأظهر التّعميم، أي يدرؤون

بالجميل الشّيئ، سواء كان لأذاهم أو لا، مخصوصًا بهم أو لا، طاعة أو معصية، مكرمة أو منقصة، ولعلّ الأمر كما قال: وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة. (١٣: ١٤٢)

سيّد قُطْب: والمقصود أنّهم يقابلون السّيّئة بالحسنة في التّعاملات اليوميّة لا في دين الله، ولكن التّعبير يتجاوز المقدّمة إلى النّتيجة. فمقابلة السّيّئة بالحسنة تُكسّر شرّة النّفوس، وتوجّهها إلى الخير، وتطفئ جذوة الشّرّ، وتردّ نزغ الشّيطان، ومن ثمّ تدرأ السّيّئة وتدفعها في النّهاية. فعجل النّصّ بهذه النّهاية، وصدّر بها الآية ترغيبًا في مقابلة السّيّئة بالحسنة، وطلبًا لنتيجتها المرتقبة.

ثمّ هي إشارة خفيّة إلى مقابلة السّيّئة بالحسنة عند ما يكون في هذا درء السّيّئة ودفعها لا إطماعها واستعلاؤها. فأمّا حين تحتاج السّيّئة إلى القمع، ويحتاج الشّرّ إلى الدّفع، فلا مكان لمقابلتها بالحسنة، لئلّا ينتفش الشّرّ ويتجرّأ ويستعلي.

ودرء السّيّئة بالحسنة يكون غالبًا في المعاملة الشّخصيّة بين المتماثلين، فأمّا في دين الله فلا. إنّ المستعلي الغاشم لا يُجدي معه إلّا الدّفع الصّارم، والمفسدون في الأرض لا يُجدي معهم إلّا الأخذ الحاسم. والتّوجيهات القرآنيّة متروكة لتدبّر المواقف، واستشارة الألباب، والتّصرّف بما يُرجّح أنّه الخير والصّواب.

(٤: ٢٠٥٨)

مَغْنِيّة: المراد بالحسنة هنا: العفو والصّفح، وبالسّيّئة: الحقّ الخاصّ يكون بين اثنين كالقصاص، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ...﴾ البقرة: ١٧٨، أمّا حقّ الله فلا هوادة فيه، قال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ...﴾ النّور: ٢. (٤: ٣٩٩)

الطَّبَاطَبائيّ: الدّرء: الدّفع، والمعنى إذا صادفوا سيّئة جاءوا بحسنة تزيد عليها أو تعادلها، فيدفعون بها السّيّئة، وهذا أعمّ من أن يكون ذلك في سيّئة صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنة جاءوا بها، فإنّ الحسنات يُذهبنّ السّيّئات، أو دفعوها بتوبة إلى ربّهم، فإنّ التّائب من الذّنب كمن لا ذنب له، أو في سيّئة أتى بها غيرهم بالنّسبة إليهم، كمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالإحسان إليه، أو من جفاهم فقابلوه بحُسن الخُلق والبِشر، كما إذا خاطبهم الجاهلون قالوا: (سَلَامًا) أو أتى بمنكر فنُهوا عنه أو ترك معروف فأُمروا بها، فذلك كلّه من درء السّيّئة بالحسنة. ولا دليل من جانب اللّفظ يدلّ على التّخصيص ببعض هذه الوجوه ألبتّة. (١١: ٣٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: ومعنى هذه العبارة أنّهم لم يكتفوا بالتّوبة والاستغفار فقط عند ارتكابهم الذّنوب، بل يدفعونها كذلك بالحسنات على مقدار تلك الذّنوب، حتّى يطهّروا أنفسهم والمجتمع بماء الحسنات. (يَدْرَؤُنَ) مضارع (درأ) على وزن (زرع) بمعنى دَفَع.

ويحتمل في تفسير الآية أنّهم لا يقابلون الشّيئ بالشّيئ، بل يسعون من خلال إحسانهم للمسيئين أن يجعلوهم يُعيدون النّظر في مواقفهم، كما نقرأ في الآية: ٣٤، من سورة فصّلت قوله تعالى: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾.

وفي نفس الوقت ليس هناك مانع من أنّ الآية تُشير

إلى هـذين المعنيين، كما أشارت إليهما الأحاديث الإسلاميّة. [ثمّ نقل حديثي النّبيّ ﷺ والإمام عليّ عليه السلام]

ولا بدّ هنا من الالتفات إلى هذه النّقطة، وهي أنّ هذه الأحكام أخلاقيّة تخصّ الحالات الّتي يحصل فيها تأثير على الآخرين، وهناك قوانين وأحكام جزائيّة واردة في التّشريع الإسلاميّ لمعاقبة المسيئين.

(۷: ۳٤٦)

فضل الله: بانفتاحهم على الجانب الإنسانيّ الخيّر، من شخصيّة الإنسان الّذي يعيش رحابة الصّدر، وسعة الأفق، وإنسانيّة النّظرة، وروحيّة المعاملة، فلا يتعقّد من الإساءة إليه، ليحوّل ذلك إلى حالة مرضيّة في نفسه، بل يحاول أن يمتصّ السّلبيّات ليحوّلها إلى إيجابيّات، ويواجه السّيّئات بروحيّة تطمح إلى تبديلها بالحسنات، فيحسن لمن أساء إليه، ويعفو عمّن اعتدى عليه، ويصل من قطعه، حتّى يجعل من ذلك حافزًا يدفع الطّرف الآخر للتّراجع عن خطئه، والرّجوع إلى ربّه، انطلاقًا من القناعة بأنّ الفعل الأخلاقيّ متعلّق بالإحساس الدّاخليّ بالمبدإ، لا من موقف ردّ الفعل، باعتبار القيمة الأخلاقيّة عمليّة تبادليّة، يقدّم فيها الإنسان إلى الآخرين مقابل ما قدّموه إليه، أو ينتظرهم ليتسلّموا زمام المبادرة في عمل الخير معه.

وعلى ضوء ذلك، نستطيع أن نفهم كيف يُعدّ الإسلام الإنسان المسلم لقيادة الحياة من حوله، ليتغلّب على كلّ سلبيّاتها الانفعاليّة، بواسطة عقله الّذي يُخطّط للمستقبل الواسع، إذا فكّر النّاس من حوله بالزّوايا الضّيّقة للحاضر، وبواسطة روحه الّتي تنفتح على مشاكل الآخرين، بالرّوحيّة الّتي تعمل على حلّها، لا على تعقيدها، فإنّ ذلك هو السّبيل للسّيطرة على السّاحة، بسياسة الاحتواء الفكريّ والأخلاقيّ الّذي لا يترك جانبًا فارغًا من الخير، أو من الحركة الجدّيّة في اتّجاه التّجربة الواقعيّة لأعمال الخير. (۱۳: ٤٦)

وجاء نحوه: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ...﴾ القصص: ٥٤

حَسَنَاتٍ

إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ... الفرقان: ۷۰

راجع «ب د ل ـ يُبَدِّلُ»

الْحَسَنَاتِ

۱ـ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الأعراف: ۱٦۸

ابن عبّاس: اختبرناهم بالخصب والرّخاء والنّعيم، ﴿وَالسَّيِّئَاتِ﴾ بالقحط والجدوبة والشّدّة.

(۱٤۱)

وهكذا أكثر التّفاسير

القُشَيْرِيّ: أجراهم على ما علم أنّهم يكونون عليه من صلاح وسداد، ومعاص وفساد، ثمّ ابتلاهم بفنون الأفعال من محن أزاحها، ومن منن أتاحها، وطالبهم بالشّكر على ما أسدى، والصّبر على ما أبلى، ليظهر للملائكة والخلائق أجمعين جواهرهم في الخلاف

والوفاق، والإخلاص والنّفاق.

فأمّا الحسنات فهي ما يشهدهم المُجري، ولا يُلهيهم عن المُبدي. وأمّا السّيّئات فالتّردّد بين الإنجاز والتّأخير، والإباحة والتّقصير.

ويقال: الحسنة أن يُنسيك نفسك، والسّيّئة أن يشهدك نفسك. ويقال: الحسنات بتيسير وقتٍ عن الغفلات خالٍ، وتسهيل يومٍ عن الآفات بالٍ، والسّيّئات الّتي ابتلاهم بها خذلان حاصل وحرمان متواصل. (٢: ٢٧٧)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو ابن عبّاس وأضاف:]

قال أهل المعاني: وكلّ واحد من الحسنات والسّيّئات يدعو إلى الطّاعة، أمّا النّعم فلأجل التّرغيب، وأمّا النّقم فلأجل التّرهيب. (١٥: ٤٣)

٢- ... إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ. هود: ١١٤

النّبيّ ﷺ: «إنّ الصّلاة إلى الصّلاة كفّارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر» (الكاشانيّ ٢: ٤٧٥)

أربع من كنّ فيه لم يهلك على الله بعدهنّ إلّا هالك يهمّ العبد بالحسنة فيعملها، فإن هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحُسن نيّة، وإن هو عملها كتب الله له عشرًا، ويهمّ بالسّيّئة أن يعملها فإن لم يعملها لم يُكتب عليه شيء وإن هو عملها أُجّل سبع ساعات، وقال صاحب الحسنات لصاحب السّيّئات وهو صاحب الشّمال: لاتعجل عسى أن يتبعها بحسنة تمحوها، فإنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ أو الاستغفار، فإن هو قال: «أستغفر الله الّذي لا إله إلّا هو عالم الغيب والشّهادة العزيز الحكيم الغفور الرّحيم ذو الجلال والإكرام وأتوب إليه» لم يُكتب عليه شيء، وإن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة واستغفار، قال صاحب الحسنات لصاحب السّيّئات: اكتب على الشّقيّ المحروم. (الكاشانيّ ٢: ٤٧٦)

الإمام عليّ ﷺ: إنّ الله يكفّر بكلّ حسنة سيّئة ثمّ تلا الآية. (الكاشانيّ ٢: ٤٧٥)

ابن مَسعود: الصّلوات الخمس.

مثله سعيد ابن جُبَير ومُجاهِد والضّحّاك والحسَن وابن كعب القُرَظيّ ومسروق وابن المسيّب. (الطّبَريّ ١٢: ١٣٢)

ومثله مقاتل بن سليمان، ومقاتل بن حيّان. (ابن الجوزيّ ٤: ١٦٨)

ابن عبّاس: (إنّ الحسنات) الصّلوات الخمس، ﴿يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ يكفّرن السّيّئات دون الكبائر. (١٩٢)

مُجاهِد: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر» (الطّبَريّ ١٢: ١٣٣)

عطاء: [حكى قول مُجاهِد ثمّ قال:]

وهنّ الباقيات الصّالحات. (الماوَرْديّ ٢: ٥٠٩)

الإمام الصّادق ﷺ: صلاة المؤمن باللّيل يُذهب بما عمل من ذنب بالنّهار. (الكاشانيّ ٢: ٤٦٥)

اعلم أنّه ليس شيء أضرّ عاقبةً ولا أسرع ندامةً من الخطيئة، وإنّه ليس شيء أشدّ طلبًا ولا أسرع دركًا للخطيئة من الحسنة. أما إنّها لتُدرك الذّنب العظيم القديم

المسيء عند صاحبه فتحطّه وتسقطه وتذهب به بعد إثباته، وذلك قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾. (الكاشاني ٢: ٤٧٦)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ الإنابة إلى طاعة الله، والعمل بما يرضيه، يُذهب آثام معصية الله، ويكفّر الذّنوب.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في الحسنات الّتي عنى الله في هذا الموضع، اللّاتي يُذهبن السّيّئات، فقال بعضهم: هنّ الصّلوات الخمس المكتوبات، وقال آخرون: هو قول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر.

وأولى التّأويلين بالصّواب في ذلك، قول من قال في ذلك: هنّ الصّلوات الخمس، لصحّة الأخبار عن رسول الله ﷺ وتواترها عنه، أنّه قال: «مثلُ الصّلوات الخمس مثلُ نهرٍ جارٍ على باب أحدكم، ينغمس فيه كلّ يوم خمس مرّاتٍ، فماذا يبقين من دَرَنه»، وإنّ ذلك في سياق أمر الله بإقامة الصّلوات، والوعد على إقامتها، الجزيل من الثّواب عقيبها أولى من الوعد، على ما لم يجر له ذكر من صالحات سائر الأعمال، إذا خُصّ بالقصد بذلك بعض دون بعض. (١٢: ١٣٣)

الزّجّاج: أي إنّ هذه الصّلوات تكفّر ما بينها من الذّنوب، وهذا يصدّق ما في الخبر من تكفير الصّلوات الذّنوب. (٣: ٨٢)

الماوَرْديّ: في هذه الحسنات أربعة أقاويل: [ذكر قول ابن عبّاس وغيره وقول مجاهد وعطاء وقال:]

الثّالث: إنّ الحسنات المقبولة يُذهبن السّيّئات المغفورة.

الرّابع: إنّ ثواب الطّاعات يُذهبن عقاب المعاصي. (٢: ٥٠٩)

الطُّوسيّ: قيل: فيه وجهان:

أحدهما: تُذهب به على وجه التّكفير، إذا كانت المعصية صغيرة.

والآخر: أنّ المراد بـ(الْحَسَنَاتِ): التّوبة تُذهب بالسّيّئة، أي تُسقط عقابها، لأنّه لا خلاف في أنّ سقوط العقاب عند التّوبة. وقد قيل: إنّ الدّوام على فعل الحسنات يدعو إلى ترك السّيّئات، فكأنّها أذهبت بها. (٦: ٨٠)

القُشَيْريّ: الحسنات: ما يجود بها الحقّ، والسّيّئات: ما يُذنبها العبد، فإذا دخلت حسناته على قبائح العبد محتها وأبطلتها.

ويقال: حسنات القُربة تُذهب بسيّئات الزّلّة.

ويقال: حسنات النّدم تُذهب بسيّئات الجُرم.

ويقال: انسكاب العبرة تُذهب العثرة.

ويقال: حسنات العرفان تُذهب سيّئات العصيان.

ويقال: حسنات الاستغفار تُذهب سيّئات الإصرار.

ويقال: حسنات العناية تُذهب سيّئات الجناية.

ويقال: حسنات العفو عن الإخوان تُذهب الحقد عليهم.

ويقال: حسنات الكرم تُذهب سيّئات الخدم.

ويقال: حسن الظّنّ بالنّاس يُذهب سوأتهم بكم.

ويقال: حسنات الفضل من الله تُذهب سيّئات حسبان الطّاعة من أنفسكم.

ويقال: حسنات الصّدق تُذهب بسيّئات الإعجاب.

ويقال: حسنات الإخلاص تُذهب بسيّئات الرّياء. (٣: ١٦٦)

الواحديّ : قال ابن عبّاس وعامّة المفسّرين: «يريد أنّ الصّلوات الخمس يكفّرن ما بينها من الذّنوب». [ثمّ أيّد كلامه بروايات] (٢: ٥٩٤)

نحوه البغويّ (٢: ٤٦٩)، والطّبرسيّ (٣: ٢٠٠)، والشّربينيّ (٢: ٨٣).

الزّمخشريّ : فيه وجهان:

أحدهما: أن يراد تكفير الصّغائر بالطّاعات.

والثّاني: بأن يكن لطفًا في تركها، كقوله: ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ العنكبوت: ٤٥ (٢: ٢٩٧)

ابن عَطيّة : [ذكر أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وهذا كلّه إنّما هو على جهة المثال في الحسنات، ومن أجل أنّ الصّلوات الخمس هي أعظم الأعمال، والّذي يظهر أنّ لفظ الآية لفظ عامّ في الحسنات خاصّ في السّيّئات بقوله ﷺ: «ما اجتنبت الكبائر». [إلى أن قال:]

وروي أنّ رسول الله ﷺ قال: «الجمعة إلى الجمعة، والصّلوات الخمس، ورمضان إلى رمضان، كفّارة لما بينها إن اجتُنبت الكبائر». فاختلف أهل السّنّة في تأويل هذا الشّرط في قوله: «إن اجتُنبت الكبائر» فقال جمهورهم: هو شرط في معنى الوعد كلّه، أي إن اجتُنبت الكبائر كانت العبادات المذكورة كفّارة للذّنوب، فإن لم تُجتنب لم تكفّر العبادات شيئًا من الصّغائر. وقالت فرقة: معنى قوله: «إن اجتُنبت»: أي هي الّتي لا تحطّها العبادات، فإنّما شرط ذلك ليصحّ بشرطه عموم قوله: «ما بينهما» وإن لم تحطّها العبادات وحطّت الصّغائر.

وبهذا أقول، وهو الّذي يقتضيه حديث خروج الخطايا مع قطر الماء وغيره، وذلك كلّه بشرط التّوبة من تلك الصّغائر وعدم الإصرار عليها، وهذا نصّ الحذّاق الأُصوليّين. وعلى التّأويل الأوّل تجيء هذه مخصوصة في مجتنبي الكبائر فقط. (٣: ٢١٣)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ١١٠)، وأبو حَيّان (٥: ٢٧٠).

ابن الجَوْزيّ : في المراد بـ(الْحَسَنَاتِ) قولان: [ثمّ نقل قولي ابن مسعود ومُجاهد ثمّ قال:]

والأوّل [الصّلوات الخمس] أصحّ، لأنّ الجمهور عليه [إلى أن قال:]

فأمّا (السَّيِّئَات) المذكورة هاهنا، فقال المفسّرون: هي الصّغائر من الذّنوب. (٤: ١٦٨)

الفَخْر الرّازيّ : [نقل قولي ابن عبّاس ومُجاهد ثمّ قال:]

احتجّ من قال: إنّ المعصية لا تضرّ مع الإيمان بهذه الآية، وذلك لأنّ الإيمان أشرف الحسنات وأجلّها وأفضلها. ودلّت الآية على أنّ الحسنات يُذهبن السّيّئات، فالإيمان الّذي هو أعلى الحسنات درجةً يُذهب الكفر الّذي هو أعلى درجة في العصيان فلأن يقوى على المعصية الّتي هي أقلّ السّيّئات درجةً كان أولى، فإن لم يُفد إزالة العقاب بالكلّيّة فلا أقلّ من أن يُفيد إزالة العذاب الدّائم المؤبّد. (١٨: ٧٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١٢: ٧١)

البُرُوسَويّ : واعلم أنّ الذّنوب كلّها نجاسات والطّاعات مطهّرات، وبماء أعضاء الوضوء تتساقط الأوزار، ولذا كانت الغسالة في حكم النّجاسة. ومن هنا

أخذ بعض الفقهاء كراهة الصّلاة بالخرقة الّتي يتمسّح بها أعضاء الوضوء. وقال الله تعالى لموسى عليه السلام : «يا موسى يتوضّأ أحمد وأُمّته كما أمرتهم، وأعطيهم بكلّ قطرة تقطر من الماء جنّة عرضها كعرض السّماء». فانظر إلى ما سلبه الوضوء وجليه:

خوشا نماز ونياز كسى كه از سر درد

بآب ديده وخون جگر طهارت كرد

وأحسن الحسنات وأفضل الطّاعات العلم بالله وطريقه التّوحيد وخلاف هوى النّفس، فبذكر الله يتخلّص العبد من الذّنوب، وبه يحصل تزكية النّفوس وتصفية القلوب، وبه يتقوّى العبد على طاعة الرّحمن ويتخلّص من كيد الشّيطان. قالوا: يا رسول الله: لا إله إلّا الله من الحسنات؟ قال: هي أحسن الحسنات.

وفي الآية إشارة إلى إدامة الذّكر والطّاعة والعبادة في اللّيل والنّهار إلّا أن يكون له ضرورة من الحاجات الإنسانيّة فيصرف بعض الأوقات إليها، كطلب المعاش في النّهار والاستراحة في اللّيل، فإنّه يحصل للقوى البشريّة والحواسّ كلال فيلزم دفعه بالمنام، ليقوم في أثناء اللّيل نشيطًا للذّكر والطّاعة.

﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ أي إنّ أنوار الحسنات، وهي الأعمال الصّالحة والذّكر والمراقبة طرفي النّهار وزلفًا من اللّيل، يذهبن ظلمات سيّات الأوقات الّتي تُصرف في قضاء الحوائج النّفسانيّة الإنسانيّة، وما يتولّد من الاشتغال بها.

واعلم أنّ تعلّق الرّوح النّورانيّ العلويّ بالجسد الظّلمانيّ السّفليّ موجب لخسران الرّوح إلّا أن تتداركه أنوار الأعمال الصّالحة الشّرعيّة فتربّي الرّوح وتُرقّيه من حضيض البشريّة إلى ذروة الرّوحانيّة بل إلى الوحدانيّة الرّبّانيّة، وتدفع عنه ظلمة الجسد السّفليّ، كما أنّ إلقاء الحبّة في الأرض موجب لخسران الحبّة، إلّا أن يتداركها الماء فيربّيها إلى أن تصير الحبّة الواحدة إلى سبعمئة حبّة، والله يضاعف لمن يشاء. فعلى العاقل أن يصبر على مشاقّ الطّاعات والعبادات، فإنّ له فيها أنوار أو حياة باقية.

مده براحت فانى حيات باقى را

بمحنت دو سه روز از غم ابد بگريز

(٤: ١٩٨)

شُبّر: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ﴾ أي الصّلوات الخمس أو الطّاعات، (يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ) يكفّرنها، أو يدعون إلى تركها. (٣: ٢٥٣)

الشّوكانيّ: أي إنّ الحسنات على العموم، ومن جملتها بل عمادها الصّلاة يُذهبن السّيّئات على العموم، وقيل: المراد بـ(السّيّئات): الصّغائر، ومعنى ﴿يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾: يكفّرنها حتّى كأنّها لم تكن. (٢: ٦٦٤)

نحوه رشيد رضا (١٢: ١٨٧)، والمراغيّ (١٢: ٩٥)، وسيّد قُطْب (٤: ١٩٣٢)، وابن عاشور (١١: ٣٤٢).

الآلوسيّ: أي يكفّرنها ويُذهبن المؤاخذة عليها، وإلّا فنفس السّيّئات أعراض وُجدت فانعدمت. وقيل: يمحينها من صحائف الأعمال ـ ويشهد له بعض الآثار ـ وقيل: يَمْنَعْنَ من اقترافها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ العنكبوت: ٤٥ وهو مع بُعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصّحابة،

والتّابعين ﷺ، فلا ينبغي أن يعوّل عليه.

والظّاهر أنّ المراد من (الْحَسَنَاتِ): ما يعمّ الصّلوات المفروضة، وغيرها من الطّاعات المفروضة، وغيرها، وقيل: المراد الفرائض. [ثمّ استشهد بروايات، وله بحث مستوفى في التّكفير فلاحظ] (١٢: ١٥٧)

عزّة دروزة: من الممكن أن يقال: إنّ جملة ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ تتضمّن في ذاتها مبدأً عامًّا، وإنّ الصّلاة على عظم خطورتها هي من الحسنات وليست كلّ الحسنات، فالصّدقات المفروضة «الزّكاة» والتّطوّعيّة حسنة، والجهاد حسنة، ومساعدة الضّعفاء والذّبّ عنهم حسنة، والبرّ بالوالدين حسنة، والتّعاون على الحقّ والخير والصّبر والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر والدّعوة إلى الخير حسنة إلخ.

وكما تُذهب الصّلاة الصّادقة السّيّئات، فإنّ مقتضى هذا المبدإ أن تُذهب هذه الحسنات السّيّئات إذا ندم مقترفها وتاب عنها. وممّا يؤيّد ذلك آية سورة الفرقان: ٧٠، ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ...﴾ الّتي جاءت عقب تعداد الجرائم الكبيرة الّتي يحرّمها الله وينذر مقترفيها بالعذاب المضاعف والهوان المخلّد، وآيات سورة التّوبة: ١٠٢ ـ ١٠٣ ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا...﴾ وفي سورة النّساء: ٣١، آية عظيمة في هذا الباب حيث تتضمّن أنّ اجتناب المرء الكبائر ممّا يجعل عزّ وجلّ يغفر له الهفوات والسّيّئات، وهي هذه ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ...﴾. [ثمّ استشهد بأحاديث]

وهكذا يفتح هذا المبدأ ـ وما ورد في سياقه من أحاديث وما أيّده من آيات ـ أُفقًا واسعًا أمام المؤمن، ويتضمّن وسيلة عُظمى من وسائل إصلاح المؤمن، وحفزه على عمل الصّالحات والحسنات إذا ما قارف ذنبًا مهما بدا عظيمًا وندم عليه، وهو وإن كان يُشبه التّوبة الّتي شرحنا مداها في سياق سورة الفرقان، ففيه زيادة من حيث حفزه على الحسنات، في سبيل محو السّيّئات.

(٤: ٩٦)

مَغْنِيّة: نقل صاحب «مجمع البيان» عن أكثر المفسّرين: أنّ المراد بالْحَسَنَاتِ) هنا: الصّلوات الخمس، وأنّها تكفّر ما بينها من الذّنوب. وقال آخرون: بل المراد بها مجرّد قول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر».

وكلّ من التّفسيرين يرفضه العقل والفطرة؛ حيث لا ترابط ولا تلازم بين الأحكام والتّكاليف لا شرعًا ولا عقلًا و لا قانونًا ولا عرفًا. فطاعة أيّ حكم وجوبًا كان أو تحريمًا لاتُناط بطاعة غيره أو معصيته.

أمّا حديث «كلّما صلّى صلاة كفّر ما بينها من الذّنوب» وما إليه، فهو كناية عن أنّ الصّلاة كثيرة الحسنات، فإن كان للمصلّي سيّئات وُضعت هذه في كفّة، وتلك في كفّة، وذهبت كلّ حسنة بسيّئة شريطة ألّا تكون كبيرة، ولا حقًّا من حقوق النّاس. وتقدّم الكلام عن هذا الموضوع بعنوان: «الإحباط» عند تفسير الآية: ٢١٧، من سورة البقرة ج ١: ٣٢٦. (٤: ٢٧٥)

مكارم الشّيرازيّ: ولأهمّيّة الصّلوات اليوميّة خاصّة وجميع العبادات والطّاعات والحسنات عمومًا، فإنّ القرآن يشير بهذا التّعبير ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ...﴾.

وهذه الآية كسائر آيات القرآن تبيّن تأثير الأعمال

الصّالحة على محو الآثار للأعمال السّيّئة، حيث نقرأ في سورة النّساء الآية: ٣١، ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، ونقرأ في سورة العنكبوت الآية: ٧، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾. وبهذا التّرتيب يثبت أثر إبطال السّيّئات بالطّاعات والأعمال الحسنة.

من النّاحية النّفسيّة أيضًا لا ريب في أنّ الذّنب والعمل السّيّئ يوجد نوعًا من الظّلمة في روح الإنسان ونفسه، بحيث لو استمرّ على السّيّئات تتراكم عليه الآثار، فتمسخ الإنسان بصورة موحشة.

ولكنّ العمل الصّالح الّذي ينبع من الهدف الإلهيّ يهب روح الإنسان لطافةً، بحيث يمكن أن تغسل آثار الذّنوب، وأن تبدّل ظلمات نفسه إلى أنوار.

وبما أنّ الجملة الآنفة ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ ذكرت بعد الأمر بإقامة الصّلاة مباشرة، فإنّ واحدة من مصاديقها هي الصّلاة اليوميّة، وإذا ما لاحظنا في الرّوايات إشارة إلى الصّلاة اليوميّة في التّفسير فحسب، فليس ذلك دليلًا على الانحصار، بل كما قلنا مرارًا: إنّما هو بيان مصداق واضح قطعيّ. (٧: ٨٣)

حِسَان

١ـ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ. الرّحمن: ٧٠

راجع «خ ي ر ـ خَيْرَاتٌ».

٢ـ مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ. الرّحمن: ٧٦

راجع «ع ب ق ر ـ عَبْقَرِيٌّ»

حُسْن

١ـ ... ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ. آل عمران: ١٤

راجع «أوب ـ الْمَآبِ»

٢ـ فَآتَيهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. آل عمران: ١٤٨

ابن عبّاس: ﴿وَحُسْنَ ...﴾: في الجنّة. ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾: المؤمنين في الجهاد. (٥٧)

قَتادَة: ﴿... الْمُحْسِنِينَ﴾: أي والله لآتاهم الله الفتح والظّهور والتّمكين، والنّصر على عدوّهم في الدّنيا. (الطّبريّ ٤: ١٢٢)

ابن جُرَيْج: ﴿وَحُسْنَ ...﴾: رضوان الله ورحمته. (الطّبريّ ٤: ١٢٢)

ابن إسحاق: الجنّة وما أعدّ فيها. (الطّبريّ ٤: ١٢٢)

الطّبريّ: ﴿وَحُسْنَ ...﴾: وخير جزاء الآخرة، على ما أسلفوا في الدّنيا من أعمالهم الصّالحة، وذلك الجنّة ونعيمها. (٤: ١٢٢)

الزّجّاج: ﴿وَحُسْنَ ...﴾: المغفرة وما أعدّ لهم من النّعيم الدّائم. (١: ٤٧٧)

القفّال: يحتمل أن يكون الحُسن هو الحسَن، كقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي حسنًا، والغرض منه المبالغة، كأنّ تلك الأشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحُسن صارت نفس الحسن، كما يقال: فلان جود وكرم،

إذا كان في غاية الجود والكرم، والله أعلم.

(الفخر الرّازيّ ٩: ٢٩)

الطُّوسيّ: أي يريد ثوابهم وتعظيمهم وتبجيلهم...

(٣: ١٤)

القُشَيْريّ: يعني دخولهم الجنّة وهم محرّرون عنها، غير داخلين في أسرها. ويقال: ثواب الدّنيا والآخرة: الغيبة عن الدّارين برؤية خالقهما.

ولمّا قال: ﴿ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ قال في الآخرة: ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾، فوجب أن يكون لثواب الآخرة مزيّة على ثواب الدّنيا، حيث خصّه بوصف الحُسن، وتلك المزيّة دوامها وتمامها وثمارها، وأنّها لايشوبها ما ينافيها، ويوقع آفةً فيها. (١: ٢٩٦)

الواحديّ: ﴿وَحُسْنَ...﴾ يعني الأجر والمغفرة.

(١: ٥٠٢)

الزّمَخْشَريّ: وخصّ ثواب الآخرة بالحُسن دلالة على فضله وتقدّمه، وأنّه هو المعتدّ به عنده، ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ الأنفال: ٦٧.

(١: ٤٦٩)

مثله البَيْضاويّ (١: ١٨٦)، والنّسَفيّ (١: ١٨٦)، والشِّربينيّ (١: ٢٥٢)، ونحوه الطَّباطَبائيّ (٤: ٤١).

ابن عَطيّة: ﴿وَحُسْنَ...﴾: الجنّة بلا خلاف، وعبّر بلفظة (حُسْنَ) زيادة في التّرغيب. (١: ٥٢٢)

الطَّبْرِسيّ: ﴿حُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ وهو الجنّة والمغفرة. [إلى أن قال:]

﴿... الْمُحْسِنِينَ﴾ في أقوالهم وأفعالهم. والمُحسن: فاعل الحسن، وقيل: المحسن، الّذي يُحسن إلى نفسه وطاعة ربّه، وقيل: الّذي يُحسن إلى غيره. (١: ٥١٧)

ابن الجَوْزيّ: وفي ﴿حُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ قولان: أحدهما: أنّه الجنّة، والثّاني: الأجر والمغفرة، وهذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين ما يفعلون ويقولون عند لقاء العدوّ. (١: ٤٧٣)

الفَخْر الرّازيّ: خصّ تعالى ثواب الآخرة بالحُسن تنبيهًا على جلالة ثوابهم، وذلك لأنّ ثواب الآخرة كلّه في غاية الحُسن، فما خصّه الله بأنّه حُسن من هذا الجنس، فانظر كيف يكون حُسنه، ولم يصف ثواب الدّنيا بذلك لقلّتها وامتزاجها بالمضارّ، وكونها منقطعة زائلة...

ثمّ قال: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ وفيه دقيقة لطيفة، وهي أنّ هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين، حيث قالوا: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ آل عمران: ١٤٧ فلمّا اعترفوا بذلك سمّاهم الله محسنين، كأنّ الله تعالى يقول لهم: إذا اعترفت بإساءتك وعجزك فأنا أصفك بالإحسان وأجعلك حبيبًا لنفسي، حتّى تعلم أنّه لا سبيل للعبد إلى الوصول إلى حضرة الله إلّا بإظهار الذّلّة والمسكنة والعجز.

وأيضًا: أنّهم لمّا أرادوا الإقدام على الجهاد طلبوا تثبيت أقدامهم في دينه ونُصرتهم على العدوّ من الله تعالى، فعند ذلك سمّاهم بالمحسنين، وهذا يدلّ على أنّ العبد لا يمكنه الإتيان بالفعل الحسن، إلّا إذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه، ثمّ إنّه تعالى قال: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠، وقال: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦ وكلّ

ذلك يدلّ على أنّه سبحانه هو الّذي يُعطي الفعل الحسَن للعبد، ثمّ إنّه يُثيبه عليه ليعلم العبد أنّ الكلّ من الله وبإعانة الله. (٩: ٢٩)

نحوه باختصار الخازن (١: ٣٦٢)، والقاسميّ (٤: ٩٩٢).

النّيسابوريّ: ﴿وَحُسْنَ...﴾ وهو الجنّة وما فيها من المنافع واللّذّات، وذلك غير حاصل في الحال. والمراد أنّه حكَم لهم بحصولها في الآخرة، وحُكم الله بالحصول كنفس الحصول... ثمّ قال: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ والإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه.

وهاهنا سرّ، وهو أنّه تعالى وفّقهم للطّاعة ثمّ أثابهم عليها، ثمّ مدحهم على ذلك فسمّاهم محسنين، ليعلم العبد أنّ الكلّ بعنايته وفضله. (٤: ٨٥)

أبو حَيّان: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ وقد فسّر رسول الله ﷺ «الإحسان» حين سئل عن حقيقته في حديث سؤال جبريل «أن تعبد الله كأنّك تراه» وفسّره المفسّرون هنا بأحد قولين: وهو من أحسن ما بينه وبين ربّه في لزوم طاعته، أو من ثبت في القتال مع نبيّه حتّى يُقتل أو يَغلب. (٣: ٧٦)

أبو السّعود: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

(... الْمُحْسِنِينَ) تذييل مقرّر لمضمون ما قبله، فإنّ محبّة الله تعالى للعبد عبارة عن رضاه عنه وإرادة الخير به، فهي مبدأ لكلّ سعادة. واللّام إمّا للعهد، وإنّما وضع المُظهر موضع ضمير المعهودين للإشعار بأنّ ما حكي عنهم من الأفعال والأقوال من باب الإحسان، وإمّا للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أوّليًّا. وهذا أنسب بمقام ترغيب المؤمنين في تحصيل ما حُكي عنهم من المناقب الجليلة. (٢: ٤٦)

نحوه الآلوسيّ. (٤: ٨٦)

الكاشانيّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ في أقوالهم وأفعالهم. (١: ٣٦٠)

مثله شُبّر. (١: ٣٨٣)

البُرُوسَويّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

ومحبة الله للعبد عبارة عن رضاه عنه وإرادة الخير به، فهي مبدأ لكلّ سعادة. والإشارة أنّ الله تعالى لمّا زاد لخواصّ عباده كرامة التّخلّق بأخلاقه، ابتلاهم بقتال العدوّ وتثبّتهم عند الملاقاة، فاستخرج من معادن ذواتهم جواهر صفاته المكنونة فيها المكرمة بها بنو آدم، والصّبر والإحسان من صفات الله، والله تعالى يحبّ صفاته ويحبّ من تخلّق بصفاته، ولهذا قال: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾، ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. (٢: ١٠٧)

محمّد عبده: ثواب هؤلاء حُسنٌ على كلّ حال، ولكن ذكر الحُسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره، وتنبيه على أنّه ثواب لا يشوبه أذًى، فليس مثل ثواب الدّنيا عرضة للشّوائب والمنغّصات. (رشيدرضا ٤: ١٧٣)

رشيد رضا: (وَحُسْنَ...) بنيل رضوان الله وقربه، والنّعيم بدار كرامته، وهو ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، كما ورد في الخبر، أخذًا من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ...﴾ السّجدة: ١٧، وما آتاهم ذلك إلّا بحُسن

إرادتهم وماكان لها من حُسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم، إذا أتوا البيوت من أبوابها، وطلبوا المقاصد بأسبابها.

(... الْمُحْسِنِينَ) لأنّهم خلفاؤه في الأرض يقيمون سنّته، ويُظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته، فيكون عملهم لله بالله، كما ورد في صفة العبد الّذي يُحبّه الله: «فاذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الّذي يسمع به، وبصره الّذي يبصر به، ويده الّتي يبطش بها» أي إنّ مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلّا بما يرضي الله، ويقيم سنته ويظهر حكمه في خلقه.

وإنّما جمع لهم بين ثواب الدّنيا وحسن ثواب الآخرة، لأنّهم أرادوا بعملهم سعادة الدّنيا والآخرة، إنّما الجزاء على حسب الإرادة. وهذا هو شأن المؤمن كما تقدّم آنفًا، وهو حجّة على الغالين في الزّهد. وخصّ ثواب الآخرة بالحُسن للإيذان بفضله ومزيّته، وأنّه المعتدّ به عند الله تعالى، كذا قالوا. (٤: ١٧٣)

نحوه المَراغيّ. (٤: ٩٤)

مَغْنِيَّة: وكفى بثواب الله وحبّه وشهادته بالإحسان فخرًا وذخرًا. وتُشعر هذه الآية أنّ التّواضع واتّهام النّفس يُقرّب من الله، ويرفع المتواضع إلى أعلى علّيّين. (٢: ١٧٥)

مكارم الشّيرازيّ: ولقد عبّرت الآية عن الجزاء الدّنيويّ بثواب الدّنيا، ولكنّها عبّرت عن الجزاء الأُخرويّ بحسن ثواب الآخرة، وهذه إشارة إلى أنّ ثواب الآخرة يختلف عن ثواب الدّنيا اختلافًا كلّيًّا، لأنّ ثواب الدّنيا مهما يكن فهو ممزوج بالفناء والعدم، ويقترن ببعض المنغّصات والمكروهات الّذي هو من طبيعة الحياة الدّنيا، في حين أنّ ثواب الآخرة حُسن كلّه، أنّه خير خالص لا فناء فيه ولا عناء، ولا انقطاع فيه ولا انتهاء، ولا كدورات فيه ولا منغّصات، ولا متاعب ولا مزعجات. (٢: ٥٦١)

فضل الله: إنّ الله تحدّث بكلمة «الحبّ» عن المحسنين في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ هؤلاء الّذين عاشوا معنى الإحسان في أفكارهم، فكرًا يقدّم الإحسان إلى النّاس الّذين يبحثون عن الحلول الفكريّة لمشاكلهم العامّة، وعملًا يقدّمه إلى النّاس ليحسن إلى حياتهم الباحثة عن قوّة لضعفها، وغنًى لفقرها، وحيويّة لحركتها، فيرفع بذلك مستواهم، ويحقّق لهم الكثير من الخير في جميع أُمورهم وأوضاعهم.

وهؤلاء الّذين عاشوا الإحسان لأنفسهم إيمانًا في الرّوح، وعقيدةً في العقل، واستقامة في الطّريق، وثباتًا في الخُطى، وتقوًى في العمل، وانفتاحًا على الله في آفاق الغيب، وجهادًا في ساحة الصّراع، وقوّةً في مواجهة التّحدّيات، وإخلاصًا للرّسالة وللرّسول، وحبًّا لعباد الله، وهذا هو الّذي يمثّل ارتباطهم بالله وحركتهم نحو القرب منه، فيراهم الله في مواقع الإحسان لأنفسهم وللنّاس وللحياة، من خلال محبّتهم له وإقبالهم عليه، فيمنحهم بذلك حبًّا إلهيًّا ليغرقهم في السّعادة، ويغمرهم بالنّعيم، ويسير بهم نحو درجات القرب عنده. (٦: ٣٠٢)

٢ـ... ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

آل عمران: ١٩٥

راجع «ث و ب ـ الثَّوَاب»

٤ـ اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبٰى لَهُمْ وَحُسْنُ مَاٰبٍ. الرّعد: ٢٩

ابن عبّاس: المرجع في الجنّة. (٢٠٨)

الضّحّاك: حُسن مُنقلب. (الطّبَريّ ١٣: ١٥٠)

وهكذا جاء في أكثر التّفاسير

٥ـ فَغَفَرْنَا لَهُ ذٰلِكَ وَاِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَاٰبٍ. ص: ٢٥

٦ـ وَاِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَاٰبٍ. ص: ٤٠

راجع «ز ل ف ـ زُلْفٰى»

٧ـ هٰذَا ذِكْرٌ وَاِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَاٰبٍ. ص: ٤٩

الآلوسيّ: وإضافة (حُسْن) إلى (مَاٰبٍ) من إضافة الصّفة إلى الموصوف إمّا بتأويل مآب ذي حسن أو حسَن، وإمّا بدونه قصدًا للمبالغة. (٢٣: ٢١٢)

حُسْنًا

١ـ... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ...

البقرة: ٨٣

ابن عبّاس: في شأن محمّد ﷺ حقًّا، ويقال: حُسنًا وصدقًا. (١٢)

وقولوا للنّاس صدقًا وحقًّا في شأن محمّد ﷺ فمن سألكم عنه فاصدُقوه وبيّنوا له صفته، ولا تكتموا أمره، ولا تُغيّروا نعته.

مثله سعيد بن جُبَيْر وابن جُرَيْج ومُقاتِل (الواحديّ ١: ١٦٦)، ونحوه البَغَويّ (١: ١٣٩).

هو القول الحسن الجميل والخُلق الكريم.

(الطّبْرِسيّ ١: ١٥٠)

المعنى: قولوا لهم: لا إله إلّا الله، ومُروهم بها. (القُرطُبيّ ٢: ١٦)

نزلت هذه الآية في الابتداء، ثمّ نسختها آية السّيف.

نحوه قَتادَة (القُرطُبيّ ٢: ١٧)، و القُمّيّ (١: ٥١).

محمّد بن الحنفيّة: هذه الآية تشمل البرّ والفاجر. (الثّعلبيّ ١: ٢٢٨)

أبو العالية: قولوا للنّاس معروفًا.

(الطّبَريّ ١: ٣٩٢)

قولوا لهم الطّيّب من القول، وجازوهم بأحسن ما تُحبّون أن تجازوا به. (القُرطُبيّ ٢: ١٦)

الحسَن: الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، أمرهم أن يأمروا بـ«لا إله إلّا الله» مَن لم يقلها.

مثله الثّوريّ. (الواحديّ ١: ١٦٦)

ليّن القول من الأدب الحسن الجميل، والخُلق الكريم، وهو ممّا ارتضاه الله وأحبّه. (الطّبَريّ ١: ٣٩٢)

الإمام الباقر عليه السلام: من لقيتَ من النّاس فقل له حُسنًا من القول.

مثله عطاء (الطّبَريّ ١: ٣٩٢)، و الرّبيع (الواحديّ ١: ١٦٦).

قولوا للنّاس أحسن ما تُحبّون أن يقال لكم، فإنّ الله يُبغض اللّعّان السّبّاب الطّعّان على المؤمنين الفاحش المتفحّش السّائل الملحف، ويُحبّ الحليم العفيف المتعفّف. (الطّبْرِسيّ ١: ١٥٠)

الفَرّاء: كما تقول: افعلوا ولا تفعلوا، أو لا تفعلوا وافعلوا. (١: ٥٣)

الأخفش: فهو على أحد وجهين: إمّا أن يكون يراد بـ(الحُسْنِ)، (الحَسَنَ) كما تقول: البُخْل والبَخَلَ، وإمّا أن يكون جعل الحُسْنَ هو الحَسَنَ في التّشبيه، كما تقول: إنّما أنت أكلٌ وشرب.

وهذه الكلمة في الكلام ليست بكثيرة، وقد جاءت في القرآن. وقد قرأها بعضهم (حَسَنًا) يريد: قولوا لهم حَسَنًا، وقال بعضهم: (قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنَى)، يؤنّثها ولم ينوّنها. وهذا لا يكاد يكون لأنّ «الحُسْنَى» لا يُتكلّم بها إلّا بالألف واللّام، كما لا يُتكلّم بتذكيرها إلّا بالألف واللّام. فلو قلت: جاءني أحْسَن وأطْوَل، لم يحسُن حتّى تقول: جاءني الأحسن والأطول، فكذلك هذا يقول: جاءتني الحُسْنَى والطُّولى. إلّا أنّهم قد جعلوا أشياء من هذا أسماء نحو: دُنْيا، وأُولى.

ويقولون: هي خيرة النّساء، حين خيرات النّساء، لا يكادون يفردونه، وإفراده جائز. وفي كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠. وذلك أنّه لم يرد «أفعَل» وإنّما أراد تأنيث «الخير» لأنّه لمّا وصف فقال: (فلانٌ خيرٌ)، أشبه الصّفات فأدخل الهاء للمؤنّث. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٣٠٩)

الطّبَريّ: إن قال قائل: كيف قيل: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ فأخرج الكلام أمرًا ولمّا يتقدّمه أمر، بل الكلام جارٍ من أوّل الآية مجرى الخبر؟

قيل: إنّ الكلام وإن كان قد جرى في أوّل الآية مجرى الخبر، فإنّه ممّا يحسن في موضعه الخطاب بالأمر والنّهي، فلو كان مكان: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ﴾ لا تعبدوا إلّا الله ـ على وجه النّهي من الله لهم عن عبادة غيره ـ كان حسنًا صوابًا.

وقد ذُكر أنّ ذلك كذلك في قراءة أُبيّ بن كعب، وإنّما حَسُن ذلك وجاز لو كان مقروءًا به، لأنّ أخذ الميثاق قول، فكان معنى الكلام لو كان مقروءًا كذلك: وإذ قلنا لبني إسرائيل: لا تعبدوا إلّاالله، كما قال جلّ ثناؤه في موضع آخر: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ البقرة: ٦٣ـ٩٣، فلمّا كان حسنًا وضع الأمر والنّهي في موضع (لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ) عطف بقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ على موضع (لَا تَعْبُدُونَ)، وإن كان مخالفًا كلّ واحد منهما، ومعناه معنى ما فيه لما وصفنا من جواز وضع الخطاب بالأمر والنّهي موضع (لَا تَعْبُدُونَ)، فكأنّه قيل: وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا إلّا الله، وقولوا للنّاس حُسنًا.

وهو نظير ما قدّمنا البيان عنه، من أنّ العرب تبتدئ الكلام أحيانًا على وجه الخبر، عن الغائب في موضع الحكايات، كما أُخبرت عنه، ثمّ تعود إلى الخبر على وجه الخطاب، وتبتدئ أحيانًا على وجه الخطاب، ثمّ تعود إلى الإخبار على وجه الخبر عن الغائب، لما في الحكاية من المعنيين.

وأمّا «الحُسن» فإنّ القرّاء اختلفت في قراءته، فقرأته عامّة قرّاء الكوفة غير عاصم: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا) بفتح الحاء والسّين، وقرأته عامّة قرّاء المدينة: (حُسْنًا) بضمّ الحاء وتسكين السّين. وقد روي عن بعض القرّاء أنّه كان يقرأ (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنَى) على

مثال «فُعْلَى».

واختلف أهل العربيّة في فرق ما بين معنى قوله: (حُسْنًا) و(حَسَنًا)، فقال بعض البصريّين: هو على أحد وجهين: إمّا أن يكون يراد بالحَسَن: الحُسْن، وكلاهما لغة، كما يقال: البُخْل والبَخَل، وإمّا أن يكون جعل الحُسن هو الحَسَن في التّشبيه، وذلك أنّ الحُسن مصدر، والحَسَن هو الشّيء الحَسَن، ويكون ذلك حينئذ كقولك: إنّما أنت أكلٌ وشربٌ.

وقال آخر: بل «الحُسْن» هو الاسم العامّ الجامع جميع معاني الحُسن، و«الحَسَن» هو البعض من معاني الحُسن، قال: ولذلك قال جلّ ثناؤه إذ أوصى بالوالدين: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ العنكبوت: ٨، يعني بذلك أنّه وصّاه فيهما بجميع معاني الحُسن، وأمر في سائر النّاس ببعض الّذي أمره به في والديه، فقال: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ يعني بذلك: بعض معاني الحُسن.

والّذي قاله هذا القائل في معنى الحُسْن بضمّ الحاء وسكون السّين غير بعيد من الصّواب، وإنّه اسم لنوعه الّذي سمّي به. وأمّا «الحَسَن» فإنّه صفة وقعت لما وُصف به، وذلك يقع بخاصّ.

وإذا كان الأمر كذلك، فالصّواب من القراءة في قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ لأنّ القوم إنّما أُمروا في هذا العهد الّذي قيل لهم: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ﴾ باستعمال الحَسَن من القول دون سائر معاني الحُسن، الّذي يكون بغير القول، وذلك نعت لخاصّ من معاني الحُسن وهو القول، فلذلك اخترتُ قراءته بفتح الحاء والسّين، على قراءته بضمّ الحاء وسكون السّين.

وأمّا الّذي قرأ ذلك (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنَى) فإنّه خالف بقراءته إيّاه كذلك قراءة أهل الإسلام، وكفى شاهدًا على خطإ القراءة بها، كذلك خروجها من قراءة أهل الإسلام لو لم يكن على خطئها شاهد غيره، فكيف وهي مع ذلك خارجة من المعروف من كلام العرب؛ وذلك أنّ العرب لا تكاد أن تتكلّم بـ«فُعلى، وأفعَل» إلّا بالألف واللّام أو بالإضافة، لا يقال: جاءني أحسَن حتّى يقولوا: الأحسن، ولا يقال: أجمل حتّى يقولوا: الأجمل؛ وذلك أنّ «الأفعل، والفُعلى» لايكادان يوجدان صفة إلّا لمعهود معروف، كما تقول: بل أخوك الأحسن، وبل أختك الحُسنى، وغير جائز أن يقال: امرأة حُسنى، ورجل أحسَن.

وأمّا تأويل القول الحَسَن ـ الّذي أمر الله به الّذين وصف أمرهم من بني إسرائيل في هذه الآية، لأن يقولوه للنّاس ـ فهو ما حدّثنا به أبو كريب... عن ابن عبّاس في قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أمرهم أيضًا بعد هذا الخُلُق أن يقولوا للنّاس حُسنًا: أن يأمروا بـ«لا إله إلّا الله» مَن لم يقلها، ورغب عنها حتّى يقولوها كما قالوها، فإنّ ذلك قربة من الله جلّ ثناؤه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٣٩٠)

نحوه الزّجّاج. (١: ١٦٣)

أبو زُرْعَة: قرأ حمزة والكسائيّ: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا) بفتح الحاء والسّين، وحجّتهم أنّ (حَسَنًا) وصف للقول الّذي كُفّ عن ذكره لدلالة وصفه عليه، كأنّ تأويله: وَقُولُوا لِلنَّاسِ قَوْلًا حَسَنًا، فترُك القول واقتُصر على نعته. وقد نزل القرآن بنظير ذلك، فقال عزّ وجلّ:

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ الرّعد: ٣، ولم يذكر الجبال، وقال: ﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ﴾ سبأ: ١١، ولم يُذكر الدّروع؛ إذ دلّ وصفها على موصوفها.

وقرأ الباقون: (حُسْنًا) بضمّ الحاء، وحجّتهم أنّ «الحُسْن» يُجمع و«الحَسَن» يُبعّض، أي قولاً للنّاس الحُسْن في الأشياء كلّها، فما يُجمع أولى ممّا يُبعّض.

قال الزّجّاج: وفي قوله: (حُسْنًا) قولان، المعنى: قولوا للنّاس قولاً ذا حُسْن.

وزعم الأخفش أنّه يجوز أن يكون (حُسْنًا) في معنى حسَن، كما قيل البُخْل والبَخَل والسُّقم والسَّقَم. وفي التّنزيل: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا﴾ النّمل: ١١، ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ العنكبوت: ٨.

(١٠٣)

نحوه الثّعلبيّ. (١: ٢٢٨)

القيسيّ: تقديره: قولاً ذا حُسْن، فهو مصدر، ومن فتح الحاء والسّين جعله نعتًا لمصدر محذوف، تقديره: قولاً حَسَنًا.

وقيل: إنّ القراءتين على لغتين، يقال: الحَسَن والحُسْن، بمعنى واحد، مثل: العُدْم، والعَدَم، فهما جميعًا نعتان لمصدر محذوف. (١: ٥٨)

نحوه المَيْبُديّ (١: ٢٥١)، والعُكْبَريّ (١: ٨٤).

الماوَرْديّ: فمن قرأ (حَسَنًا) يعني قولاً صدقًا في بعث محمّد ﷺ، وبالرّفع، أي قولوا لجميع النّاس حسنًا، يعني خالقوا النّاس بخُلق حسَن. (١: ١٥٤)

الطُّوسيّ: فيه عدول إلى الخطاب بعد الخبر، على ما مضى القول فيه. وقد ذكرنا اختلاف القُرّاء في: (حَسَنًا) و(حُسْنًا). [ثمّ أدام البحث نحو الطّبَريّ وقال:]

وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ نُسخ بقوله: قاتلوهم حتّى يقولوا: «لا إله إلّا الله» أو يُقرّوا بالجزية. وقال آخرون: ليست منسوخة لكن أُمروا بأن يقولوا حُسْنًا في الاحتجاج عليهم، إذا دعوا إلى الإيمان، وبيّن ذلك لهم. وقال قَتادة: نسختها آية السّيف.

والصّحيح أنّها ليست منسوخة، وإنّما أمر الله تعالى بالقول الحسَن في الدّعاء إليه والاحتجاج عليه، كما قال تعالى لنبيّه ﷺ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ النّحل: ١٢٥، وبيّن في آية أُخرى، فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨، وليس الأمر بالقتال ناسخًا لذلك، لأنّ كلّ واحد منها ثابت في موضعه. (١: ٣٢٩)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ١٥٠)

الواحديّ: حَسَنًا وحُسْنًا: وكلاهما واحد، لأنّ الحَسَن لغة في الحُسن، كالبُخْل والبَخَل والرُّشد والرَّشَد. [ثمّ نقل قول الأخفش] (١: ١٦٧)

الزَّمَخْشَريّ: قولاً هو حُسْن في نفسه لإفراط حُسنه، وقُرئ (حَسَنًا)، و(حُسْنى) على المصدر كبُشرى. (١: ٢٩٣)

ابن عَطيّة: أمر عطف على ما تضمّنه ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ﴾ وما بعده من معنى الأمر والنّهي، أو على «أحسنوا» المقدّر في قوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ﴾.

وقرأ حمزة والكسائيّ: (حَسَنًا) بفتح الحاء والسّين،

قال الأخفش: هما بمعنى واحد كالبُخْل والبَخَل، قال الزّجّاج وغيره: بل المعنى في القراءتين: وقولوا قولًا حَسَنًا بفتح السّين، أو قولًا ذا حُسن، بضمّ الحاء.

وقرأ قوم (حُسْنى) مثل «فُعْلى» وردّه سيبَوَيه لأنّ «أفعَل» و«فُعْلى» لا تجيء إلّا معرفة، إلّا أن يُزال عنها معنى التّفضيل وتبقى مصدرًا كالعُقبى، فذلك جائز، وهو وجه القراءة بها.

وقرأ عيسى بن عمر وعطاء بن أبي رباح (حُسُنًا) بضمّ الحاء والسّين. [ثمّ نقل عدّة أقوال وقال:]

عن قَتادة: إنّ قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ منسوخ بآية السّيف.

وهذا على أنّ هذه الأُمّة خوطبت بمثل هذا اللّفظ في صدر الإسلام، وأمّا الخبر عن بني إسرائيل وما أُمروا به فلا نسخ فيه. (١: ١٧٢)

الطَّبْرِسيّ: وأمّا قوله: (حُسْنًا) فمن قرأه بضمّ الحاء ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون الحُسن بمعنى الحسَن كالبُخْل والبَخَل، والرُّشد والرَّشَد، وجاز ذلك في الصّفة كما جاز في الاسم، قالوا: العُرْب والعَرَب، وهو صفة بدلالة قولهم: مررت بقوم عُرْب أجمعين، فعلى هذا يكون «الحُسن» صفة كالحُلو والمُرّ.

وثانيها: أن يكون الحُسن مصدرًا كالشُّكر والكُفر، وحُذف المضاف معه، أي قولوا: قولًا ذا حُسن.

وثالثها: أن يكون منصوبًا على أنّه مصدر الفعل الّذي دلّ عليه الكلام، أي ليحسن قولكم حُسنًا.

ومن قرأه (حَسَنًا) جعله صفة، وتقديره: وقولوا للنّاس: قولًا حسنًا، كقوله تعالى: ﴿فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾ البقرة: ١٢٦ أي متاعًا قليلًا. (١: ١٥٠)

نحوه أبو البركات. (١: ١٠٣)

ابن الجَوْزيّ: [أشار إلى القراءات وقال:]

واختلفوا في المخاطب بهذا على قولين:

أحدهما: أنّهم اليهود، قاله ابن عبّاس وابن جُبَيْر وابن جُرَيْج، ومعناه: اصدُقوا وبيّنوا صفة النّبيّ.

والثّاني: أنّهم أُمّة محمّد ﷺ. قال أبو العالية: قولوا للنّاس: معروفًا، وقال محمّد بن عليّ بن الحسين: كلّموهم بما تحبّون أن يقولوا لكم، وزعم قوم أنّ المراد بذلك: مساهلة الكفّار في دعائهم إلى الإسلام، فعلى هذا تكون منسوخة بآية السّيف. (١: ١٠٩)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: قرأ حمزة والكسائيّ (حَسَنًا) بفتح الحاء والسّين، على معنى الوصف للقول، كأنّه قال: قولوا للنّاس: قولًا حسنًا، والباقون بضمّ الحاء وسكون السّين، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ العنكبوت: ٨ وبقوله: ﴿ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ﴾ النّمل: ١١ وفيه أوجه:

الأوّل: قال الأخفش: معناه قولًا ذا حُسن.

الثّاني: يجوز أن يكون (حُسْنًا) في موضع «حَسَنًا» كما تقول: رجلٌ عَدْلٌ.

الثّالث: أن يكون معنى قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي ليحسن قولكم، نُصب على مصدر الفعل الّذي دلّ عليه الكلام الأوّل.

الرّابع: (حُسْنًا) أي قول هو حُسْن في نفسه لإفراط حُسنه.

المسألة الثّانية: يقال: لِمَ خوطبوا بـ(قُولُوا) بعد الإخبار؟

والجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه على طريقة الالتفات، كقوله تعالى: ﴿حَتّٰى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢.

وثانيها: فيه حذف، أي قلنا لهم: قولوا.

وثالثها: الميثاق لا يكون إلّا كلامًا، كأنّه قيل: قلت: لا تعبدوا وقولوا.

المسألة الثّالثة اختلفوا في أنّ المخاطب بقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ من هو؟

فيحتمل أن يقال: إنّه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لايعبدوا إلّا الله، وعلى أن يقولوا للنّاس حُسنًا، ويحتمل أن يقال: إنّه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لايعبدوا إلّا الله، ثمّ قال لموسى وأُمّته: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾. والكلّ ممكن بحسب اللّفظ وإن كان الأوّل أقرب، حتّى تكون القصّة قصّة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الأخلاق، من كلّ الوجوه.

المسألة الرّابعة: منهم من قال: إنّما يجب القول الحسن مع المؤمنين، أمّا مع الكفّار والفسّاق فلا، والدّليل عليه وجهان:

الأوّل: أنّه يجب لعنهم وذمّهم والمحاربة معهم، فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسنًا.

الثّاني: قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ النّساء: ١٤٨ فأباح الجهر بالسّوء لمن ظلم، ثمّ إنّ القائلين بهذا القول منهم من زعم أنّ هذا الأمر صار منسوخًا بآية القتال، ومنهم من قال: إنّه دخله التّخصيص، وعلى هذا التّقدير يحصل هاهنا احتمالان: أحدهما: أن يكون التّخصيص واقعًا بحسب المخاطب، وهو أن يكون المراد: وقولوا للمؤمنين حُسنًا.

والثّاني: أن يقع بحسب الخطاب، وهو أن يكون المراد: قولوا للنّاس حُسنًا في الدّعاء إلى الله تعالى، وفي الأمر بالمعروف.

فعلى الوجه الأوّل يتطرّق التّخصيص إلى المخاطب دون الخطاب، وعلى الثّاني يتطرّق إلى الخطاب دون المخاطب.

وزعم أبو جعفر محمّد بن عليّ الباقر: أنّ هذا العموم باق على ظاهره، وأنّه لا حاجة إلى التّخصيص. وهذا هو الأقوى، والدّليل عليه أنّ موسى وهارون مع جلال منصبهما أُمرا بالرّفق واللّين مع فرعون، وكذلك محمّد ﷺ مأمور بالرّفق وترك الغلظة، وكذا قوله تعالى: ﴿اُدْعُ إِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ النّحل: ١٢٥، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ الفرقان: ٧٢، وقوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩.

أمّا الّذي تمسّكوا به أوّلًا من أنّه يجب لعنهم وذمّهم، فلا يمكنهم القول الحسن معهم.

قلنا أوّلًا: لا نسلّم أنّه يجب لعنهم وسبّهم، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾.

سلّمنا أنّه لا يجب لعنهم لكن لا نسلّم أنّ اللّعن ليس قولًا حسنًا، بيانه: أنّ القول الحسن ليس عبارة عن القول الّذي يشتهونه ويحبّونه، بل القول الحسن هو الّذي يحصل انتفاعهم به، ونحن إذا لعنّاهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح، كان ذلك المعنى نافعًا في حقّهم، فكان ذلك اللّعن قولًا حسنًا ونافعًا، كما أنّ تغليظ الوالد في القول قد يكون حسنًا ونافعًا، من حيث إنّه يرتدع به عن الفعل القبيح.

سلّمنا أنّ لعنهم ليس قولًا حسنًا، ولكن لا نسلّم أنّ وجوبه ينافي وجوب القول الحسن. بيانه: أنّه لا منافاة بين كون الشّخص مستحقًّا للتّعظيم بسبب إحسانه إلينا ومستحقًّا للتّحقير بسبب كفره، وإذا كان كذلك فلِمَ لا يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم.

وأمّا الّذي تمسّكوا به ثانيًا وهو قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ النساء: ١٤٨.

فالجواب: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد منه كشف حال الظّالم ليحترز النّاس عنه؟ وهو المراد بقوله ﷺ: «اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره النّاس».

المسألة الخامسة: قال أهل التّحقيق: كلام النّاس مع النّاس إمّا أن يكون في الأمور الدّينيّة، أو في الأمور الدّنيويّة.

فإن كان في الأمور الدّينيّة فإمّا أن يكون في الدّعوة إلى الإيمان وهو مع الكفّار، أو في الدّعوة إلى الطّاعة وهو مع الفاسق.

أمّا الدّعوة إلى الإيمان فلا بدّ وأن تكون بالقول الحسن، كما قال تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ طه: ٤٤ أمرهما الله تعالى بالرّفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون، وتمرّده وعتوّه على الله تعالى، وقال لمحمّد ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل عمران: ١٥٩.

وأمّا دعوة الفسّاق فالقول الحسن فيه معتبر، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ النّحل: ١٢٥، وقال: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصّلت: ٣٤. وأمّا في الأمور الدّنيويّة فمن المعلوم بالضّرورة أنّه إذا أمكن التّوصّل إلى الغرض بالتّلطّف من القول لم يحسن سواه، فثبت أنّ جميع آداب الدّين والدّنيا داخلة تحت قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾.

المسألة السّادسة: ظاهر الآية يدلّ على أنّ الإحسان إلى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبًا عليهم في دينهم، وكذا القول الحسن للنّاس كان واجبًا عليهم، لأنّ أخذ الميثاق يدلّ على الوجوب؛ وذلك لأنّ ظاهر الأمر للوجوب، ولأنّه تعالى ذمّهم على التّولّي عنه؛ وذلك يفيد الوجوب، والأمر في شرعنا أيضًا كذلك من بعض الوجوه.

وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: «إنّ الزّكاة نسخت كلّ حقّ» وهذا ضعيف لأنّه لا خلاف أنّ من اشتدّت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصّفة، فإنّه يلزمنا التّصدّق عليه وإن لم يجب علينا الزّكاة، حتّى أنّه إن لم تندفع حاجتهم بالزّكاة كان التّصدّق واجبًا، ولا شكّ في وجوب مكالمة النّاس بطريق لا يتضرّرون به. (٣: ١٦٧)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (١: ٣٦٠)

القُرطُبيّ: [نقل القراءات وبعض الأقوال ثمّ قال:]

وهذا كلّه حضّ على مكارم الأخلاق، فينبغي للإنسان أن يكون قوله للنّاس ليّنًا، ووجهه منبسطًا طَلِقًا مع البرّ والفاجر، والسّنّيّ والمبتدع، من غير مداهنة، ومن غير أن يتكلّم معه بكلام يظنّ أنّه يُرضي مذهبه، لأنّ الله تعالى قال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾. فالقائل ليس بأفضل من موسى وهارون، والفاجر ليس بأخبث من فرعون، وقد أمرهما الله تعالى باللّين معه... (٢: ١٦)

البَيْضاويّ: أي قولًا حسنًا، وسمّاه (حُسْنًا) للمبالغة. وقرأ حمزة والكسائيّ ويعقوب (حَسَنًا) بفتحتين، وقُرئ (حُسُنًا) بضمّتين، وهو لغة أهل الحجاز، و(حُسْنًا) و(حُسنى) على المصدر كبُشرى. (١: ٦٦)

نحوه النّسفيّ (١: ٥٩)، وأبو السّعود (١: ١٥٨)، وشُبّر (١: ١١٦).

الخازن: [ذكر الاختلاف في المخاطب بهذا ثمّ قال:]

مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر، وقيل: هو اللّين في القول والعِشرة وحُسن الخُلق. (١: ٦٧)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٧٤)

أبو حَيّان: لمّا ذكر بعد عبادة الله الإحسان لمن ذُكر، وكان أكثر المطلوب فيه الفعل من الصّلة والإطعام والافتقاد، أعقب بالقول الحسن، ليجمع المأخوذ عليه الميثاق، امتثال أمر الله تعالى في الأفعال والأقوال، فقال تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾. ولمّا كان القول سهل المرام، إذ هو بذل لفظ لا مال، كان متعلّقه، بـ(النّاس) عمومًا، إذ لا ضرر على الإنسان في الإحسان إلى النّاس بالقول الطّيّب. [ثمّ نقل القراءات وكلام ابن عطيّة فيها وردّه ثمّ قال في توجيه قراءة من قرأ (حُسْنى):]

وتخريج هذه القراءة على وجهين:

أحدهما: المصدر كالبُشرى، ويحتاج ذلك إلى نقل أنّ العرب تقول: حسن حُسنى، كما تقول: رجع رُجعى، وبشر بُشرى، إذ مجيء «فُعلى» كما ذكرنا مصدرًا لا ينقاس.

والوجه الثّاني: أن يكون صفة لموصوف محذوف، أي وقولوا للنّاس كلمة حُسنى أو مقالة حُسنى.

وفي الوصف بها وجهان:

أحدهما: أن تكون باقية على أنّها للتّفضيل واستعمالها بغير ألف ولام، ولا إضافة لمعرفة، نادر [واستشهد بشعر]

فيمكن أن تكون هذه القراءة من هذا لأنّها قراءة شاذّة.

والوجه الثّاني: أن تكون ليست للتّفضيل، فيكون معنى (حُسْنى) حسَنة، أي وقولوا للنّاس مقالة حسَنة، كما خرّجوا يوسف أحسن إخوته، في معنى حسن إخوته. (١: ٢٨٤)

السّمين: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ هذه الجملة عطف على قوله: (لَا تَعْبُدُونَ) في المعنى، كأنّه قال: لا تعبدوا إلّا الله وأحسنوا بالوالدين وقولوا، أو على «أحسنوا» المقدّر، كما تقدّم تقريره في قوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾. وأجاز أبو البقاء أن يكون

معمولاً لقول محذوف، تقديره: وقلنا لهم قولوا.

وقُرِئ (حَسَنًا) بفتحتين و(حُسُنًا) بضمّتين، و(حُسْنَى) من غير تنوين كحُبلَى، و(إحْسَانًا) من الرّباعيّ.

فأمّا قراءة (حُسْنًا) بالضّمّ والإسكان فيحتمل أوجهًا:

أحدُها، وهو الظّاهر: أنّه مصدر وقع صفةً لمحذوف، تقديره: وقولوا للنّاس قولاً حُسْنًا، أي ذا حُسْن.

الثّاني: أن يكون وُصف به مبالغة، كأنّه جُعل القول نفسه حُسْنًا.

الثّالث: أنّه صفة على وزن «فُعْل» وليس أصله المصدر، بل هو كالحُلْو والمُرّ، فيكون بمعنى «حَسَن» بفتحتين، فيكون فيه لغتان: حُسْن وحَسَن كالبُخْل والبَخَل، والحُزْن والحَزَن، والعُرْب والعَرَب.

الرّابع: أنّه منصوب على المصدر من المعنى، فإنّ المعنى: وليَحسُنْ قولكم حُسْنًا.

وأمّا قراءة (حَسَنًا) بفتحتين ـ وهي قراءة حمزة والكسائيّ ـ فصفة لمحذوف، تقديره: قولاً حَسَنًا، كما تقدّم في أحد أوجه (حُسْنًا).

وأمّا (حُسُنًا) بضمّتين، فضمّة السّين للإتباع للحاء، فهو بمعنى «حُسْنًا» بالسّكون، وفيه الأوجه المتقدّمة.

وأمّا مَن قرأ (حُسْنَى) بغير تنوين، فحُسْنَى مصدر كالبُشرى والرُّجعى. وقال النّحّاس في هذه القراءة: «ولا يجوز هذا في العربيّة، لا يقال من هذا شيء إلّا بالألف واللّام، نحو: الكُبرى والفُضلى» هذا قول سيبَوَيه، وتابعه ابن عَطيّة على هذا. [إلى أن قال:]

وأمّا من قرأ (إحسانًا) فهو مصدر وقع صفة لمصدر محذوف، أي قولاً إحسانًا، وفيه التّأويل المشهور. وإحسانًا (مصدر) من «أحسن» الّذي همزته للصّيرورة، أي قولاً ذا حُسْن، كما تقول: «أعْشَبت الأرض» أي صارت ذا عُشْب. (١: ٢٧٩)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٣٠٨)

ابن كثير: أي كلّموهم طيّبًا، ولينوا لهم جانبًا، ويدخل في ذلك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بالمعروف، كما قال الحسَن البصريّ في: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ فالحُسن من القول يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويحلم ويعفو ويصفح، ويقول للنّاس (حُسْنًا) كما قال الله، وهو كلّ خُلق حسن رضيه الله.

وقال الإمام أحمد:... عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لا تحقرنّ من المعروف شيئًا، وإن لم تجد فالْقِ أخاك بوجه منطلق...» وناسب أن يأمرهم بأن يقولوا للنّاس (حُسْنًا) بعد ما أمرهم بالإحسان إليهم بالفعل، فجمع بين طرفي الإحسان الفعليّ والقوليّ، ثمّ أكّد الأمر بعبادته والإحسان إلى النّاس بالمتعيّن من ذلك، وهو الصّلاة والزّكاة. (١: ٢٠٩)

البُرُوسَويّ: سمّاه (حُسْنًا) مبالغة لفرط حُسنه. أمر بالإحسان بالمال في حقّ أقوام مخصوصين، وهم الوالدان والأقرباء واليتامى والمساكين. ولمّا كان المال لا يسع الكلّ أمر بمعاملة النّاس كلّهم بالقول الجميل الّذي لا يعجز عنه العاقل، يعني وألينوا لهم القول بحُسن المعاشرة وحُسن الخُلق وأمروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر، أي وقولوا للنّاس صدقًا وحقًّا في شأن

محمّد ﷺ ، فن سألكم عنه فاصدقوه وبيّنوا صفته ، ولا تكتموا أمره. (١ : ١٧٢)

نحوه رشيد رضا (١ : ٣٦٨)، والمراغيّ (١ : ١٥٨).

شُبّر : عاملوهم بخُلق جميل، وُصف بالمصدر مبالغة، وفتحه حمزة والكسائيّ، أي قولاً حسنًا. (١ : ١١٦)

القاسميّ : أي قولاً حسنًا، أي كلّموهم طيّبًا ولينوا لهم جانبًا. وفيه من التّأكيد والتّحضيض على إحسان مقاولة النّاس، أنّه وضع المصدر فيه موضع الاسم، وهذا إنّما يُستعمل للمبالغة في تأكيد الوصف، كرجل عَدْل وصوم وفطر. (٢ : ١٨٠)

مَغْنِيّة : إذا صدر من الإنسان عمل من الأعمال، أو قول من الأقوال يمكن حمله على وجه صحيح، وعلى وجه فاسد، فهل يُحمَل على الصّحّة ، أو على الفساد، أو يجب التّوقّف وعدم الحكم بشيء، إلّا بدليل قاطع؟ ومثال ذلك: أن ترى رجلاً مع امرأة لا تدري هل هي زوجته أو أجنبيّة عنه؟ أو تسمع كلامًا، وأنت لا تدري هل أراد به المتكلّم النّيل منك، أو لم يرد ذلك؟

وقد اتّفق الفقهاء على وجوب الحمل على الصّحّة في ذلك وأمثاله، واستدلّوا فيما استدلّوا بقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، وبقول عليّ أمير المؤمنين: «ضع أمر أخيك على أحسنه»، ويقول الإمام جعفر الصّادق ﷺ : «كذّب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة أنّه قال، وقال هو لك: إنّي لم أقل، فصدّقه وكذّبهم»

وهذا مبدأ إنسانيّ بحت، لأنّه يكرّس كرامة الإنسان، ويؤكّد علاقة التّعاون والتّعاطف بين النّاس، ويبتعد بهم عمّا يثير الكراهية والنّفور. وبهذا يتبيّن أنّ الإسلام لا يقتصر على العقيدة والعبادة، وأنّه يهتمّ بالإنسانيّة وخيرها، ويرسم لها الطّرق الّتي تؤدّي بها إلى الحياة المثمرة النّاجحة.

ولكن الّذين باعوا دينهم للشّيطان استغلّوا هذا المبدإ الإنسانيّ، وانحرفوا به عن هدفه النّبيل، وبرّروا به أعمال القراصنة والمرابين... وبديهيّة كما أشرنا أنّ مبدأ الحمل على الصّحّة لا ينطبق على أعمال السّلب والنّهب، والاحتيال والتّضليل، وما إلى ذلك ممّا نعلم علم اليقين لأنّه من المحرّمات والموبقات. وإنّما ينطبق على ما تحتمل فيه الصّدق والكذب، والصّحّة والفساد. (١ : ١٤١)

الطّباطبائيّ : (حُسْنًا) مصدر بمعنى الصّفة جيء به للمبالغة. وفي بعض القراءات (حَسَنًا) بفتح الحاء والسّين صفة مشبّهة. والمعنى: قولوا للنّاس قولاً حَسَنًا، وهو كناية عن حُسن المعاشرة مع النّاس، كافرهم، ومؤمنهم، ولا ينافي حكم القتال حتّى تكون آية القتال ناسخة له، لأنّ مورد القتال غير مورد المعاشرة، فلا ينافي الأمر بحُسن المعاشرة، كما أنّ القول الخشن في مقام التّأديب لا ينافي حُسن المعاشرة. (١ : ٢١٩)

فضل الله: وهذا هو خطّ التّعامل مع الآخرين على مستوى حركة العلاقات الشّخصيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة، بحيث تكون الكلمة الطّيّبة والقول الحَسَن والأُسلوب الجميل، عناوين إنسانيّة في انفتاح الإنسان على الإنسان الآخر، لأنّ القول الحسن في اللّفظ والمعنى يفتح القلب، ويُنعش الرّوح، ويُقرّب الإحساس، ويُقوّي الرّوابط بين النّاس.

[ثمّ حكـى حـديث الإمـام البـاقر المـتقدّم عـن الطَّبْرِسيّ] (٢: ١١٤)

٢ـ... قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا اَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا اَنْ تَـتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا. الكهف: ٨٦

راجع «ع ذ ب ـ تُعَذِّبَ»

٣ـ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ...

النّمل: ١١

ابن عبّاس: ثمّ تاب بعد ذلك فانّه ينبغي له أن لا يخاف أيضًا. (٣١٦)

مُجاهِد: ثمّ تاب من بعد إساءته.

(الطَّبَريّ ١٩: ١٣٨)

نحوه الماوَرْديّ (٤: ١٩٧)، والنّسَفيّ (٣: ٢٠٣).

الطَّبَريّ: فن أتى ظلمًا من خـلق الله، وركب مأثمًا (ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا) يقول: ثمّ تاب من ظلمه ذلك.

(١٩: ١٣٨)

الطُّوسيّ: معناه ندم على ما فعله من القبيح، وتاب منه، وعزم على أن لا يعود إلى مثله في القُبح، فإنّ مَن تلك صورته، فإنّ الله يغفر له ويستر عليه، لأنّه رحيم. [إلى أن قال:]

قال الجُبّائيّ: في الآية دلالة على أنّه يسمّى الحسَن حسنًا قبل وجوده وبعد تقضّيه، وكذلك القبيح.

وهذا إنّما يجوز على ضرب من المجاز، دون الحقيقة، لأنّ كون الشّيء حَسنًا أو قبيحًا يفيد حدوثه على وجه لا يصحّ في حال عدمه، وإنّما سمّي بذلك بتقدير أنّه متى وُجد كان ذلك. (٨: ٧٩)

الواحديّ: أي توبة وندم. (٣: ٣٧٠)

مثله ابن الجَوْزيّ (٦: ١٥٧)، والشّوكانيّ (٤: ١٥٩).

ابن عَطيّة: معناه عملًا صالحًا مقترنًا بتوبة، وهذه الآية تقتضي حتم المغفرة للتّائب. وأجمع النّاس على ذلك في التّوبة من الشّرك، وأهل السُّنّة في التّائب من المعاصي على أنّه في المشيئة كالمصرّ، لكن يغلب الرّجاء على التّائب والخوف على المصرّ. (٤: ٢٥١)

الطَّبْرِسيّ: أي بدّل توبةً وندمًا على ما فعله من القبيح، وعزمًا أن لا يعود إليه في المستقبل. (٤: ٢١٢)

الفَخْر الرّازيّ: المراد حُسن التّوبة وسوء الذّنب.

(٢٤: ١٨٤)

نحوه أبو حَيّان. (٧: ٥٧)

النَّيسابوريّ: توبة بعد ذنب. (١٩: ٨٢)

مثله شُبّر. (٤: ٤١٤)

ابن كثير: هذا استثناء منقطع، وفيه بشارة عظيمة للبشر، وذلك أنّ من كان على عمل سيّئ ثمّ أقلع عنه ورجع وتاب وأناب، فإنّ الله يتوب عليه، كما قال تعالى: ﴿وَاِنّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ...﴾ طه: ٨٢، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا...﴾ النّساء: ١١٠ والآيات في هذا كثيرة جدًّا.

(٥: ٢٢٤)

نحوه المَراغيّ. (١٩: ١٢٤)

لاحظ «ظ ل م ـ ظَلَمَ»

٤ـ وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا... العنكبوت: ٨

ابن عبّاس: برًّا بهما. (٣٣٢)

الطّبَريّ: اختلف أهل العربيّة في وجه نصب «الحُسن»، فقال بعض نحويّي البصرة: نُصب ذلك على نيّة تكرير (وَصَّيْنَا)، وكأنّ معنى الكلام عنده: ووصّينا الإنسان بوالديه، ووصّيناه حُسنًا. وقال: قد يقول الرّجل: وصّيته خيرًا، أي بخير.

وقال بعض نحويّي الكوفة: معنى ذلك: ووصّينا الإنسان أن يفعل حُسنًا، ولكنّ العرب تُسقط من الكلام بعضه، إذا كان فيما بقي الدّلالة على ما سقط، وتعمل ما بقي فيما يعمل فيه المحذوف، فنُصب قوله: (حُسْنًا) وإن كان المعنى ما وصفت (وَصَّيْنَا) لأنّه قد ناب عن السّاقط.

[ثمّ استشهد بشعر] (٢٠: ١٣٦)

نحوه الشّوكانيّ. (٤: ٢٤٧)

الزّجّاج: القراءة (حُسْنًا)، وقد رويت (إِحْسَانًا). و(حُسْنًا) أجود لموافقة المصحف، فمن قال: (حُسْنًا) فهو مثل (وَصَّيْنَا) إلّا أن يفعل بوالديه ما يَحسُنُ، ومن قرأ (إِحْسَانًا) فمعناه: ووصّينا الإنسان أن يُحسن إلى والديه إحسانًا، وكأنّ (حُسْنًا) أعمّ في البرّ. (٤: ١٦١)

الإسكافيّ: [لاحظ «و ل د ـ بِالْوَالِدَيْنِ»] (٣٤٧ـ٣٥٠)

الثّعلبيّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:]

وقيل: معناه: وألزمناه حُسنًا، وقرأ العامّة (حُسْنًا) بضمّ الحاء وجزم السّين، وقرأ أبو رجاء العطارديّ: بفتح الحاء والسّين. وفي مصحف أُبيّ (إِحْسَانًا). (٧: ٢٧١)

نحوه القُرطُبيّ. (١٣: ٣٢٨)

القيسيّ: أي: ووصّيناه بوالديه أمرًا ذا حُسن، ثمّ أقام الصّفة مقام الموصوف وهو «الأمر» ثمّ حذف المضاف وهو «ذا» وأقام المضاف إليه مقامه، وهو «حُسن» (٢: ١٦٦)

القُشَيْريّ: [لاحظ «و ل د ـ الْوَالِدَيْنِ»] (٥: ٨٩)

الواحديّ: أي برًّا وعطفًا عليهما. (٣: ٤١٣)

البغَويّ: [مثل الواحديّ وأضاف:]

معناه ووصّينا الإنسان أن يفعل بوالديه ما يحسن. (٣: ٥٥٠)

الزّمَخْشَريّ: وصّيناه بإيتاء والديه حُسنًا، أو بإيلاء والديه حُسنًا، أي فعلًا ذا حُسن، أو ما هو في ذاته حسَن لفرط حُسنه، كقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، وقُرئ (حَسَنًا) و(إِحْسَانًا).

ويجوز أن تجعل (حُسْنًا) من باب قولك: زيدًا، بإضمار «اضرب» إذا رأيته متهيّئًا للضّرب، فتنصبه بإضمار أولِهما أو: افعل بهما، لأنّ التّوصية بهما دالّة عليه وما بعده مطابق له، كأنّه قال: قلنا: أولِهما معروفًا. (٣: ١٩٧)

نحوه العُكْبَريّ (٢: ١٠٢٩)، والبَيضاويّ (٢: ٢٠٤)، والنّيسابوريّ (٢٠: ٧٨).

ابن عَطيّة: ﴿...بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ على معنى أنّا لا نُخلّ ببرّ الوالدين لكنّا لا نسلّطه على طاعة الله، لا سيّما في معنى الإيمان والكفر.

وقوله: (حُسْنًا) يحتمل أن ينتصب على المفعول وفي ذلك تجوّز ويسهّله كونه عامًّا لمعان، كما تقول: وصّيتك خيرًا أو وصّيتك شرًّا، عبّر بذلك عن جملة ما قلت له. ويُحسن ذلك دون حرف جرّ كونُ حرف الجرّ في قوله: (بِوَالِدَيْهِ) لأنّ المعنى ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ﴾ بالحسن في

فعله، مع والديه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويحتمل أن يكون المفعول الثّاني في قوله: (بِوَالِدَيْهِ) وينتصب (حُسْنًا) بفعل مضمر تقديره: يحسن حسنًا، وينتصب انتصاب المصدر، والجمهور على ضمّ الحاء وسكون السّين.

وقرأ عيسى (حَسَنًا) بفتحها، وقال الجحدريّ في الإمام مكتوب (بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا). قال أبو حاتم: يعني «في الأحقاف»، وقال الثّعلبيّ: في مُصحف أُبيّ بن كعب (إحْسَانًا)، ووجوه إعرابه كالّذي تقدّم في قراءة من قرأ (حُسْنًا). (٤: ٣٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: في القراءة قُرئ (حَسَنًا) و(إحْسَانًا)، و(حُسْنًا) أظهر هاهنا. ومن قرأ (إحْسَانًا) فمن قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ والتّفسير على القراءة المشهورة، هو أنّ الله تعالى وصّى الإنسان بأن يفعل مع والديه حُسن التّأتّي بالفعل والقول، ونكّر (حُسْنًا) ليدلّ على الكمال، كما يقال: إنّ لزيد مالاً. [وهنا مباحث حول الوالدين راجع و ل د: «بالوالدين»] (٢٥: ٣٥)

أبو حَيّان: أي أمرناه بتعهّدهما ومراعاتهما، وانتصب (حُسْنًا) على أنّه مصدر وُصف به مصدر (وَصَّيْنَا) أي إيصاء حسنًا، أي ذا حُسن، أو على سبيل المبالغة أي هو في ذاته حسن. (٧: ١٤٢)

ابن عربيّ (٢: ٢٤٤)، وابن كثير (٢: ٣٠٩)، والشّربينيّ (٣: ١٢٦) [لاحظ «و ل د ـ بِالْوَالِدَيْنِ»]

أبو السُّعود: أي بإيتاء والديه وإيلائهما فعلاً ذا حُسن أو ما هو في حدّ ذاته حسَن لفرط حُسنه، كقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، «ووصّى» يجري مجرى «أمر» معنًى وتصرّفًا، غير أنّه يُستعمَل فيما كان في المأمور به نفع عائد إلى المأمور أو غيره.

وقيل: هو بمعنى «قال»، فالمعنى وقلنا: أحْسِن بوالديك حُسْنًا. وقيل: انتصاب (حُسْنًا) بمضمر، على تقدير قولٍ مفسّر للتّوصية، أي وقلنا: أَوْلِهما أو افْعَل بهما حسنًا، وهو أوفق لما بعده. وعليه يحسن الوقف على (بِوَالِدَيْهِ). وقُرئ (حَسَنًا) و(إحْسَانًا). (٥: ١٤٣)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٤٤٩)، وشُبّر (٥: ٤٩)، والطّباطبائيّ (١٦: ١٠٤).

الآلوسيّ: [نحو أبي حَيّان وأضاف:]

وهذا ما اختاره أبو حَيّان، ولا يخلو عن حُسن. (٢٠: ١٣٨)

القاسميّ: أي أمرناه أمرًا مؤكّدًا بإيلاء والديه فعلاً ذا حُسن عظيم. (١٣: ٤٧٣٨)

ابن عاشور (٢٠: ١٣٨)، و مكارم الشّيرازيّ (١٢: ٣١٢) [لاحظ «و ل د ـ بِالْوَالِدَيْنِ»]

أَحْسَنَ

١ ـ ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَىْءٍ... الأنعام: ١٥٤

ابن عبّاس: يقول: على أحسن حال، ويقال: على إحسان موسى وتبليغ رسالة ربّه. (١٢٢)

مُجاهِد: المؤمنين والمحسنين. (الطّبَريّ ٨: ٩٠)

الحسَن: كان فيهم محسنٌ، وغير محسن، وأُنزل الكتاب تمامًا على الّذي أحسن. (النّحّاس ٢: ٥١٩)

قَتادَة : من أحسن في الدّنيا تمّت عليه كرامة الله في الآخرة. (الطّبَريّ ٨: ٩١)

الرّبيع : فيما أعطاه الله. (الطّبَريّ ٨: ٩١)

ابن زَيْد : تمامًا من الله وإحسانه الّذي أحسن إليهم وهداهم للإسلام، وآتاهم ذلك الكتاب تمامًا لنعمته عليهم وإحسانه. (الطّبَريّ ٨: ٩١)

الفَرّاء : تمامًا على المُحسن، ويكون المحسن في مذهب جمع، كما قال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾، وفي قراءة عبد الله (تَمَامًا عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا) تصديقًا لذلك.

وإن شئت جعلت (الّذي) على معنى «ما»، تريد: تمامًا على ما أحسن موسى، فيكون المعنى: تمامًا على إحسانه. ويكون (أَحْسَنُ) مرفوعًا، تريد على الّذي هو أحسن، وتنصب (أَحْسَنَ) هاهنا تنوي بها الخفض، لأنّ العرب تقول: مررت بالّذي هو خير منك، وشرّ منك، ولا يقولون: مررت بالّذي قائم، لأنّ خيرًا منك كالمعرفة، إذ لم تدخل فيه الألف واللّام. وكذلك يقولون: مررت بالّذي أخيك، وبالّذي مثلك، إذا جعلوا صلة «الّذي» معرفة، أو نكرة لا تدخلها الألف واللّام جعلوها تابعة للّذي. (١: ٣٦٥)

نحوه الثّعلبيّ. (٤: ٢٠٥)

أبوعُبَيْد : معناه على كلّ من أحسن. (الثّعلبيّ ٤: ٢٠٥)

ابن قُتَيْبَة : أراد: آتينا موسى الكتاب تمامًا على المحسنين، كما تقول: أوصي بمال للّذي غزا وحجّ، تريد الغازين الحاجّين. ويكون (الّذي) في موضع «مَن» كأنّه قال: تمامًا على من أحسن.

والمُحسنون: هم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين والمؤمنون. (تأويل مشكل القرآن: ٣٩٧)

الجُبّائيّ : تمامًا على الّذي أحسن الله سبحانه إلى موسى عليه السلام بالنّبوّة وغيرها من الكرامة. (الطّبْرسيّ ٢: ٣٨٦)

الطّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ فقال بعضهم: معناه: تمامًا على المحسنين.

عن مُجاهِد : ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ المؤمنين والمحسنين. وكأنّ مُجاهِدًا وجّه تأويل الكلام ومعناه إلى أنّ الله جلّ ثناؤه أخبر عن موسى أنّه آتاه الكتاب فضيلة على ما آتى المحسنين من عباده.

فإن قال قائل: فكيف جاز أن يقال: ﴿عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ فيوحّد (الّذي)، والتّأويل: على الّذين أحسنوا؟

قيل: إنّ العرب تفعل ذلك خاصّة في «الّذي» وفي «الألف واللّام» إذا أرادت به الكلّ والجميع، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ العصر: ١، ٢، وكما قالوا: أكثر الّذي هم فيه في أيدي النّاس.

وقد ذُكر عن عبد الله بن مَسعود أنّه كان يقرأ (ذَلِكَ تَمَامًا عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا). وذلك من قراءته كذلك يؤيّد قول مُجاهِد.

وإذا كان المعنى كذلك، كان قوله: (أَحْسَنَ) فعلًا ماضيًا، فيكون نصبه لذلك، وقد يجوز أن يكون (أَحْسَن) في موضع خفض، غير أنّه نُصب؛ إذ كان «أفعل»، وأفعل لا يجري في كلامها. فإن قيل: فبأيّ شيء خُفض؟ قيل: ردًّا على (الّذي) إذ لم يظهر له ما

يرفعه.

فيكون تأويل الكلام حينئذ: ثمّ آتينا موسى الكتاب تمامًا على الّذي هو أحسن، ثمّ حذف «هو»، وجاور أحسن «الّذي»، فعُرّف بتعريفه؛ إذ كان كالمعرفة، من أجل أنّ الألف واللّام لا يدخلانه، و«الّذي» مثله، كما تقول العرب: مررت بالّذي خير منك وشرّ منك. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال آخرون: معنى ذلك: تمامًا على الّذي أحسن موسى فيما امتحنه الله به في الدّنيا، من أمره ونهيه...

وقال آخرون في ذلك: معناه: ثمّ آتينا موسى الكتاب تمامًا على إحسان الله إلى أنبيائه وأياديه عندهم...

وذُكر عن يحيى بن يعمر، أنّه كان يقرأ ذلك (تَمَامًا عَلَى الَّذِى أَحْسَنُ) رفعًا بتأويل على الّذي هو أحسن. وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها، وإن كان لها في العربيّة وجه صحيح، لخلافها ما عليه الحجّة مجمعة من قرّاء الأمصار.

وأولى هذه الأقوال عندي بالصّواب، قول من قال: معناه: ثمّ آتينا موسى الكتاب تمامًا لنعمنا عنده، على الّذي أحسن موسى، في قيامه بأمرنا ونهينا، لأنّ ذلك أظهر معانيه في الكلام، وأنّ إيتاء موسى كتابه نعمة من الله عليه، ومنّة عظيمة، فأخبر جلّ ثناؤه أنّه أنعم بذلك عليه، لما سلف من صالح عمل، وحسن طاعة.

ولو كان التّأويل على ما قاله ابن زيد كان الكلام: ثمّ آتينا موسى الكتاب تمامًا على الّذي أحسنّا، أو ثمّ آتى الله موسى الكتاب تمامًا على الّذي أحسن، وفي وصفه جلّ ثناؤه نفسه بإيتائه الكتاب، ثمّ صرفه الخبر بقوله: (أَحْسَنَ) إلى غير الخبر عن نفسه، بقرب ما بين الخبرين، الدّليل الواضح على أنّ القول غير القول الّذي قاله ابن زيد.

وأمّا ما ذكر عن مجاهد من توجيهه (الّذي) إلى معنى الجميع، فلا دليل في الكلام يدلّ على صحّة ما قال من ذلك، بل ظاهر الكلام بالّذي اخترنا من القول أشبه، وإذا تُنوزع في تأويل الكلام، كان أولى معانيه به أغلبه على الظّاهر، إلّا أن يكون من العقل أو الخبر دليل واضح، على أنّه معنيّ به غير ذلك. (٨: ٩١)

الزّجّاج: الأكثر في القراءة بفتح النّون، ويجوز (أَحْسَنُ) على إضمار على الّذي هو أحسنُ. فأمّا الفتح فعلى أنّ (أحسَنَ) فعل ماض مبنيّ على الفتح.

وأجاز الكوفيّون أن يكون في موضع جرّ، وأن يكون صفة (الَّذِى)، وهذا عند البصريّين خطأ فاحش. [إلى أن قال:]

ومعنى ﴿عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ﴾ يكون على[1] «تمامًا على المُحسن» المعنى تمامًا من الله على المحسنين، ويكون ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ﴾ أي على الّذي أحسنه موسى من طاعة الله واتّباع أمره، ويجوز تمامًا على الّذي هو أحسن الأشياء. (٢: ٣٠٥)

القُمّيّ: تمّ له الكتاب لما أحسن. (١: ٢٢١)

ابن الأنباريّ: تمامًا على الّذي أحسن موسى من العلم وكتُب الله القديمة. (أبوحيّان ٤: ٢٥٥)

نحوه الواحديّ (٢: ٣٢٩)

---

(١) أي على هذا التّقدير.

النّحّاس : [ذكر قول الحسن وقال:]

والدّليل على صحّة هذا القول أنّ ابن مسعود قرأ (تَمَامًا عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا). وقيل : المعنى ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ﴾ موسى، من طاعة الله، واتّباع أمره.

وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق (عَلَى الَّذِى أَحْسَنُ)، والمعنى : على الّذي هو أحسن الأشياء.

(٢: ٥١٩)

أبو مسلم الأصفهانيّ : تمامًا لنعمة الله على إبراهيم لأنّه من ولده. (الماورديّ ٢: ١٨٩)

الفارسيّ : تمامًا على إحسان الله إلى موسى بالنّبوّة، وغيرها من الكرامة. (الطّوسيّ ٤: ٣٤٧)

البغويّ : [نحو الفرّاء وأضاف:]

وقال أبو عُبَيْدَة : معناه على كلّ من أحسن، أي أتممنا فضيلة موسى بالكتاب على المحسنين، يعني : أظهرنا فضله عليهم، والمحسنون هم الأنبياء والمؤمنون.

وقيل : الّذي أحسن هو موسى، و(الَّذِى) بمعنى «ما»، أي على ما أحسن موسى، تقديره : آتيناه الكتاب يعني التّوراة إتمامًا للنّعمة عليه لإحسانه في الطّاعة والعبادة، وتبليغ الرّسالة وأداء الأمر.

وقيل : الإحسان بمعنى العلم، وأحسن بمعنى عَلِم، ومعناه تمامًا على الّذي أحسن موسى من العلم والحكمة، أي آتيناه الكتاب زيادةً على ذلك.

وقيل : معناه تمامًا منّي على إحساني إلى موسى.

(٢: ١٧٢)

نحوه الخازن. (٢: ١٦٦)

الزّمخشريّ : تمامًا للكرامة والنّعمة على الّذي أحسن : على من كان محسنًا صالحًا يريد جنس المحسنين، وتدلّ عليه قراءة عبد الله (عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا).

أو أراد به موسى عليه السلام، أي تتمّة للكرامة على العبد الّذي أحسن الطّاعة في التّبليغ وفي كلّ ما أمر به. أو تمامًا على الّذي أحسن موسى من العلم والشّرائع، من أحسَن الشّيء، إذا أجاد معرفته، أي زيادة على علمه على وجه التّتميم.

وقرأ يحيى بن يَعْمُر (عَلَى الَّذِى أَحْسَنُ) بالرّفع، أي على الّذي هو أحسن بحذف المبتدإ، كقراءة من قرأ (مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ) بالرّفع، أي على الدّين الّذي هو أحسن دين وأرضاه.

أو آتينا موسى الكتاب تمامًا، أي تامًّا كاملًا على أحسن ما تكون عليه الكتب، أي على الوجه والطّريق الّذي هو أحسن، وهو معنى قول الكلبيّ : أتمّ له الكتاب على أحسنه. (٢: ٦٢)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٤: ٤)، والبيضاويّ (١: ٣٣٨)، والنّسفيّ (٢: ٤١)، والنّيسابوريّ (٨: ٥٩)، والقاسميّ (٦: ٢٥٧٢).

ابن الجَوْزيّ : وفي المشار إليه بقوله : (أحسن) أربعة أقوال :

أحدها : أنّه الله عزّ وجلّ. ثمّ في معنى الكلام قولان : أحدهما : تمامًا على إحسان الله إلى أنبيائه، قاله ابن زيد. والثّاني : تمامًا على إحسان الله تعالى إلى موسى؛ وعلى هذين القولين، يكون (الَّذِى) بمعنى «ما».

والقول الثّاني : [قول أبي مسلم الأصفهانيّ]

والقول الثّالث : أنّه كلّ محسن من الأنبياء،

وغيرهم. [ثمّ نقل قولي مُجاهِد وابن قُتَيْبَة]

والقول الرّابع: أنّه موسى.

ثمّ في معنى (أَحْسَنَ) قولان:

أحدهما: أحسن في الدّنيا بطاعة الله عزّ وجلّ. [ثمّ نقل أقوال الحسن وقتادة والرّبيع والطّبَريّ]

والثّاني: أحسن من العلم وكتُب الله القديمة، وكأنّه زيد على ما أحسنه من التّوراة، ويكون «التّمام» بمعنى الزّيادة، ذكره ابن الأنباريّ.

فعلى هذين القولين، يكون (الَّذِى) بمعنى «ما».

وقرأ أبو عبد الرّحمان السّلميّ، وأبو رزين، والحسن، وابن يعمر (على الّذي أحسنُ) بالرّفع. قال الزّجّاج: معناه: على الّذي هو أحسن الأشياء.

وقرأ عبد الله بن عمرو، وأبو المتوكّل، وأبو العالية (عَلَى الَّذِى أُحْسِنَ) برفع الهمزة وكسر السّين وفتح النّون؛ وهي تحتمل الإحسان، وتحتمل العلم.

(٣: ١٥٣)

ابن عربيّ: أي، تتميمًا لكرامة الولاية، ونعمة النّبوّة، مزيدًا على الّذي أحسنه موسى من سلوك طريق الكمال، وبلوغه إلى ما بلغ من مقام المكالمة، والقرب بالوجود الموهوب، بعد الفناء في الوحدة، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣ بالتّكميل ودعوة الخلق إلى الحقّ. (١: ٤١٣)

أبو حَيّان: (الَّذِى أَحْسَنَ): جنس على من كان محسنًا من أهل ملّته، قاله مُجاهِد، أي إتمامًا للنّعمة عندهم.

وقيل: المراد بـ(الَّذِى أَحْسَنَ) مخصوص. [ثمّ نقل قول أبي مسلم الأصفهانيّ وغيره وقال:]

و(الَّذِى) في هذه التّأويلات واقعة على من يعقل.

[ثمّ نقل قول ابن قُتَيْبَة والزّمَخْشَريّ وغيرهما وقال:]

و(الَّذِى) في هذا التّأويل واقعة على غير العاقل.

وقيل: (الَّذِى) مصدريّة، وهو قول كوفيّ.

وفي (أَحْسَنَ) ضمير موسى، أي تمامًا على إحسان موسى بطاعتنا، وقيامه بأمرنا ونهينا، ويكون في (عَلَى) إشعار بالعلّيّة، كما تقول: أحسنت إليك على إحسانك إليّ.

وقيل: الضّمير في (أَحْسَنَ) يعود على الله تعالى، وهذا قول ابن زَيْد، ومتعلّق الإحسان إلى أنبيائه أو إلى موسى قولان، وأحسن ما في هذه الأقوال كلّها فعل.

وقال بعض نحاة الكوفة: يصحّ أن يكون (أَحْسَنَ) اسمًا وهو أفعل التّفضيل، وهو مجرور صفة لـ(الَّذِى) وإن كان نكرة من حيث قارب المعرفة؛ إذ لا يدخله «أل» كما تقول العرب: مررت بالّذي خير منك، ولا يجوز مررت بالّذي عالم. وهذا سائغ على مذهب الكوفيّين في الكلام، وهو خطأ عند البصريّين. [ثمّ نقل القراءات] (٤: ٢٥٥)

السّمين: (أَحْسَنَ) فيه وجهان:

أظهرهما: أنّه فعل ماض، واقع صلة للموصول، وفاعله مضمر يعود على (مُوسَى)، أي تمامًا على الّذي أحسنَ، فيكون (الَّذِى) عبارة عن (مُوسَى). وقيل: كلّ مَنْ أحْسَنَ. وقيل: (الَّذِى) عبارة عمّا عمله موسى وأتقنه، أي: تمامًا على الّذي أحسنه موسى.

والثّاني: أنّ (أحْسَنَ) اسم على وزن «أفعَل»، كأفضل، وأكرم، واستغنى بوصف الموصول عن صلته؛ وذلك أنّ الموصول متى وُصِف بمعرفة، نحو: مررت بالّذي أخيك، أو بما يقارب المعرفة نحو: مررت بالّذي خير منك، وبالّذي أحسن منك، جاز ذلك، واستغنى عن صلته، وهو مذهب الفرّاء.

ويجوز أن يكون (الّذي) مصدريّة، و(أحْسَنَ) فعل ماض، صلتها، والتّقدير: تمامًا على إحسانه، أي إحسان الله إليه، وإحسان موسى إليهم، وهو رأي يونس والفرّاء.

وفتح نون (أحْسَنَ) قراءة العامّة، وقرأ يحيى بن يَعمُر وابن أبي إسحاق برفعها، وفيها وجهان:

أظهرهما: أنّه خبر مبتدإ محذوف، أي على الّذي هو أحْسَنُ، فحذف العائد وإن لم تطل الصّلة، فهي شاذّة من جهة ذلك، وقد تقدّم ذلك بدلائله، عند قوله: ﴿مَا بَعُوضَةٌ﴾ البقرة: ٢٦، فيمن رفع (بَعُوضَة).

والثّاني: أن يكون (الّذي) واقعًا موقع (الّذين)، وأصل (أحْسَنُ): (أحْسَنُوا) بواو الضّمير، حذفت الواو اجتزاءً بحركة ما قبلها، قاله التّبريزيّ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٢٠)

ابن كثير: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا﴾ أي آتيناه الكتاب الّذي أنزلناه إليه تمامًا كاملًا جامعًا، لما يحتاج إليه في شريعته، كقوله: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٤٥.

وقوله تعالى: ﴿عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ أي جزاءً على إحسانه في العمل وقيامه بأوامرنا وطاعتنا، كقوله: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠، وكقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، وكقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ السّجدة: ٢٤. [ثمّ نقل الأقوال] (٣: ١٢٨)

نحوه المَراغيّ. (٨: ٧٧)

الكاشانيّ: على من أحسن القيام به. (٢: ١٧١)

البُرُوسَويّ: أي على من أحسن القيام به كائنًا من كان من الأنبياء والمؤمنين. (٣: ١٢١)

شُبّر: أي على إحسان موسى، أي ليكمل إحسانه الّذي يستحقّ به كمال ثوابه في الآخرة، أو تمامًا على المحسنين الّذي هو أحدهم وهم الّذين أحسنوا القيام به، والنّون قد تحذف من «الّذين»، أو تمامًا على إحسان الله إلى أنبيائه، أو تمامًا لكرامته في الجنّة على إحسانه في الدّنيا. (٢: ٣٣٦)

الآلوسيّ: أي من أحسن القيام به كائنًا من كان فـ(الّذي) للجنس. ويؤيّده قراءة عبد الله (عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا)، وقراءة الحسن: (على المحسنين). [ثمّ استشهد بشعر]

وكلام مُجاهد محتمل للوجهين، أو على الّذي أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام، أو تمامًا على ما أحسنه موسى عليه السلام، أي أجاده من العلم والشّرائع، أي زيادة على عمله على وجه التّتميم، وعن ابن زَيْد أنّ المراد: تمامًا على إحسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام.

وظاهره أنّ (الّذي) موصول حرفيّ، وقد قيل به في

قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ التوبة: ٦٩، وضمير (أَحْسَنَ) حينئذ لله تعالى، ومثله في ذلك ما نُقل عن الجُبّائيّ من أنّ المراد: على الّذي أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النّبوّة وغيرها، وكلاهما خلاف الظّاهر.

وعن أبي مسلم أنّ المراد بالموصول إبراهيم عليه السلام، وهو مبنيّ على ما زعمه من اتّصال الآية بقصّة إبراهيم عليه السلام.

وقرأ يحيى بن يَعمُر (أَحْسَنُ) بالرّفع على أنّه خبر مبتدإ محذوف، و(الّذي) وصف للدّين أو للوجه يكون عليه الكُتب، أي تمامًا على الدّين الّذي هو أحسن دين وأرضاه، أو آتينا موسى الكتاب تامًّا كاملًا على الوجه الّذي هو أحسن ما يكون عليه الكُتب، والأحسنيّة بالنّسبة إلى غير دين الإسلام وغير ما عليه القرآن.

(٨: ٥٩)

رشيد رضا: معناه آتينا موسى الكتاب تمامًا للنّعمة والكرامة على من أحسن في اتّباعه واهتدى به، كما قال في أواخر ما نزل من القرآن: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ المائدة: ٣. [ثمّ نقل قول ابن كثير وابن جرير وقال:]

وما قدّرناه أوّلًا أبعد عن التّكلّف. (٨: ٢٠٣)

عزّة دروزة: ولقد قيلت أقوال عديدة كذلك، في تأويل جملة: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾، فمنها: أنّها بمعنى: تامّ على أحسن الوجوه، ومنها أنّها بمعنى: تمامًا على الّذي أحسن موسى من العلم والشّرائع، ومنها أنّها بمعنى: إتمامًا لما أحسن الله إلى موسى من نبوّة وتكريم وتكليم، والمعنى الأخير هو الأوجه على ما يتبادر لنا.

وقد يتبادر لنا معنى آخر وهو: إتمامًا لإحسانه الّذي أحسنه على بني إسرائيل بالنّجاة من فرعون وقومه، ولعلّ ضمير الجمع الغائب العائد إلى بني إسرائيل في الآية ممّا يوجّه هذا المعنى. (٤: ٢٣٩)

الطّباطَبائيّ: يبيّن أنّ إنزال الكتاب لتتمّ به نقيصة الّذين أحسنوا من بني إسرائيل في العمل بهذه الشّرائع الكلّيّة العامّة، وقد قال تعالى في قصّة موسى بعد نزول الكتاب: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ...﴾ الأعراف: ١٤٥، وقال: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ...﴾ البقرة: ٥٨، وعلى هذا فالموصول في قوله: (عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) يفيد الجنس.

وقد ذكروا في معنى الجملة وجوهًا أُخرى. [ثمّ نقلها وقال:]

وضعف الجميع ظاهر. (٧: ٣٨٢)

عبد الكريم الخطيب: هو وصف للحال الّذي نزل عليها الكتاب الّذي جاء به موسى، وهو أنّه جاء تامًّا على أحسن ما يكون عليه التّمام، كما جاء مفصّلًا لكلّ شيء، ففي التّوراة بيان مفصّل لكلّ جزئيّة جاءت بها الشّريعة الموسويّة، فيما يتّصل بالعقيدة، أو بالأُمور الدّنيويّة، حيث لم تدع مجالًا لتأويل أو تفسير، ولا مكانًا لعقل ينظر ويجتهد. (٤: ٣٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: إشارة إلى جميع المحسنين، والّذين يستجيبون للحقّ، ويقبلون بالأوامر الإلهيّة. (٤: ٤٧٩)

فضل الله: لا نقصان فيه، لما يحتاج إليه النّاس من شؤونهم، وربّما كان هذا هو أوّل كتاب مفصّل يُنزّله الله

على النّاس، على الوجه الأحسن، والطّريقة الأفضل، والأُسلوب الأمثل. وهذا ما نفهمه من هذه الفقرة، لأنّ جوّ الآية يوحي بأنّها واردة في مقام بيان كمال الكتاب وقيمته، وموقعه من حركة الرّسالات الّتي كان الله سبحانه يُنزّلها بالطّريقة الّتي تتناسب مع كلّ مرحلةٍ من مراحل تطوّر الإسلام الفكريّ، وبهذا كانت تتفاضل في أُسلوبها وأفكارها وفاعليّتها في بناء شخصيّة الإنسان.

ونلاحظ أنّ هذا التّعبير: ﴿عَلَى الَّذِى اَحْسَنَ﴾ منسجم مع التّعابير القرآنيّة المماثلة ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِى هِىَ اَحْسَنُ﴾ فصّلت: ٣٤، ﴿وَلَا تُجَادِلُوا اَهْلَ الْكِتَابِ اِلَّا بِالَّتِى هِىَ اَحْسَنُ﴾ العنكبوت: ٤٦، حيث أُريد منها الطّريقة الأحسن، أو الكلمة الأحسن. وربّما كان هذا أولى ممّا فهمه المفسّرون، من أنّ المراد بها الإنسان الّذي أحسن، أي صدر منه الإحسان؛ وذلك من أجل أن تتمّ به نقيمته. فإنّ كلمة (عَلَى) لا تتناسب مع أسلوب الآية، لأنّه لم يسبقها فعل يتعدّى بـ«على»، كما أنّه لا معنى لأن يكون الكتاب مختصًّا بالّذي هو أحسن، فإنّه لجميع النّاس، ليتّقي الّذي أحسن، وليهدي الّذي أساء.

(٩: ٣٨١)

٢ـ... قَالَ مَعَاذَ اللهِ اِنَّهُ رَبِّى اَحْسَنَ مَثْوَاىَ...

يوسف: ٢٣

راجع «ث و ي ـ مَثْوَاىَ»

٣ـ... قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا وَقَدْ اَحْسَنَ بِى اِذْ اَخْرَجَنِى مِنَ السِّجْنِ...

يوسف: ١٠٠

راجع «خ ر ج ـ اَخْرَجَنِى و ب د و ـ الْبَدْوِ»

٤ـ... اِنَّا لَا نُضِيعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا. الكهف: ٣٠

راجع «ع م ل ـ عَمَلًا»

٥ـ... وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَاَحْسِنْ كَمَا اَحْسَنَ اللهُ اِلَيْكَ...

القصص: ٧٧

ابن عبّاس: (وَاَحْسِنْ) إلى الفقراء والمساكين ﴿كَمَا اَحْسَنَ اللهُ اِلَيْكَ...﴾ بالمال. (٣٣٠)

ابن زَيْد: أحسن فيما رزقك الله.

(الطّبَريّ ٢٠: ١١٣)

أعْطِ فضل مالك كلّما زاد على قدر حاجتك.

(الماوَرْديّ ٤: ٢٦٧)

يحيى بن سلّام: (أحسن) فيما افترض الله عليك ﴿كَمَا اَحْسَنَ﴾ في إنعامه عليك. (الماوَرْديّ ٤: ٢٦٧)

الطّبَريّ: وأحسن في الدّنيا إنفاق مالك الّذي آتاكه الله، في وجوهه وسُبله، كما أحسن الله إليك، فوسّع عليك منه، وبسط لك فيها. (٢٠: ١١٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة تأويلات: [ونقل قولي ابن زَيْد ويحيى بن سلّام]

الثّالث: أحسن في طلب الحلال كما أحسن إليك في الإحلال. (٤: ٢٦٧)

الطّوسيّ: أي افعل الجميل إلى الخلق، وتفضّل عليهم، كما تفضّل الله عليك. (٨: ١٧٨)

القُشَيْريّ: إنّما كان يكون منه حسنة لو آمن بالله، لأنّ الكافر لا حسنة له. والآية تدلّ على أنّ لله على الكافر نعمًا دنيويّة.

والإحسان الّذي أُمر به: إنفاق النّعمة في وجوه الطّاعة والخدمة، ومقابلته بالشّكران لا بالكفران.
ويقال: الإحسان رؤية الفضل دون توهّم الاستحقاق. (٥: ٨١)

الواحديّ: أطع الله واعبُده لما أنعم عليك، وأحْسِن الطّيّة في الصّدقة والخير. (٣: ٤٠٨)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٥٤٤)

الزّمَخْشَريّ: (وَأَحْسِنْ) إلى عباد الله ﴿كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ أو أحسِن بشكرك وطاعتك لله كما أحسَن إليك. (٣: ١٩١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٠١)، والنّسَفيّ (٣: ٢٤٥)، والخازن (٥: ١٥١)، وأبو السُّعود (٥: ١٣٦)، والكاشانيّ (٤: ١٠٣)، والبُرُوسَويّ (٦: ٤٣١)، وشُبَّر (٥: ٣٩)، والشّوكانيّ (٤: ٢٣٤)، وعزّة دروزة (٣: ٢٠٨).

ابن عَطيّة: أمر بصلة المساكين وذوي الحاجة. (٤: ٣٠٠)

ابن العربيّ: ذُكر فيه أقوال كثيرة، جماعُها: استَعمِل نِعَم الله في طاعته.

وقال مالك: معناها: تعيش وتأكل وتشرب غير مضيّق عليك في رأي.

قال القاضي: أرى مالكًا أراد الرّدّ على من يرى من الغالين في العبادة التّقشّف والتّقصّف والبأساء، فإنّ النّبيّ ﷺ كان يأكل الحلْوى، ويشرب العسل، ويستعمل الشّواء، ويشرب الماء البارد، وهذا قال الحسن: أُمر أن يأخذ من ماله قدر عيشه، ويُقدّم ما سوى ذلك لآخرته.

وأبدع ما فيه عندي قول قَتادة: ولا تنْسَ الحلال، فهو نصيبك من الدّنيا، ويا ما أحسن هذا! (٣: ١٤٨٣)

الطَّبْرِسيّ: أي أفضل على النّاس كما أفضل الله عليك...

وقيل: معناه وأحسِن شكر الله تعالى على قدر إنعامه عليك وواسِ عباد الله بمالك. (٤: ٢٦٦)

الفَخْر الرّازيّ: لمّا أمره بالإحسان بالمال أمره بالإحسان مطلقًا، ويدخل فيه الإعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه، وحسن اللّقاء، وحسن الذّكر، وإنّما قال: ﴿كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ تنبيهًا على قوله: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ إبراهيم: ٧. (٢٥: ١٦)

مثله النّيسابوريّ (٢٠: ٦٧)، ونحوه المَراغيّ (٢٠: ٩٤).

القُرْطُبيّ: أي أطع الله واعبده كما أنعم عليك، ومنه الحديث: ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنّك تراه» وهو أمر بصلة المساكين. [ثمّ نقل كلام ابن العربيّ]
(١٣: ٣١٤)

أبو حَيّان: وأحسِن إلى عباد الله أو بشكرك وطاعتك لله، كما أحسن الله إليك بتلك النّعم الّتي خوّلكها. والكاف للتّشبيه، وهو يكون في بعض الأوصاف، لأنّ مماثلة إحسان العبد لإحسان الله من جميع الصّفات يمتنع أن تكون، فالتّشبيه وقع في مطلق الإحسان. أو تكون الكاف للتّعليل، أي أحسن لأجل إحسان الله إليك. (٧: ١٣٣)

السّمين: أي إحسانًا كإحسانه إليك. (٥: ٣٥٣)

ابن كثير: أي أحسِن إلى خلقه، كما أحسَن هو إليك. (٥: ٢٩٨)

الشّربينيّ: أي أوقع الإحسان بدفع المال إلى المحاويج والإنفاق في جميع الطّاعات، ويدخل في ذلك الإعانة بالجاه وطلاقة الوجه وحسن اللّقاء وحسن الذّكر. ﴿كَمَا أَحْسَنَ اللهُ﴾ الجامع لصفات الكمال (اِلَيْكَ) بأن تُعطي عطاء من لا يخاف الفقر، كما أوسع الله عليك. (٣: ١١٨)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والتّشبيه في مطلق الإحسان أو لأجل إحسانه سبحانه إليك، على أنّ الكاف للتّعليل.

وقيل: المعنى وأحسن بالشّكر والطّاعة، كما أحسن الله تعالى عليك بالإنعام. والكاف عليه أيضًا تحتمل التّشبيه والتّعليل. (٢٠: ١١٣)

القاسميّ: (وَاَحْسِنْ) أي إلى النّاس، أو افعل الإحسان من وجوهه المعروفة. ﴿كَمَا أَحْسَنَ...﴾ أي بهذا المال الّذي جعله سبب صلاحها. (١٣: ٤٧٢٦)

سيّد قُطْب: فهذا المال هبة من الله وإحسان، فليقابل بالإحسان فيه. إحسان التّقبّل وإحسان التّصرّف، والإحسان به إلى الخلق، وإحسان الشّعور بالنّعمة، وإحسان الشّكران. (٥: ٢٧١١)

ابن عاشور: الإحسان داخل في عموم ابتغاء الدّار الآخرة، ولكنّه ذكر هنا ليبني عليه الاحتجاج بقوله: ﴿كَمَا أَحْسَنَ اللهُ اِلَيْكَ﴾.

والكاف للتّشبيه، و(ما) مصدريّة، أي كإحسان الله إليك. والمشبّه هو الإحسان المأخوذ من «أحسن» أي إحسانًا شبيهًا بإحسان الله إليك. ومعنى الشّبه: أن يكون الشّكر على كلّ نعمة من جنسها. وقد شاع بين النّحاة تسمية هذه الكاف كاف التّعليل، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ البقرة: ١٩٨. والتّحقيق أنّ التّعليل حاصل من معنى التّشبيه وليس معنًى مستقلًّا من معاني الكاف.

وحُذف متعلّق الإحسان لتعميم ما يُحسن إليه، فيشمل نفسه وقومه ودوابّه ومخلوقات الله الدّاخلة في دائرة التّمكّن من الإحسان إليها. وفي الحديث: «إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء» فالإحسان في كلّ شيء بحسبه، والإحسان لكلّ شيء بما يناسبه حتّى الأذى المأذون فيه فبقدره، ويكون بحسن القول وطلاقة الوجه وحسن اللّقاء. (٢٠: ١٠٨)

مَغْنِيّة: اتّق الله فيما أنعم به عليك، واشكره على ذلك بالإحسان إلى عباده وعياله، وتعاون معهم على ما فيه خيرك وخيرهم. (٦: ٨٦)

الطَّباطَبائيّ: أي أنفقه لغيرك إحسانًا، كما آتاكه الله إحسانًا من غير أن تستحقّه وتستوجبه. وهذه الجملة من قبيل عطف التّفسير لقوله: ﴿وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ على أوّل الوجهين السّابقين، ومتمّمة له على الوجه الثّاني. (١٦: ٧٦)

نحوه فضل الله. (١٧: ٣٣٨)

عبد الكريم الخطيب: وأن يُحسن ويُنفق في وجوه الخير، مثل ما أحسن الله إليه، فيلق إحسان الله بالإحسان إلى عباد الله، فذلك هو زكاة هذه النّعمة. (١٠: ٣٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: وهذه حقيقة أُخرى، وهي أنّ الإنسان يعلّق بصره على نعم الله، ويرجو إحسانه

وخيره، ولطفه، وينتظر منه كلّ شيء. فيمثل هذه الحال كيف يمكن له التّغاضي عن طلب الآخرين الصّريح أو لسان حالهم؟ وكيف لا يلتفت إليهم؟

وبتعبير آخر: كما أن الله تفضّل عليك وأحسن، فأحسن أنت إلى النّاس.

وشبيه هذا الكلام نجده في الآية: ٢٢ من سورة النّور في شأن العفو والصّفح، إذ تقول الآية: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ﴾.

ويمكن تفسير هذه الجملة بتعبير آخر، وهو أنّ الله قد يهب الإنسان مواهب عظيمة لا يحتاج إليها في حياته الشّخصيّة جميعًا.

يُعطيه العقل والقدرة الّتي لا تُدير فردًا واحدًا فحسب، بل تكفي لإدارة بلد أيضًا.

يهبه علمًا لا يستفيد منه إنسان واحد فقط، بل ينتفع به مجتمع كامل.

يُعطيه مالًا وثروة تكون في مسير الخطط الاجتماعيّة.

فهذه المواهب الإلهيّة مفهومها الضّمنيّ أنّها لا تتعلّق بك وحدك ـ أيّها الإنسان ـ بل أنت وكيل مخوّل من قبل الله لنقلها إلى الآخرين، أعطاك الله هذه المواهب لتُدير بها عباده. (١٢: ٢٦٧)

٦ـ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ... السّجدة: ٧

راجع: «خ ل ق ـ خَلَقَهُ»

٧ـ... وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ... المؤمن: ٦٤

٨ـ... وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ. التّغابن: ٣

راجع: «ص و ر ـ صَوَّرَكُمْ»

٩ـ... قَدْ أَحْسَنَ اللهُ لَهُ رِزْقًا. الطّلاق: ١١

ابن عبّاس: قد أعدّ الله له ثوابًا في الجنّة. (٤٧٦)

الطّبريّ: قد وسّع الله له في الجنّات رزقًا. (٢٨: ١٥٣)

الزّجّاج: أي رزقه الله الجنّة الّتي لا ينقطع نعيمها ولا يزول. (٥: ١٨٨)

مثله الواحديّ (٤: ٣١٦)، والبغويّ (٥: ١١٤)، وابن الجوزيّ (٨: ٢٩٩).

الطّوسيّ: أي أجزل الله لهم ما ينتفعون به ولا يمنعون منه، فالرّزق: النّفع الجاري في الحكم، فلمّا كان النّفع للمؤمنين في الجنّة جاريًا في حكم الله كان رزقًا لهم منه. (١٠: ٤١)

القُشَيْريّ: والرّزق الحسن: ما كان على حدّ الكفاية، لا نقصان فيه تتعطّل الأمور بسببه، ولا زيادة فيه تشغله عن الاستمتاع بما رزق لحرصه. كذلك أرزاق القلوب، أحسنها أن يكون له من الأحوال ما يشتغل به في الوقت، من غير نقصان يجعله يتعذّب بتعطّشه، ولا تكون فيه زيادة، فيكون على خطر من مغاليط لا يخرج منها إلّا بتأييد سماويّ من الله. (٦: ١٧٠)

الزّمَخْشَريّ: فيه معنى التّعجّب والتّعظيم لما رزق المؤمن من الثّواب. (٤: ١٢٤)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٣٠: ٣٩)

الطَّبْرِسيّ: أي يُعطيه أحسن ما يُعطي أحدًا، وذلك مبالغة في وصف نعيم الجنّة. (٥: ٣١٠)

السّمين: حال ثانية [من مفعول (يُدْخِلْهُ)] أو حال

من الضّمير في (خَالِدِينَ)، فتكون متداخلة. (٦: ٣٣٢)

أبوالسُّعود: [نحو السّمين وأضاف:] وإفراد ضمير (لَهُ) قد مرّ وجهه، وفيه معنى التّعجّب والتّعظيم لما رزقه الله المؤمنين من الثّواب. (٦: ٢٦٤)

نحوه الآلوسيّ. (٢٨: ١٤٢)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

لأنّ الجملة الخبريّة إذا لم يحصل منها فائدة الخبر ولا لازمها تُحمل على التّعجّب إذا اقتضاه المقام، كأنّه قيل: ما أحسن رزقهم الّذي رزقهم الله وما أعظمه! (١٠: ٤٣)

سيّد قُطْب: وهو الرّازق في الدّنيا والآخرة، ولكن رزقًا خير من رزق، واختياره للأحسن هو الاختيار الحقّ الكريم. (٦: ٣٦٠٦)

الطَّباطَبائيّ: وصف لإحسانه تعالى إليهم فيما رزقهم به من الرّزق، والمراد بالرّزق: ما رزقهم من الإيمان والعمل الصّالح في الدّنيا، والجنّة في الآخرة. (١٩: ٣٢٥)

فضل الله: في ما وعدهم به من الرّزق الحسن الّذي لا حدود له، فقد جعل لهم ما تشتهي أنفسهم، كما جعل لهم ما يدّعون. (٢٢: ٣٠١)

لاحظ «ر ز ق ـ رِزْقًا»

اَحْسَنُوا

١ـ اَلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا اَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا اَجْرٌ عَظِيمٌ.

آل عمران: ١٧٢

الثّعلبيّ: (اَحْسَنُوا) بطاعة رسول الله وإجابته إلى الغزو. (٣: ٢١٠)

مثله البغويّ (١: ٥٤١)، والخازن (١: ٣٧٩)، ونحوه الواحديّ (١: ٥٢١)، وابن الجوزيّ (١: ٥٠٤)، والقاسميّ (٤: ١٠٣٨).

الطُّوسيّ: فالإحسان: هو النّفع الحسن، والإفضال: النّفع الزّائد على أقلّ مقدار. (٣: ٥١)

القُشَيْريّ: الإحسان: أن تعبد الله كأنّك تراه ـ وهو المشاهدة والتّقوى ـ فإن لم تكن تراه فإنّه يراك وهو المراقبة في حال المجاهدة. (١: ٣٠٩)

الزّمَخْشَريّ: (اَحْسَنُوا) للتّبيين، مثلها في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً﴾ الفتح: ٢٩، لأنّ الّذين استجابوا لله والرّسول قد أحسنوا كلّهم واتّقوا، لا بعضهم. (١: ٤٨٠)

مثله النّسفيّ. (١: ١٩٥)

الطَّبْرِسيّ: موضع (الَّذِينَ) يحتمل ثلاثة أوجه من الإعراب: الخبر على أن يكون نعتًا لـ(الْمُؤْمِنِينَ). والأحسن والأشبه بالآية أن يكون في موضع الرّفع على الابتداء، وخبره الجملة الّتي هي ﴿لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. ويجوز النّصب على المدح، وتقديره: أعني الّذين استجابوا إذا ذكروا، وكذلك القول في موضع (الَّذِينَ) في الآية الثّانية، لأنّهما نعت لموصوف واحد. [إلى أن قال:]

﴿اَلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾ أي أطاعوا الله في أوامره وأطاعوا رسوله ﴿مِنْ بَعْدِ مَا اَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾ أي نالهم الجراح يوم أُحد ﴿لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا مِنْهُمْ﴾ بطاعة رسول الله وإجابته إلى الغزو (وَاتَّقَوْا)

معاصي الله. (١: ٥٣٩ ـ ٥٤١)

الفخر الرّازيّ: في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا...﴾ وجوه:

الأوّل: (أَحْسَنُوا) دخل تحته الائتمار بجميع المأمورات، وقوله: (وَاتَّقَوْا) دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيّات، والمكلّف عند هذين الأمرين يستحقّ الثّواب العظيم.

الثّاني: (أَحْسَنُوا) في طاعة الرّسول في ذلك الوقت، واتّقوا الله في التّخلّف عن الرّسول، وذلك يدلّ على أنّه يلزمهم الاستجابة للرّسول وإن بلغ الأمر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد أن يتمكّنوا معه من النّهوض.

الثّالث: (أَحْسَنُوا) فيما أتوا به من طاعة الرّسول ﷺ، (واتَّقَوْا) ارتكاب شيء من المنهيّات بعد ذلك. (٩: ٩٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ١٢٦)

العُكبَريّ: (وَمِنْهُمْ): حال من الضّمير في (أَحْسَنُوا). (١: ٣١٠)

ابن عربيّ: (أَحْسَنُوا) أي ثبتوا في مقام المشاهدة، (وَاتَّقَوْا) بقاياهم. (١: ٢٣٥)

البَيضاويّ: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾ صفة لـ(الْمُؤْمِنِينَ)، أو نصب على المدح أو مبتدأ، خبره ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ بجملته، و(مِنْ) للبيان.

والمقصود من ذكر الوصفين: المدح والتّعليل لا التّقييد، لأنّ المستجيبين كلّهم محسنون متّقون. (١: ١٩٢)

مثله أبو السّعود (٢: ٦٥)، ونحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٢٦)، وشُبّر (١: ٣٩٩)، والآلوسيّ (٤: ١٢٤).

أبو حَيّان: [ذكر قول العُكبَريّ وأضاف:]

فعلى هذا تكون (مِنْ) للتّبعيض، وهو قول من لا يرى أنّ (مِنْ) تكون لبيان الجنس. (٣: ١١٧)

السّمين: (مِنْهُمْ) فيه وجهان:

أحدهما: أنّه حال من الضّمير في (أَحْسَنُوا)، وعلى هذا فـ(مِنْ) تكون تبعيضيّة.

والثّاني: أنّها لبيان الجنس. (٢: ٢٦٠)

الشّربينيّ: (أَحْسَنُوا) بطاعته (واتَّقَوْا) مخالفته. [إلى أن قال مثل الزّمخشريّ] (١: ٢٦٥)

رشيد رضا وأُستاذه عبده: ... وقد يقال: إنّ أولئك الّذين استجابوا لله ولرسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين، وكلّهم من المحسنين المتّقين، فما معنى قوله: (مِنْهُمْ)؟

وأجابوا عن ذلك بأنّ (مِنْ) هنا للتّبيين لا للتّبعيض، وأنّ الوصف بالإحسان والتّقوى للمدح والتّعليل لا للتّقييد. واختار الأُستاذ الإمام قول من قال: إنّ (مِنْ) للتّبعيض، وقال: هي في محلّها، لأنّ من المؤمنين الصّادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى «حمراء الأسد» أي وهم من الّذين لا يُضيع الله أجرهم، ولكنّهم لا يستحقّون الأجر العظيم الّذي استحقّه الّذين خرجوا معه، وهم مُثقلون بالجراح ومُرهَقون من الإعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء.

أقول: فالضّمير في قوله: (مِنْهُمْ) راجع على هذا القول للمُؤمنينَ لا للّذين استجابوا وهو لا يظهر إلّا إذا جعلنا قوله: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا﴾ منصوبًا على المدح،

والجملة المدحيّة معترضة.

قال الأُستاذ: وثَمّ وجه آخر: وهو أنّه وُجد في نفوس بعض المؤمنين بعد «أُحد» شيء من الضّعف، فهذه الآيات كلّها تأديب لهم. ولمّا دعاهم ﷺ للخروج لبّوا واستجابوا له ظاهرًا وباطنًا، ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا، فأراد من الّذين أحسنوا واتّقوا الّذين خرجوا بالفعل وهم بعض الّذين استجابوا. والإحسان: أن يعمل الإنسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة، والتّقوى: أن يتّقي الإساءة والتّقصير فيه.

أقول: وهذا الوجه أظهرالوجوه وأحسنها.(٤: ٢٣٧)

الطّباطبائيّ: قصر الوعد على بعض أفراد المستجيبين، لأنّ الاستجابة فعل ظاهريّ لا يلازم حقيقة الإحسان والتّقوى الّذين عليهما مدار الأجر العظيم، وهذا من عجيب مراقبة القرآن في بيانه؛ حيث لا يشغله شأن عن شأن. ومن هنا يتبيّن أنّ هؤلاء الجماعة ما كانوا خالصين لله في أمره، بل كان فيهم من لم يكن مُحسنًا متّقيًا يستحقّ عظيم الأجر من الله سبحانه.

وربّما يقال: إنّ (مِن) في قوله: (مِنْهُمْ) بيانيّة، كما قيل مثله في قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ... وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ٢٩، وهو تأوّل بما يدفعه السّياق. (٤: ٦٣)

نحوه بتلخيص فضل الله. (٦: ٣٨٩)

مكارم الشّيرازيّ: يتبيّن من تخصيص جماعة معيّنة بالأجر العظيم في هذه الآية أنّه كان هناك بينهم مَن لم يملك الإخلاص الكامل، كما يمكن أن يكون التّعبير بـ(مِنْهُمْ) إشارة إلى أنّ بعض المقاتلين في «أُحد» امتنعوا بعض التّحجّج عن تلبية نداء الرّسول، والإسهام في هذه الحركة. (٣: ٩)

٢ـ... ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

المائدة: ٩٣

ابن عبّاس: أحسنوا العمل بترك شربها بعد التّحريم. (ابن الجوزيّ ٢: ٤٢١)

مُقاتِل: أحسنوا العمل بعد تحريمها.

(ابن الجوزيّ ٢: ٤٢١)

الطّوسيّ: أي يريد ثوابهم وإجلالهم وإكرامهم. والإحسان: النّفع الحسن الواصل إلى الغير، ولا يقال لكلّ حسن: إحسان، لأنّه لا يقال في العذاب بالنّار: أنّه إحسان وإن كان حسنًا. (٤: ٢٢)

القُشَيريّ: والله يحبّ المحسنين أعمالًا، والمحسنين آمالًا، والمحسنين أحوالًا. (٢: ١٤٣)

الزّمَخْشَريّ: ثمّ ثبتوا على اتّقاء المعاصي وأحسنوا أعمالهم، أو أحسنوا إلى النّاس وآسوهم بما رزقهم الله من الطّيّبات.

وقيل: لمّا نزل تحريم الخمر قالت الصّحابة: يا رسول الله فكيف بإخواننا الّذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر؟ فنزلت، يعني أنّ المؤمنين لا جناح عليهم في أيّ شيء طعموه من المباحات إذا ما اتّقوا المحارم، ثمّ اتّقوا وآمنوا ثمّ اتّقوا وأحسنوا، على معنى أنّ أُولئك كانوا على هذه الصّفة ثناء عليهم وحمدًا لأحوالهم في الإيمان والتّقوى والإحسان.

ومثاله: أن يقال لك: هل على زيد فيما فعل جناح؟ فتقول ـ وقد علمت أنّ ذلك أمر مباح ـ: ليس على أحد جناح في المباح إذا اتّقى المحارم وكان مؤمنًا محسنًا، تريد أنّ زيدًا تقيّ مؤمن محسن، وأنّه غير مؤاخذ بما فعل. (١: ٦٤٣)

الفَخْر الرّازيّ: والمعنى أنّه تعالى لمّا جعل الإحسان شرطًا في نفي الجناح، بيّن أنّ تأثير الإحسان ليس في نفي الجناح فقط، بل وفي أنّه يحبّه الله، ولا شكّ أنّ هذه الدّرجة أشرف الدّرجات وأعلى المقامات. (١٢: ٨٥)

البَيْضاويّ: وتحرّوا الأعمال الجميلة واشتغلوا بها. [ثمّ ذكر شأن النّزول وقال:]

ويحتمل أن يكون هذا التّكرير باعتبار الأوقات الثّلاثة، أو باعتبار الحالات الثّلاث: استعمال الإنسان التّقوى والإيمان بينه وبين نفسه، وبينه وبين النّاس، وبينه وبين الله تعالى، ولذلك بدّل الإيمان بالإحسان في الكرّة الثّالثة، إشارة إلى ما قاله عليه الصّلاة والسّلام في تفسيره.

أو باعتبار المراتب الثّلاث: المبدإ والوسط والمنتهى، أو باعتبار ما يتّقى، فإنّه ينبغي أن يترك المحرّمات توقّيًا من العقاب، والشّبهات تحرّزًا عن الوقوع في الحرام، وبعض المباحات تحفّظًا للنّفس عن الخسّة، وتهذيبًا لها عن دنس الطّبيعة ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ فلا يؤاخذهم بشيء.

وفيه دليل أنّ من فعل ذلك صار محسنًا، ومن صار محسنًا صار لله محبوبًا. (١: ٢٩١)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ٤٣٧)، ونحوه الكاشانيّ (٢: ٨٤)، وشُبّر (٢: ٢١٢).

الخازن: يعني أنّه تعالى يحبّ المتقرّبين إليه بالإيمان والأعمال الصّالحة والتّقوى والإحسان، وهذا ثناء ومدح لهم على الإيمان والتّقوى والإحسان، لأنّ هذه المقامات من أشرف الدّرجات وأعلاها. (٢: ٧٥)

الآلوسيّ: ﴿وَأَحْسَنُوا﴾ فإنّ الإحسان إذا كان متعدّيًا، وجب أن تكون المعاصي الّتي أُمروا باتّقائها قبله أيضًا متعدّية، وهو في غاية الضّعف؛ إذ لا تصريح في الآية بأنّ المراد بالإحسان: الإحسان المتعدّي، ولا يمتنع أن يراد به فعل الحسن والمبالغة فيه، وإن خصّ الفاعل ولم يتعدّ إلى غيره، كما يقولون لمن بالغ في فعل الحسن: أحسنت وأجملت.

ثمّ لو سلّم أنّ المراد به الإحسان المتعدّي، فلِمَ لا يجوز أن يُعطف فعل متعدّ على فعل لا يتعدّى، ولو صرّح سبحانه فقال: اتّقوا القبائح كلّها وأحسنوا إلى النّاس لم يمتنع، وذلك ظاهر. [وأطال الكلام في المراد بالتّقوى إلى أن قال:]

وجملة ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ على سائر التّقادير تذييل مقرّر لمضمون ما قبله أبلغ تقرير. وذكر بعضهم أنّه كان الظّاهر: والله يحبّ هؤلاء، فوضع (الْمُحْسِنِين) موضعه، إشارة إلى أنّهم متّصفون بذلك. (٧: ٢٠)

ابن عاشور: ويشمل فعل (وَأَحْسَنُوا) الإحسان إلى المسلمين، وهو زائد على التّقوى، لأنّ منه إحسانًا غير واجب، وهو ممّا يجلب مرضاة الله، ولذلك ذيّله

بقوله: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. (٥: ٢٠٧)

عبد الكريم الخطيب: وفي الفاصلة الّتي خُتمت بها الآية الكريمة ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ في هذه الفاصلة مايكشف عن هذه المنزلة الّتي تهتف الآية الكريمة بالمؤمنين أن يسعوا إليها، وأن يعملوا على بلوغها.

وتلك هي منزلة الإحسان، تلك المنزلة الّتي ذكرها الرّسول الكريم في قوله [وذكر حديث النّبيّ]

فالإحسان هو أعلى درجات الإيمان: «أن تخشى الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك».

وتلك منزلة لا ينالها إلّا المصطفين من عباد الله، ولهذا ضمّهم الله إليه، وجعلهم من أصفيائه وأحبابه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (٤: ٣٦)

راجع أيضًا: «و ق ي - اتّقوا»

أَحْسَنْتُمْ

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا... الإسراء: ٧

ابن عبّاس: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ﴾ وحّدتم بالله (أَحْسَنْتُمْ) وحّدتم (لِأَنْفُسِكُمْ) ثواب ذلك الجنّة ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ﴾ أشركتم بالله. (٢٣٣)

إن أطعتم الله، عفا عنك المساوئ، ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ﴾ بالفساد وعصيان الأنبياء، (فَلَهَا) يريد فعلى أنفسكم يقع الوبال. (الواحديّ ٣: ٩٧)

الطّبريّ: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ﴾ يا بني إسرائيل، فأطعتم الله وأصلحتم أمركم، ولزمتم أمره ونهيه، (أَحْسَنْتُمْ) وفعلتم ما فعلتم من ذلك (لِأَنْفُسِكُمْ)، لأنّكم إنّما تنفعون بفعلكم ما تفعلون من ذلك أنفسكم في الدّنيا والآخرة. أمّا في الدّنيا فإنّ الله يدفع عنكم من بغاكم سوءً، ويُنمّي لكم أموالكم، ويزيدكم إلى قوّتكم قوّة. وأمّا في الآخرة فإنّ الله تعالى يُثيبكم به جنانه.

﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ﴾ يقول: وإن عصيتم الله وركبتم ما نهاكم عنه حينئذ، فإلى أنفسكم تُسيؤون، لأنّكم تُسخطون بذلك على أنفسكم ربّكم، فيسلّط عليكم في الدّنيا عدوّكم، ويمكّن منكم من بغاكم سوءً، ويخلّدكم في الآخرة في العذاب المهين. (١٥: ٣١)

الثّعلبيّ: يا بني إسرائيل ﴿أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ لها ثوابًا[1] ونفعها، ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أي فعليها، كقوله: ﴿فَسَلَامٌ لَكَ﴾ الواقعة: ٩١، أي عليك. (٦: ٨٥)

نحوه الخازن. (٤: ١١٨)

الماورديّ: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ لأنّ الجزاء بالثّواب يعود إليها، فصار ذلك إحسانًا لها. (٣: ٢٣٠)

الطّوسيّ: يقول الله تعالى لخلقه من المكلّفين: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ﴾ أي فعلتم الأفعال الحسنة من الإنعام إلى الغير، والأفعال الجميلة الّتي هي طاعة ﴿أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾، لأنّ ثواب ذلك واصل إليكم، ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ﴾ إلى الغير وظلمتموه أسأتم لأنفسكم، لأنّ وبال ذلك وعقابه واصل إليكم، وإنّما قال: (فَلَهَا) ليقابل قوله: ﴿أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾.

(١) كذا، والظّاهر: لها ثوابها.

والمعنى إن أسأتم فإليها، كما يقال: أحسن إلى نفسه، ليقابل: أساء إلى نفسه، على أنّ حروف الصّفات يقوم بعضها مقام بعض إذا تقاربت معانيها، قال تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥، والمعنى أوحى إليها. ومعنى «أنت في منتهى الإساءة»، و«أنت المختصّ بالإساءة» متقارب. (٦: ٤٥١)

القُشَيْريّ: إن أحسنتم فثوابكم كسبتم، وإن أسأتم فعداءكم جلبتم، والحقّ أعزّ من أن يعود إليه من أفعال عباده زين أو يلحقه شين. (٤: ٩)

البَغَويّ: [مثل الثّعلبيّ وأضاف:]

وقيل: فلها الجزاء والعقاب. (٣: ١٢٢)

الزّمَخْشَريّ: أي الإحسان والإساءة كلاهما مختصّ بأنفسكم لا يتعدّى النّفع والضّرر إلى غيركم. وعن عليّ ﷺ: «ما أحسنت إلى أحد ولا أسأت إليه» وتلاها. (٢: ٤٣٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ١٠)

ابن عَطيّة: والمعنى أنّكم بعملكم تؤخذون لا يكون ذلك ظلمًا ولا تسرّعًا إليكم. (٣: ٤٤٠)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطّوسيّ وأضاف:]

وقيل: إنّ قوله: (فَلَهَا) بمعنى «فعليها» كقوله تعالى: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ الرّعد: ٢٥، أي عليهم اللّعنة، وقيل: معناه: فلها الجزاء والعقاب. وإذا أمكن حمل الكلام على الظّاهر، فالأولى أن لا يعدل عنه. وهذا الخطاب لبني إسرائيل، ليكون الكلام جاريًا على النّسق والنّظام.

ويجوز أن يكون خطابًا لأمّة نبيّنا ﷺ، فيكون اعتراضًا بين القصّة، كما يفعل الخطيب والواعظ يحكي شيئًا ثمّ يعظ ثمّ يعود إلى الحكاية، فكأنّه ـ لمّا بيّن أنّ بني إسرائيل لمّا علوا وبغوا في الأرض سلّط عليهم قومًا، ثمّ لمّا تابوا قبل توبتهم وأظفرهم على عدوّهم ـ خاطب أمّتنا بأنّ من أحسن عاد نفع إحسانه إليه، ومن أساء عاد ضرره إليه، ترغيبًا وترهيبًا. (٣: ٣٩٩)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّه تعالى حكى عنهم لمّا عصوا سلّط عليهم أقوامًا قصدوهم بالقتل والنّهب والسّبي ولمّا تابوا أزال عنهم تلك المحنة وأعاد عليهم الدّولة، فعند ذلك ظهر أنّهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم، وإن أصرّوا على المعصية فقد أساءوا إلى أنفسهم، وقد تقرّر في العقول أنّ الإحسان إلى النّفس حسن مطلوب، وأنّ الإساءة إليها قبيحة، فلهذا المعنى قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ...﴾.

المسألة الثّانية: قال الواحديّ: لا بدّ هاهنا من إضمار، والتّقدير: وقلنا: إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، والمعنى: إن أحسنتم بفعل الطّاعات فقد أحسنتم إلى أنفسكم، من حيث إنّ ببركة تلك الطّاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات، وإن أسأتم بفعل المحرّمات أسأتم إلى أنفسكم، من حيث إنّ بشؤم تلك المعاصي يفتح الله عليكم أبواب العقوبات.

المسألة الثّالثة: قال النّحويّون: إنّما قال: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ للتّقابل، والمعنى: فإليها أو فعليها، مع أنّ حروف الإضافة يقوم بعضها مقام بعض، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ الزّلزال: ٤، ٥، أي إليها.

المسألة الرّابعة: قال أهل الإشارات: هذه الآية تدلّ على أنّ رحمة الله تعالى غالبة على غضبه، بدليل أنّه لمّا حكى عنهم الإحسان أعاده مرّتين، فقال: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ ولمّا حكى عنهم الإساءة اقتصر على ذكرها مرّة واحدة، فقال: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ ولو لا أنّ جانب الرّحمة غالب وإلّا لما كان كذلك.

(٢٠: ١٥٨)

نحوه النّيسابوريّ. (١٥: ١٠)

ابن عربيّ: (إِنْ أَحْسَنْتُمْ) بتحصيل الكمالات الخُلقيّة، والآراء العقليّة، ﴿أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ﴾ باكتساب الرّذائل والهيئات البدنيّة (فلها).

(١: ٧٠٨)

القُرطُبيّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:] ثمّ يحتمل أن يكون هذا خطابًا لبني إسرائيل في أوّل الأمر، أي أسأتم فحلّ بكم القتل والسّبي والتّخريب، ثمّ أحسنتم فعاد إليكم الملك والعلوّ وانتظام الحال. ويحتمل أنّه خوطب بهذا بنو إسرائيل في زمن محمّد ﷺ، أي عرفتم استحقاق أسلافكم للعقوبة على العصيان، فارتقبوا مثله، أو يكون خطابًا لمشركي قريش على هذا الوجه. (١٠: ٢١٧)

البَيضاويّ: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ...﴾ لأنّ ثوابه لها، ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ فإنّ وبالها عليها، وإنّما ذكرها باللّام ازدواجًا. (١: ٥٧٨)

نحوه الكاشانيّ (٣: ١٧٨)، وشبّر (٤: ٨).

النّسَفيّ: قيل: اللّام بمعنى «على» كقوله: ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦.

والصّحيح أنّها على بابها، لأنّ اللّام للاختصاص والعامل مختصّ بجزاء عمله، حسنةً كانت أو سيّئة. [ثمّ ذكر مثل الزّمَخْشَريّ]. (٢: ٣٠٧)

أبو حَيّان: [مثل الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وجواب (وَإِنْ أَسَأْتُمْ) قوله: (فَلَهَا) على حذف مبتدإ محذوف، و(لَهَا) خبره، تقديره: فالإساءة لها. قال الكَرْمانيّ: جاء (فَلَهَا) باللّام ازدواجًا، انتهى. يعني قابل قوله: (لِأَنْفُسِكُمْ) بقوله: (فَلَهَا). (٦: ١٠)

أبو السُّعود: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ﴾ أعمالكم سواء كانت لازمةً لأنفسكم أو متعدّية إلى الغير، أي عملتموها على الوجه اللّائق، ولا يتصوّر ذلك إلّا بعد أن تكون الأعمال حسنةً في أنفسها، أو إن فعلتم الإحسان ﴿أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ لأنّ ثوابها لها. (وَإِنْ أَسَأْتُمْ) أعمالكم بأن عملتموها لا على الوجه اللّائق ويلزمه السّوء الذّاتيّ، أو فعلتم الإساءة (فَلَهَا) إذ عليها وبالها، وعن عليّ كرّم الله وجهه: [وذكر الحديث] (٤: ١١٢)

البُرُوسَويّ: [نحو النّسَفيّ وأضاف:]

قال سعدي المُفتي: الأولى أن تكون [اللّام] للاستحقاق، كما في قوله: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الدُّنْيَا﴾. قال في تفسير النّيسابوريّ: قال أهل الإشارة: إنّه أعاد الإحسان ولم يذكر الإساءة إلّا مرّة، ففيه دليل على أنّ جانب الرّحمة أغلب، ويجوز أن يُترك تكريره استهجانًا.

(٥: ١٣٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود ونقل قولي الطّبَريّ والزّمَخْشَريّ ثمّ قال:] وتعقّب بأنّه مخالف لما في الآثار من تعدّي ضرر الإساءة إلى غير المذنب، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ضرر هؤلاء القوم من بني إسرائيل لم يتعدّهم، وفيه:

أنّه تكلّف لا يحتاج إليه، لأنّ الثّواب والعقاب الأُخرويّين لا يتعدّيان، وهما المراد هنا.

وقيل: اللّام للنّفع كالأُولى لكن على سبيل التّهكّم، وتعميم الإحسان ومقابله بحيث يشملان المتعدّي واللّازم، هو الّذي استظهره بعض المحقّقين، وفسّر الإحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والإساءة بضدّ ذلك، وقال: إنّه أنسب وأتمّ، ولذا قيل: إنّ تكرير الإحسان في النّظم الكريم دون الإساءة إشارة إلى أنّ جانب الإحسان أغلب، وأنّه إذا فعل ينبغي تكراره، بخلاف ضدّه، وجاء عن عليّ كرّم الله وجهه: [وذكر الحديث]

ووجه مناسبتها لما قبلها، على ما قال القطب: إنّه لمّا عصوا سلّط الله تعالى عليهم من قصدهم بالنّهب والأسر، ثمّ لمّا تابوا وأطاعوا حسنت حالهم، فظهر أنّ إحسان الأعمال وإساءتها مختصّ بهم، والآية تضمّنت ذلك. وفيها من التّرغيب بالإحسان والتّرهيب من الإساءة ما لا يخفى، فتأمّل. (١٥: ١٩)

القاسميّ: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ...﴾ بمثابة التّعليل لما قبله، أي فعلنا ذلك لتعلموا أنّكم إن أحسنتم توبتكم وأعمالكم، أحسنتم لأنفسكم، بإبقاء الغلبة لها والإمداد بالأموال والبنين وتكثير النّفير، ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أي فإساءتكم ضارّة لها، بغلبة الأعداء وسلب الأموال والبنين والنّفير. (١٠: ٣٩٠٣)

نحوه عزّة دروزة (٣: ٢١٩)، والمراغيّ (١٥: ١٤).

سيّد قُطْب: القاعدة الّتي لا تتغيّر في الدّنيا وفي الآخرة، والّتي تجعل عمل الإنسان كلّه له، بكلّ ثماره ونتائجه، وتجعل الجزاء ثمرة طبيعيّة للعمل، منه تنتج، وبه تتكيّف، وتجعل الإنسان مسؤولًا عن نفسه، إن شاء أحسن إليها، وإن شاء أساء، لايلومنّ إلّا نفسه حين يحقّ عليه الجزاء. (٤: ٢٢١٤)

الطّباطبائيّ: وفي قوله في الآية التّالية: ﴿وَإِنْ أَحْسَنْتُمْ...﴾ إشعار بل دلالة بمعونة السّياق أنّ هذه الواقعة وهي ردّ الكرّة لبني إسرائيل على أعدائهم، إنّما كانت لرجوعهم إلى الإحسان، بعد ما ذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلك، كما أنّ إنجاز وعد الآخرة إنّما كان لرجوعهم ثانيًا إلى الإساءة بعد رجوعهم هذا إلى الإحسان.

اللّام في (لِاَنْفُسِكُمْ) و(فَلَهَا) للاختصاص، أي أنّ كلًّا من إحسانكم وإساءتكم يختصّ بأنفسكم دون أن يلحق غيركم، وهي سنّة الله الجارية، إنّ العمل يعود أثره وتبعته إلى صاحبه إن خيرًا وإن شرًّا، فهو كقوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾ البقرة: ١٤١.

فالمقام مقام بيان أنّ أثر العمل لصاحبه خيرًا كان أو شرًّا، وليس مقام بيان أنّ الإحسان ينفع صاحبه والإساءة تضرّه، حتّى يقال: وإن أسأتم فعليها، كما قيل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦.

فلا حاجة إلى ما تكلّفه بعضهم أنّ اللّام في قوله: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ بمعنى «على»، وقول آخرين: إنّها بمعنى «إلى» لأنّ الإساءة تتعدّى بها، يقال: أساء إلى فلان ويسيء إليه إساءة، وقول آخرين: إنّها للاستحقاق، كقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾،

وربّما أورد على كون اللّام للاختصاص بأنّ الواقع على خلافه، فكثيرًا ما يتعدّى أثر الإحسان إلى غير محسنه وأثر الإساءة إلى غير فاعلها، وهو ظاهر.

والجواب عنه: أنّ فيه غفلة عمّا يراه القرآن الكريم في آثار الأعمال: أمّا آثار الأعمال الأُخرويّة، فإنّها لا تتعدّى صاحبها ألبتّة، قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ الرّوم: ٤٤، وأمّا الآثار الدّنيويّة فإنّ الأعمال لا تؤثّر أثرًا في غير فاعلها، إلّا أن يشاء الله من ذلك شيئًا، على سبيل النّعمة على الغير أو النّقمة أو الابتلاء والامتحان، فليس في مقدرة الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائمًا إلّا أحيانًا يريده الله، لكنّ الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السّيّئ دائمًا من غير تخلّف.

فللمحسن نصيب من إحسانه وللمسيء نصيب من إساءته، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ٨، فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره، وهذا معنى ما روي عن عليّ عليه السلام. [وذكر الحديث] (١٣: ٤١)

تُحْسِنُوا

... وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا. النّساء: ١٢٨

الماتريديّ: (وَإِنْ تُحْسِنُوا) في أن تُعطوهنّ أكثر من حقّهنّ وتتّقوا في أن لا تنقصوا من حقّهنّ شيئًا، أو أن تُحسنوا في إيفاء حقّهنّ والتّسوية بينهنّ، وتتّقوا الجور والميل وتفضيل بعض على بعض، أو أن تُحسنوا في اتّباع ما أمركم الله به من طاعتهنّ، وتتّقوا ما نهاكم عنه من معصيته. (أبو حيّان ٣: ٣٦٤)

الواحديّ: (وَإِنْ تُحْسِنُوا) أن تُصلحوا (وَتَتَّقُوا) الجور والميل. (٢: ١٢٥)

ابن عَطيّة: ندب إلى الإحسان في تحسين العشرة وحمل خُلق الزّوجة والصّبر على ما يكره من حالها، وتمكّن النّدب إلى الإحسان من حيث للزّوج أن يَشحّ فلا يُحسن.

(وَتَتَّقُوا) معناه: تتّقوا الله في وصيّته بالنّساء، إذ هنّ عوان عند الأزواج حسبما فسّره النّبيّ صلّى الله عليه وآله بقوله: «استوصوا بالنّساء خيرًا فإنّهنّ عوان عندكم». (٢: ١٢٠)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه وجوه:

الأوّل: أنّه خطاب مع الأزواج، يعني وإن تُحسنوا بالإقامة على نسائكم وإن كرهتموهنّ وتيقّنتم النّشوز والإعراض، وما يؤدّي إلى الأذى والخصومة، فإنّ الله كان بما تعملون من الإحسان والتّقوى خبيرًا، وهو يُثيبكم عليه.

الثّاني: أنّه خطاب للزّوج والمرأة، يعني وإن يُحسن كلّ واحد منكما إلى صاحبه ويحترز عن الظّلم.

الثّالث: أنّه خطاب لغيرهما، يعني إن تُحسنوا في المصالحة بينهما وتتّقوا الميل إلى واحد منهما. (١١: ٦٧)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة إلى الإحسان والتّقوى في هذا الموقف، الّذي إن لم تتحرّك فيه مشاعر الإحسان لتؤدّي دورها في ظلّ من تقوى الله والعمل

على مرضاته، لم يكن سبيل إلى إصلاح هذا الخلل، ورأب ذلك الصّدع، بل ربّما زادته المواجهة بين الزّوجين اتّساعًا وعمقًا. (٣: ٩١٩)

مُحْسِنٌ

١ـ بَلٰى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ... البقرة: ١١٢

ابن عبّاس: في القول والفعل. (١٦)

الطّبريّ: فإنّه يعني به في حال إحسانه، وتأويل الكلام: بلى من أخلص طاعته لله وعبادته له محسنًا في فعله ذلك. (١: ٤٩٤)

وهكذا جاء في أكثر التّفاسير

القُشَيريّ: عالم بحقيقة ما يفعله وحقيقة ما يستعمله، وهو محسن في المآل، كما أنّه مسلم في الحال.

ويقال: الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه، فتكون مستسلمًا بظاهرك، مشاهدًا بسرائرك، في الظّاهر جهد وسجود، وفي الباطن كشف ووجود.

ويقال: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ﴾ بالتزام الطّاعات، ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ قائم بآداب الخدمة بحسن آداب الحضور، فهؤلاء ليس عليهم خوف الهجر، ولا يلحقهم خفيّ المكر، فلا الدّنيا تشغلهم عن المشاهدة ولا الآخرة تشغلهم غدًا عن الرّؤية. (١: ١٢٦)

الزّمخشريّ: في عمله. (١: ٣٠٥)

الطّبْرِسيّ: في عمله، وقيل: وهو مؤمن، وقيل: مخلص. (١: ١٨٧)

الفخر الرّازيّ: أي لابدّ وأن يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح، فإنّ الهند يتواضعون لله لكن بأفعال قبيحة. وموضع قوله: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ موضع حال، كقولك: جاء فلان وهو راكب، أي جاء فلان راكبًا. (٤: ٤)

أبو حَيّان: جملة حاليّة، وهي مؤكّدة من حيث المعنى، لأنّ من أسلم وجهه لله فهو محسن. وقد قيّد الزّمخشريّ الإحسان بالعمل، وجعل معنى قوله: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ﴾ من أخلص نفسه له لا يشرك به غيره، ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ في عمله، فصارت الحال هنا مبيّنة، إذ من لا يشرك قسمان: محسن في عمله وغير محسن، وذلك منه جنوح إلى مذهبه الاعتزاليّ، من أنّ العمل لابدّ منه، وأنّه بها يستوجب دخول الجنّة، ولذلك فسّر قوله فله أجره الّذي يستوجبه.

وقد فسّر رسول الله ﷺ حقيقة الإحسان الشّرعيّ حين سُئل عن ماهيّته، فقال: «أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك». وقد فُسّر هنا الإحسان بالإخلاص وفُسّر بالإيمان وفُسّر بالقيام بالأوامر والانتهاء عن المناهي. (١: ٣٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: ذِكر ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ بعد طرح مسألة التّسليم، إشارة إلى أنّ الإحسان بالمعنى الواسع للكلمة، لا يتحقّق إلّا برسوخ الإيمان في النّفوس. كما تُفهم العبارة أنّ صفة الإحسان ليست طارئة في نفوس المؤمنين، بل هي خصلة نافذة في أعماق هؤلاء. (١: ٢٩٥)

فضل الله: وهم الّذين لا يعيشون هذا الإسلام في حياتهم الدّاخليّة فحسب، ليتجمّد في لحظات التّأمّل

والفكر والخشوع الرّوحيّ المنساب في أجواء صوفيّة غامضة حالمة، بل يتحوّل في حياتهم العمليّة إحسانًا للحياة، وللآخرين في كلّ ما يستطيعون أن يقدّموه من أعمال وخدمات، وفي كلّ ما يملكون تفجيره من طاقات، فلا يعيشون الأنانيّة في قواهم الّتي يملكونها، ولا في فكرهم الّذي يعيشونه، بل يعتبرونها مُلكًا لهم وللحياة والإنسان، لأنّها هبة الله ونعمته الملتزمة بحدود المسؤوليّة، فلا بدّ من أن تتصاعد في حياتهم صلوات عمليّة خاشعة في رحاب الله. (٢: ١٧٣)

٢ـ وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ لقمان: ٢٢.

اَحْسِنُوا

...وَاَحْسِنُوا اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. البقرة: ١٩٥

أبو أيّوب الأنصاريّ: إنّها نزلت فينا معشر الأنصار لمّا أعزّ الله دينه ونصر رسوله، قلنا: لو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تعالى هذه الآية. (الواحديّ ١: ٢٩٤)

ابن عبّاس: (وَاَحْسِنُوا): أي بالنّفقة في سبيل الله. (٢٧)

أحسنوا الظّنّ بالله، فإنّه يضاعف الثّواب، ويُخلف لكم النّفقة. (الواحديّ ١: ٢٩٤)

نحوه عِكْرِمَة. (الطّبَريّ ٢: ٢٠٦)

الضّحّاك: في أداء الفرائض. (ابن العربيّ ١: ١١٧)

زيد بن أسلم: وأحسنوا في الإنفاق في سبيل الله وفي الصّدقات. (ابن عطيّة ١: ٢٦٥)

الإمام الصّادق عليه السّلام: «إذا أحسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله بكلّ حسنة سبعمئة، وذلك قول الله سبحانه: ﴿يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١، فأحسنوا أعمالكم الّتي تعملونها لثواب الله». فقيل له: وما الإحسان؟ فقال: «إذا صلّيت فأحسن ركوعك وسجودك، وإذا صُمت فتوقّ كلّ ما فيه فساد صومك، وإذا حججت فتوقّ ما يحرم عليك في حجّك وعمرتك، وكلّ عمل تعمله لله فليكن نقيًّا من الدّنس». (الكاشانيّ ١: ٢١١)

ابن زَيْد: عودوا على مَن ليس في يده شيء. (الطّبَريّ ٢: ٢٠٦)

الطّبَريّ: يعني جلّ ثناؤه بقوله: (وَاَحْسِنُوا): أحسنوا أيّها المؤمنون في أداء ما ألزمتكم من فرائضي، وتجنّب ما أمرتكم بتجنّبه من معاصيّ، ومن الإنفاق في سبيلي، وعود القويّ منكم على الضّعيف ذي الخلّة، فإنّي أحبّ المحسنين في ذلك. (٢: ٢٠٥)

عبد الجبّار: من أوضح ما يدلّ على العدل، لأنّه تعالى إن صيّرهم كفّارًا أو خلق فيهم المعاصي وما يؤدّي إلى الهلاك، كيف يصحّ أن ينهاهم عن ذلك؟ وكيف يصحّ ـ على طريق الإنعام ـ أن يقول ذلك وهو الّذي يطرحهم في المهالك؟ وكيف يقول تعالى: ﴿وَاَحْسِنُوا...﴾ وهو الّذي خلق الإحسان؟ ومحبّته للإساءة والفساد عندهم كمحبّة الإحسان، لأنّ المحبّة هي الإرادة، ولذلك كلّ ما أحبّه الإنسان فقد أراده، وكلّ ما أراده فقد أحبّه، ما لم يستعمل في إحدى اللّفظتين على جهة الاتّساع، فليس لأحد أن يجعل المراد بالمحبّة المدح أو ما يجري مجراه. (١: ١١٩)

القُشَيْرِيّ : الإحسان: أن ترفق مع كلّ أحد إلّا معك، فإحسانك إلى نفسك في صورة إساءتك إليها في ظنّ الاعتياد؛ وذلك لارتكابك كلّ شديدة ومقاساتك فيه كلّ عظيمة.

والإحسان أيضًا: ترك جميع حظوظك من غير بقيّة، والإحسان أيضًا: تفرّغك إلى قضاء حقّ كلّ أحد علّق عليك حديثه، والإحسان: أن تعبده على غير غفلة، والإحسان: أن تعبده وأنت بوصف المشاهدة.

(١: ١٧٥)

الواحديّ : [نقل حديث أبي أيّوب في شأن النّزول ثمّ قال:]

وعلى قول أبي أيّوب، معنى (وَاَحْسِنُوا) أي جاهدوا في سبيل الله، والمجاهد: محسن. (١: ٢٩٤)

ابن عَطيّة : قيل: معناه في أعمالكم بامتثال الطّاعات، وروي ذلك عن بعض الصّحابة. (١: ٢٦٥)

ابن العربيّ : فيه ثلاثة أقوال: [ذكر قولي عِكْرِمَة والضّحّاك ثمّ قال:]

الثّالث: أحسنوا إلى من ليس عنده شيء.

قال القاضي: الإحسان: مأخوذ من الحُسن، وهو كلّ ما مُدح فاعله، وليس الحُسن صفةً للشّيء، وإنّما الحُسن خبر من الله تعالى عنه بمدح فاعله. وقد بيّن جبريل عليه السلام أصله للنّبيّ ﷺ حين قال: «ما الإحسان؟...» [وذكر الحديث] (١: ١١٧)

الطَّبْرِسيّ : (المُحْسِنِين) يعني المقتصدين. [ثمّ ذكر قول عكرمة وابن زيد وأضاف:] والأولى حمل الآية على جميع هذه الوجوه، ولا تنافي فيها. (١: ٢٨٩)

الفَخْر الرّازيّ : اختلفوا في أنّ المُحسن مشتقّ من ماذا؟ وفيه وجوه:

الأوّل: أنّه مشتقّ من فعل الحسن، وأنّه كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسَن؛ من حيث إنّ الإحسان حسَن في نفسه، وعلى هذا التّقدير، فالضّرب والقتل إذا حسنا كان فاعلها محسنًا.

الثّاني: أنّه مشتق من الإحسان، ففاعل الحسن لا يوصف بكونه مُحسنًا إلّا إذا كان فعله حسَنًا وإحسانًا معًا، فالاشتقاق إنّما يحصل من مجموع الأمرين.

قوله: (وَاَحْسِنُوا) فيه وجوه:

أحدها: قال الأصمّ: أحسنوا في فرائض الله.

وثانيها: وأحسنوا في الإنفاق على من تلزمكم مُؤنته ونفقته، والمقصود منه أن يكون ذلك الإنفاق وسطًا فلا تسرفوا ولا تُقتروا، وهذا هو الأقرب لاتّصاله بما قبله، ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه. (٥: ١٥١)

القُرطُبيّ : (وَاَحْسِنُوا) أي في الإنفاق في الطّاعة، وأحسنوا الظّنّ بالله في إخلافه عليكم. وقيل: (اَحْسِنُوا) في أعمالكم بامتثال الطّاعات، روي ذلك عن بعض الصّحابة. (٢: ٣٦٥)

نحوه طنطاوي. (١: ١٧٩)

ابن عربيّ: أي وكونوا في عملكم مشاهدين. ﴿اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المشاهدين في أعمالهم ربّهم، مخلصين له فيها. (١: ١٢٠)

البَيْضاويّ : (وَاَحْسِنُوا) أعمالكم وأخلاقكم، أو تفضّلوا على المحاويج. (١: ١٠٦)

مثله أبو السُّعود. (١: ٢٤٨)

النَّسَفيّ: (وَأَحْسِنُوا) الظّنّ بالله في الإخلاف ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ إلى المحتاجين. (١: ٩٩)

النَّيسابوريّ: (وَأَحْسِنُوا) في الإنفاق، بأن يكون مقرونًا بطلاقة الوجه، أو على قضيّة العدالة بين التّقتير والإسراف، أو في فرائض الله، عن الحسَن.

﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ إذ الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك، وهذا مقام القرب، والقرب يقتضي الإرادة الذّاتيّة، وهذا رمز، والله وليّ كلّ خير. (٢: ١٤٨)

الخازن: ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ أي بالإنفاق على من تلزمكم مُؤنته ونفقته. وقيل: أحسنوا في الإنفاق ولاتُسرفوا ولاتُقتروا، نُهوا عن الإسراف والإقتار في الإنفاق. وقيل: معناه وأحسنوا في أداء فرائض الله تعالى ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي يثيبهم على إحسانهم. (١: ١٤٥)

أبو حَيّان: ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ هذا أمر بالإحسان، والأولى حمله على طلب الإحسان من غير تقييد بمفعول معيّن. [إلى أن قال:]

قيل: (وَأَحْسِنُوا) معناه جاهدوا في سبيل الله والمجاهد محسن. ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ هذا تحريض على الإحسان، لأنّ فيه إعلامًا بأنّ الله يُحبّ مَن الإحسان صفة له، ومَن أحبّه الله هذا الوصف فينبغي أن يقوم وصف الإحسان به دائمًا، بحيث لا يخلو منه محبّة الله دائمًا. (٢: ٧١)

ابن كثير: ومضمون الآية الأمر بالإنفاق في سبيل الله، في سائر وجوه القربات ووجوه الطّاعات، وخاصّة صرف الأموال في قتال الأعداء، وبذلها فيما يقوى به المسلمون على عدوّهم، والإخبار عن ترك فعل ذلك بأنّه هلاك ودمار لمن لزمه واعتاده، ثمّ عطف بالأمر بالإحسان، وهو أعلى مقامات الطّاعة. (١: ٤٠٦)

نحوه عزّة دروزة. (٧: ٢٩٤)

الشِّربينيّ: ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ أي بالنّفقة وغيرها، ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي يثيبهم. (١: ١٢٨)

البُرُوسَويّ: قال في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ مع نفوسكم بوقايتها من نار الشّهوات، ومع قلوبكم برعايتها وحفظها من رين الغفلات، ومع أرواحكم بحمايتها عن حُجُب التّعلّقات، ومع أسراركم بكلاءتها عن ملاحظة المكوّنات، ومع الخلق بدفع الأذيّات واتّصال الخيرات، ومع الله بالعبوديّة في المأمورات والمنهيّات، والصّبر على المضرّات والبليّات، والشّكر على النّعم والمسرّات، والتّوكّل عليه في جميع الحالات، وتفويض الأُمور إليه في الجزئيّات والكلّيّات، والتّسليم للأحكام الأزليّات، والرّضى بالأقضية الأوّليّات، والفناء عن الإرادات المُحدثات في إرادته القديمة بالذّات.

﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ الّذين هم في العبادة بوصف المشاهدة. (١: ٣١٠)

شُبّر: (أَحْسِنُوا) الأعمال ﴿فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المقتصدين. (١: ١٩٨)

الآلوسيّ: [ذكر قول عكرمة وغيره ثمّ قال:] ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ في أعمالكم بامتثال الطّاعات، ولعلّه أولى. (٢: ٧٨)

القاسميّ: (وَأَحْسِنُوا) أي تحرّوا فعل الإحسان، أي الإتيان بكلّ ما هو حسن، ومن أجلّه الإنفاق. (٣: ٤٨٢)

رشيد رضا: الأمر بالإحسان على عمومه، أي أحسنوا كلّ أعمالكم وأتقنوها، فلا تهملوا إتقان شيء منها، ويدخل فيه التّطوّع بالإنفاق. (٢: ٢١٤)

مثله المَراغيّ. (٢: ٩٣)

النّهاوَنديّ: وأحسنوا إلى الفقراء، وتفضّلوا عليهم مراعين للاقتصاد، أو التزموا بالأعمال الحسنة ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ ومنهم المقتصدين في الإنفاق. (١: ١٤٣)

سيّد قُطْب: ومرتبة الإحسان هي عُليا المراتب في الإسلام، وهي كما قال رسول الله ﷺ: [وذكر الحديث]

وحين تصل النّفس إلى هذه المرتبة، فإنّها تفعل الطّاعات كلّها، وتنتهي عن المعاصي كلّها، وتراقب الله في الصّغيرة والكبيرة، وفي السّرّ والعلن على السّواء. وهذا هو التّعقيب الّذي ينهي آيات القتال والإنفاق، فيكل النّفس في أمر الجهاد إلى الإحسان، أعلى مراتب الإيمان. (١: ١٩٢)

الطَّباطَبائيّ: وليس المراد بالإحسان: الكفّ عن القتال أو الرّأفة في قتل أعداء الدّين، وما يشابههما، بل الإحسان هو الإتيان بالفعل على وجه حسن بالقتال في مورد القتال، والكفّ في مورد الكفّ، والشّدّة في مورد الشّدّة، والعفو في مورد العفو.

فدفع الظّالم بما يستحقّه إحسان على الإنسانيّة، باستيفاء حقّها المشروع لها، ودفاع عن الدّين المُصلح لشأنها، كما أنّ الكفّ عن التّجاوز في استيفاء الحقّ المشروع بما لا ينبغي إحسان آخر، ومحبّة الله سبحانه وتعالى هو الغرض الأقصى من الدّين، وهو الواجب على كلّ متديّن بالدّين أن يجلبها من ربّه بالاتّباع، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ آل عمران: ٣١.

وقد بدأت الآيات الشّريفة ـ وهي آيات القتال ـ بالنّهي عن الاعتداء وأنّ الله لا يحبّ المعتدين، وختمت بالأمر بالإحسان وأنّ الله يحبّ المحسنين، وفي ذلك من وجود الحلاوة ما لا يخفى. (٢: ٦٤)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١: ٢١٥)

مكارم الشّيرازيّ: وفي نهاية الآية أمر بالإحسان ﴿وَأَحْسِنُوا...﴾ وانتقال من مرحلة الجهاد والإنفاق إلى مرحلة الإحسان، لأنّ مرحلة الإحسان أسمى مراحل التّكامل الإنسانيّ. ومجيء هذه الآية في ذيل آية الإنفاق إشارة إلى ضرورة اقتران الإنفاق بالحسنى، وبالابتعاد عن كلّ منّ وأذًى للشّخص المُنفَق عليه. (٢: ٢٥)

فضل الله: وهذه شريعة أخلاقيّة قرآنيّة يؤكّدها القرآن في أكثر من آية، وهي شريعة الإحسان في كلّ الأعمال الّتي يقوم بها الإنسان في علاقاته مع الآخرين، في حالة السّلم وفي حالة الحرب. وقد جاء في آية أُخرى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ النّحل: ٩٠.

أمّا قيمة الإحسان فتتمثّل في السّلوك العمليّ الّذي ينفتح فيه الإنسان على الجانب الخيّر في الحياة، وهو العطاء السّمح الّذي ينساب من روح الإنسان وشعوره

الحيّ، فيدفعه إلى أن يحترم مشاعر الآخرين وظروفهم، فلا يُثير معهم القضايا الصّعبة من موقع صعوبتها، بل يحاول أن ينفتح معهم على جانب السّهولة في الحياة، من جهة، في ما يأخذه من الحقّ الّذي له، وينطلق مع خطّ العفو والتّسامح من جهة أُخرى.

وبذلك يتحرّك الإحسان كخطّ أخلاقيّ إسلاميّ من مواقع الإرادة الطّوعيّة الطّيّبة في الإنسان، فيُخفّف من شدّة العدل وقسوته، ليعيش الإنسان بين العدل والإحسان في الأجواء الّتي تبعث الطّراوة، حتّى في أشدّ المواقف صعوبة وقساوة، انسجامًا مع التّركيب الدّاخليّ للإنسان في شخصيّته الباحثة أبدًا عن العدل والرّحمة في مواقع الحياة.

وكما هو الحال في الآية الأُخرى، عند ما أراد الله أن يرغّب في التّقوى بأنّ الله مع المتّقين، كانت هذه الآية ترغيبًا في الإحسان من موقع أنّ ذلك يحقّق للإنسان محبّة الله، فإنّ الله يُحبّ المحسنين. (٤: ٩٤)

٢ـ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحٰقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ. الصّافّات: ١١٣

ابن عبّاس: (مُحْسِنٌ): مُوحّد، ﴿وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ بالكفر، (مُبِينٌ): ظاهر الكفر. (٣٧٨)

السُّدّيّ: المحسن: المطيع لله، والظّالم لنفسه: العاصي لله. (الطّبريّ ٢٣: ٨٩)

مثله ابن الجَوْزيّ. (٧: ٧٨)

الطّبَريّ: يعني بالمحسن: المؤمن المطيع لله، المحسن في طاعته إيّاه. (٢٣: ٨٩)

نحوه الثّعلبيّ (٨: ١٥٨)، والواحديّ (٣: ٥٣١)، والبَغَويّ (٤: ٣٨)، والشّربينيّ (٣: ٣٨٨).

الطُّوسيّ: فمنهم محسن بفعل الطّاعات، ومنهم ظالم لنفسه بارتكاب المعاصي بسوء اختياره. (٨: ٥٢١)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ٤٥٤)

الفَخْر الرّازيّ: وفي ذلك تنبيه على أنّه لا يلزم من كثرة فضائل الأب فضيلة الابن، لئلّا تصير هذه الشّبهة سببًا لمفاخرة اليهود، ودخل تحت قوله: (مُحْسِنٌ) الأنبياء والمؤمنون، وتحت قوله: (ظَالِمٌ) الكافر والفاسق، والله أعلم. (٢٦: ١٥٩)

القُرطُبيّ: لمّا ذكر البركة في الذّرّيّة والكثرة، قال: منهم محسن ومنهم مسيء، وإنّ المسيء لا تنفعه بنوّة النّبوّة، فاليهود والنّصارى وإن كانوا من وُلد إسحاق، والعرب وإن كانوا من وُلد إسماعيل، فلابدّ من الفرق بين المحسن والمسيء، والمؤمن والكافر، وفي التّنزيل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارٰى نَحْنُ اَبْنٰؤُا اللهِ وَاَحِبَّاؤُهُ﴾ المائدة: ١٨، أي أبناء رُسل الله، فرأوا لأنفسهم فضلًا. (١٥: ١١٣)

البَيْضاويّ: (مُحْسِنٌ) في عمله أو على نفسه بالإيمان والطّاعة، (وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ) بالكفر والمعاصي، (مُبِينٌ): ظاهر ظلمه، وفي ذلك تنبيه على أنّ النّسب لا أثر له في الهدى والضّلال، وأنّ الظّلم في أعقابهما لا يعود عليهما بنقيصة وعيب. (٢: ٢٩٨)

نحوه النّيسابوريّ (٢٣: ٦٦)، وأبوالسُّعود (٥: ٣٣٦)، والكاشانيّ (٤: ٢٨٠)، والبُرُوسَويّ (٧: ٤٧٩)، وشُبّر (٥: ٢٦٢)، والآلوسيّ (٢٣: ١٢٣)، والمَراغيّ (٢٣: ٧٦).

النَّسَفيّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:]

أو محسن إلى النّاس وظالم على نفسه، بتعدّيه عن حدود الشّرع.

وفيه تنبيه على أنّ الخبيث والطّيّب لا يجري أمرهما على العرق والعنصر، فقد يلد البرّ الفاجرَ والفاجر البرّ. وهذا ممّا يهدم أمر الطّبائع والعناصر، وعلى أنّ الظّلم في أعقابهما لم يعد عليهما بعيب ولا نقيصة، وأنّ المرء إنّما يعاب بسوء فعله، ويعاقَب على ما اجترحت يداه، لا على ما وُجد من أصله وفرعه. (٤: ٢٧)

ابن عاشور: ولمّا ذكر ما أعطاهما نقل الكلام إلى ذرّيّتهما، فقال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ﴾، أي عامل بالعمل الحسن، ﴿وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ أي مشرك غير مستقيم، للإشارة إلى أنّ ذرّيّتهما ليس جميعها كحالهما بل هم مختلفون، فمن ذرّيّة إبراهيم أنبياء وصالحون ومؤمنون ومن ذرّيّة إسحاق مثلهم، ومن ذرّيّة إبراهيم من حادوا عن سنن أبيهم مثل مشركي العرب، ومن ذرّيّة إسحاق كذلك مثل من كفر من اليهود بالمسيح وبمحمّد صلّى الله عليهما. ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤.

وفيه تنبيه على أنّ الخبيث والطّيّب لا يجري أمرهما على العرق والعنصر، فقد يلد البرُّ الفاجرَ والفاجرُ البرَّ، وعلى أنّ فساد الأعقاب لا يُعدّ غضاضة على الآباء، وأنّ مناط الفضل هو خصال الذّات وما اكتسب المرء من الصّالحات. وأمّا كرامة الآباء فتكملة للكمال وباعث على الاتّسام بفضائل الخلال، فكان في هذه التّكملة إبطال غرور المشركين بأنّهم من ذرّيّة إبراهيم ـ وإنّها مزيّة لكن لا يعادلها الدّخول في الإسلام ـ وأنّهم الأولى بالمسجد الحرام. قال أبو طالب في خطبة خديجة للنّبيّ ﷺ: «الحمد لله الّذي جعلنا من ذرّيّة إبراهيم وزرع إسماعيل، وجعلنا رجال حرمه وسدنة بيته» فكان ذلك قبل الإسلام.

وقال الله تعالى لهم بعد الإسلام: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ﴾ التّوبة: ١٩، وقال تعالى: ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ الأنفال: ٣٤، وقال: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ آل عمران: ٦٨.

وقد ضرب الله هذه القصّة مثلًا لحال النّبيّ ﷺ في ثباته على إبطال الشّرك، وفيما لقي من المشركين، وإيماء إلى أنّه يهاجر من أرض الشّرك، وأنّ الله يهديه في هجرته ويهب له أُمّة عظيمة، كما وهب إبراهيم أتباعًا، فقال: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ النّحل: ١٢٠.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ مثَلٌ لحال النّبيّ ﷺ والمؤمنين معه من أهل مكّة، ولحال المشركين من أهل مكّة. (٢٣: ٧٤)

مَغْنِيَّة: والمحسن من هذه الذّرّيّة هو الّذي اتّبع ملّة أبيه إبراهيم حنيفًا، والظّالم من حادّ عنها. (٦: ٣٥١)

مكارم الشّيرازيّ: (مُحْسِنٌ) جاءت هنا بمعنى المؤمن والمطيع لله، وهل يتصوّر أنّ هناك إحسان وعمل حسن أرفع من هذا؟!

و(ظَالِمٌ) جاءت هنا بمعنى الكافر والمذنب، و(لِنَفْسِهِ)

إشارة إلى الكفر وارتكاب الذّنوب يُعدّ أوّل ظلم للنّفس، الظّلم الواضح والمكشوف.

فالآية تُجيب على مجموعة من اليهود والنّصارى الّذين افتخروا بكونهم من أبناء الأنبياء، وتقول لهم: إنّ صلة القربى لوحدها ليست مدعاة للافتخار، إن لم ترافقها صلة في الفكر والالتزام بالرّسالة.

وكشاهد على هذا الكلام فقد ورد حديث لنبيّنا محمّد ﷺ يخاطب فيه بني هاشم: «لا يأتيني النّاس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم» أي لا يكون هكذا أنّهم مرتبطون بي رساليًّا وأنتم مرتبطون بي جدّيًّا.

(١٤: ٣٤٦)

فضل الله: (مُحْسِنٌ) في الإيمان بالله والالتزام بنهجه وشريعته ﴿وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ في الانحراف عن الإسلام، والبعد عن خطّ طاعته، ﴿مُبِينٌ﴾ في وضوح الموقف المنحرف، ولكلّ واحد منهما جزاءٌ على ماعمله من خير أو شرّ، لأنّ المسألة ليست مسألة الأب الرّسول، بل مسألة الشّخص المسؤول في فرديّة التّبعة والجزاء.

(١٩: ٨-٢٠)

مُحْسِنُونَ

إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ.

النّحل: ١٢٨

ابن عبّاس: بالقول والفعل موحّدون. (٢٣٣)

الحسن: اتّقوا الله فيما حرّم عليهم، وأحسنوا فيما افترض عليهم. (الطّبَريّ ١: ١٩٨)

الطّبَريّ: وهو مع الّذين يُحسنون رعاية فرائضه، والقيام بحقوقه، ولزوم طاعته فيما أمرهم به، ونهاهم عنه. (١٤: ١٩٨)

الماوَرْديّ: (اتّقوا) يعني فيما حرّم الله عليهم، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ فيما فرضه الله تعالى، فجمع في هذه الآية اجتناب المعاصي وفعل الطّاعات. (٣: ٢٢٢)

الطُّوسيّ: في أفعالهم، غير فاعلين للقبائح.

(٦: ٤٤١)

نحوه الزّمَخْشَريّ. (٣: ٤٣٥)

ابن عَطيّة: يتزيّدون فيما ندب إليه من فعل الخير.

(٣: ٤٣٣)

الفَخْر الرّازيّ: إشارة إلى الشّفقة على خلق الله، وذلك يدلّ على أنّ كمال السّعادة للإنسان في هذين الأمرين، أعني التّعظيم لأمر الله تعالى والشّفقة على خلق الله، وعبّر عنه بعض المشايخ، فقال: كمال الطّريق صدق مع الحقّ، وخُلُق مع الخلق. وقال الحكماء: كمال الإنسان في أن يعرف الحقّ لذاته، والخير لأجل العمل به.

(٢٠: ١٤٣)

البَيْضاويّ: في أعمالهم بالولاية والفضل، أو مع الّذين اتّقوا الله بتعظيم أمره، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ بالشّفقة على خلقه. (١: ٥٧٥)

أبو السُّعود: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ للإشعار بأنّه من باب الإحسان الّذي يتنافس فيه المتنافسون على ما فُصّل ذلك، حيث قيل: ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ هود: ١١٥، وقد نُبّه على أنّ كلًّا من الصّبر والتّقوى من قبيل الإحسان في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ

الْـمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٩٠، وحقيقة الإحسان: الإتيان بالأعمال على الوجه اللّائق الّذي هو حُسنها الوصفيّ المستلزم لحُسنها الذّاتيّ، وقد فسّره عليه الصّلاة والسّلام بقوله: «أن تعبد الله ...».

وتكرير الموصول للإيذان بكفاية كلّ من الصّلتين في ولايته سُبحانه، من غير أن تكون إحداهما تتمّةً للأُخرى، وإيراد الأُولى [اتَّقَوْا] فعليّة للدّلالة على الحدوث، كما أنّ إيراد الثّانية اسميّة لإفادة كون مضمونها شيمةً راسخةً لهم، وتقديم التّقوى على الإحسان لما أنّ التّخلية متقدّمة على التّحلية.

والمراد بالموصولين: إمّا جنس المتّقين والمحسنين، وهو عليه الصّلاة والسّلام داخل في زمرتهم دخولًا أوّليًّا، وإمّا هو عليه الصّلاة والسّلام ومَن شايعه، عبّر عنهم بذلك مدحًا لهم وثناءً عليهم بالنّعتين الجميلين، وفيه رمز إلى أنّ صنيعه عليه الصّلاة والسّلام مستتبع لاهتداء الأُمّة به. (٤: ١٠٧)

نحوه الآلوسيّ. (١٤: ٢٥٩)

البُرُوسَويّ: (مُحْسِنُونَ) في أعمالهم، ويقال: ﴿مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ مكافأة المسيء، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ إلى مَن يعادي إليهم.

فالإحسان على الوجه الأوّل، بمعنى جعل الشّيء جميلًا حسنًا، وعلى الثّاني ضدّ الاساءة. وفي الحديث: «إنّ للمُحسن ثلاث علامات: يبادر في طاعة الله، ويجتنب محارم الله، ويُحسن إلى من أساء إليه». (٥: ١٠١)

الآلوسيّ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ بشهود الوحدة في الكثرة، وهؤلاء الّذين لا يحجبهم الفرق عن الجمع ولا الجمع عن الفرق، ويسعهم مراعاة الحقّ والخلق. وذكر الطّيبيّ: أنّ التّقوى في الآية بمنزلة التّوبة للعارف، والإحسان بمنزلة السّير والسّلوك في الأحوال والمقامات، إلى أن ينتهي إلى محو الرّسم، والوصول إلى مخدع الأُنس. (١٤: ٢٦٢)

الطَّباطَبائيّ: أي إنّ التّقوى والإحسان كلّ منهما سبب مستقلّ في موهبة النّصرة الإلهيّة، وإبطال مكر أعداء الدّين، ودفع كيدهم. فالآية تعليل لقوله: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ ووعد بالنّصر. (١٢: ٣٧٥)

عبد الكريم الخطيب: أمّا الإحسان، فهو التّقوى في كمالها وتمامها، حيث يستقيم المؤمن على شريعة الله، ويلتزم حدوده، فيصطبغ بصبغة التّقوى، الّتي يُصبح بها من عباد الله المحسنين المقرّبين، وقد أجاب النّبيّ ﷺ عن الإحسان، حين سئل عنه، فقال: «أن تعبد الله ...»

وقد كشف الله سبحانه عن حقيقة الإحسان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ المائدة: ٩٣، ففي هذه الآية ما يكشف عن قيمة الإحسان، ومكانة المحسنين، إذ هو الغاية الّتي يبلغها المؤمنون بإيمانهم، وينالها المتّقون بتقواهم.

وعلى هذا يكون المتّقون، والمحسنون، في منزلتين من منازل الإيمان، وأنّ كلًّا من المتّقين والمحسنين له شرف المعيّة مع الله، وإن كان المحسنون أقرب قربًا، وأكثر عطاءً ورفدًا. (٧: ٤٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: أكّد القرآن الكريم في كثير من آياته البيّنات بأن يقابل المؤمن إساءة الجاهل

بالإحسان، عسى أن يخجل الطّرف المقابل أو يستحي من موقفه المتشنّج، وبهذه السّلوكيّة الرّائعة قد ينتقل ذلك الجاهل من ﴿أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ البقرة: ٢٠٤، إلى أحسن الأصدقاء ﴿وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصّلت: ٣٤.

وإذا عمل بالإحسان في محلّه المناسب، فإنّه أفضل أُسلوب للمواجهة، والتّاريخ الإسلاميّ يرفدنا بعيّنات رائعة في هذا المجال. [إلى أن قال:]

ولو عمل المسلمون وَفق هذا البرنامج الشّامل، لساد الإسلام كلّ أرض المعمورة أو معظمها، على أقلّ التّقادير. (٨: ٣٣٢)

فَضْل الله: في الخطّ العمليّ للحياة، الّذي يحوّل الحياة إلى إحسانٍ روحيّ وعمليّ يفتح القلوب على الخير، لما يصنعه من أجواء الخير، بما يُثيره من مشاعر وأحاسيس، ممّا يدفع بالإنسان إلى الارتفاع عن كثير من نوازع الشّرّ الّتي تقوده إلى الانحراف والضّلال، وتلك هي مهمّة الإحسان في تلك السّاحة، أنْ تُحقّق الانضباط الّذي يمنع الزّلل، والانفتاح الّذي يمنع الانحراف ويزيل التّعقيد.

وفّقنا الله للسّير على خطّ التّقوى والإحسان، ورزقنا الله الصّبر على التّحدّيات الّتي تواجهنا كمسلمين، وكعاملين في خطّ الدّعوة إلى الإسلام، وهدانا إلى صراطه المستقيم وهو حسبنا ونعم الوكيل. (١٣: ٣٣٣)

مُحْسِنِينَ

آخِذِينَ مَا آتَيهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذٰلِكَ مُحْسِنِينَ. الذّاريات: ١٦

ابن عبّاس: في الدّنيا بالقول والفعل. (٤٤١)

قبل الفرائض محسنين يعملون. (الطّبريّ ٢٦: ١٩٦)

أي قبل الفرائض محسنين بالإجابة.

(الماوَرْديّ ٥: ٣٦٥)

الضّحّاك: قبل يوم القيامة محسنين بالفرائض. (الماوَرْديّ ٥: ٣٦٥)

نحوه الثّعلبيّ (٩: ١١١)، والقُرطُبيّ (١٧: ٣٥).

الطّبَريّ: إنّهم كانوا قبل أن يفرض عليهم الفرائض محسنين، يقول: كانوا لله قبل ذلك مطيعين. (٢٦: ١٩٦)

الطّوسيّ: يفعلون الطّاعات ويُنعمون على غيرهم بضروب الإحسان. (٩: ٣٨٣)

نحوه البَغَويّ (٤: ٢٨٢)، وابن عطيّة (٥: ١٧٤)، والطَّبْرِسيّ (٥: ١٥٥).

الزّمَخْشَريّ: قد أحسنوا أعمالهم، وتفسير إحسانهم ما بعده: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾. (٤: ١٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٢٠)، والنّسَفيّ (٤: ١٨٣)، وأبو السُّعود (٦: ١٢٥)، وشُبّر (٦: ٨٢)، والآلوسيّ (٢٧: ٧).

النَّيسابوريّ: أي في الدّنيا، وظهر عليهم بعد قطع التّعلّق آثار الإحسان ونتيجته. (٢٧: ٨)

الشِّربينيّ: إشارة إلى أنّهم أخذوها بثمنها وملكوها بالإحسان في الدّنيا. والإشارة بذلك إمّا لدخول الجنّة، وإمّا لإيتاء الله تعالى، وإمّا ليوم الدّين.

والإحسان يكون في معاملة الخالق والخلائق. وقيل: هو قول: لا إله إلّا الله، ولهذا قيل في معنى كلمة التّقوى: إنّها لا إله إلّا الله، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ﴾ فصّلت: ٣٣، وقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠، هو الإتيان بكلمة لا إله إلّا الله. (٤: ٩٦)

ابن عاشور: وجملة ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ تعليلٌ لجملة ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾، أي كان ذلك جزاء لهم عن إحسانهم، كما قيل للمشركين: ﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ﴾ الذّاريات: ١٤، والمحسنون فاعلو الحسنات، وهي الطّاعات.

وفائدة الظّرف في قوله: ﴿قَبْلَ ذَٰلِكَ﴾ أن يؤتى بالإشارة إلى ما ذُكر من الجنّات والعيون، وما آتاهم ربّهم ممّا لا عين رأت ولا أُذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فيحصل بسبب تلك الإشارة تعظيم شأن المشار إليه، ثمّ يفاد بقوله: ﴿قَبْلَ ذَٰلِكَ﴾، أي قبل التّنعّم به أنّهم كانوا محسنين، أي عاملين الحسنات، كما فسّره قوله: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ الذّاريات: ١٧.

فالمعنى: أنّهم كانوا في الدّنيا مطيعين لله تعالى، واثقين بوعده ولم يروه. (٢٧: ١٦)

الطّباطبائيّ: وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ تعليل لما تقدّمه، أي إنّ حالهم تلك الحال، لأنّهم كانوا قبل ذلك، أي في الدّنيا ذوي إحسان في أعمالهم، أي ذوي أعمال حسنة. (١٨: ٣٦٨)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٣: ٥٠٩)

مكارم الشّيرازيّ: والإحسان هنا يحمل معنًى وسيعًا بحيث يشمل طاعة الله والأعمال الصّالحة الأُخر أيضًا. والآيات التّالية تبيّن كيفيّة إحسانهم فتعرض ثلاثة أوصاف من أوصافهم فتقول: أوّلًا: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾... إلخ. (١٧: ٨٠)

فضل الله: إحسان الطّاعة في القول والعمل، وفي بناء العلاقات والمنهج المتّبع. ولم تكن الطّاعة لديهم حالةً طارئةً، كما هي الحالات السّريعة الّتي تأتي ثمّ تذهب، بل كانت قضيّة روحيّة يتحرّك بها العقل والشّعور، لاتّصالها في عمق الكيان بالله الواحد الرّحمان الرّحيم. (٢١: ٢٠١)

الْمُحْسِنِينَ

١ـ ... وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ. البقرة: ٥٨

٢ـ ... وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ. الأعراف: ١٦١

راجع «ز ي د ـ سَنَزِيدُ»

٣ـ ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. المائدة: ٩٣

٤ـ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. البقرة: ١٩٥

[لاحظ (أَحْسِنُوا) نصّ الطّبرسيّ والفخر الرّازيّ]

٥ـ ... مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ. البقرة: ٢٣٦

ابن عبّاس: واجبًا على الموحّدين. (٣٣)

أبو مسلم الأصفهانيّ: من أراد أن يُحسن فهذا

حقّه وحكمه وطريقه. (الطَّبَرسيّ ١: ٣٤١)

الزَّمَخْشَريّ: على الّذين يُحسنون إلى المطلّقات بالتّمتيع، وسمّاهم قبل الفعل محسنين كما قال ﷺ: «من قتل قتيلًا فله سَلَبه». (١: ٣٧٤)

الطَّبْرِسيّ: أي واجبًا على الّذين يُحسنون الطّاعة ويجتنبون المعصية. وإنّما خصّ (الْمُحْسِنِينَ) بذلك، تشريفًا لهم، لا أنّه لا يجب على غيرهم. ودلّ ذلك على وجوب الإحسان على جميعهم، فإنّ على كلّ إنسان أن يكون محسنًا، فهو كقوله: (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ). البقرة: ٢. (١: ٣٤٠)

الفَخْر الرّازيّ: في سبب تخصيصه بالذّكر وجوه: أحدها: أنّ المحسن هو الّذي ينتفع بهذا البيان، كقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشٰيهَا﴾ النّازعات: ٤٥.

والثّاني: قال أبو مسلم: المعنى أنّ من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه، والمحسن هو المؤمن، فيكون المعنى أنّ العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين.

والثّالث: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ إلى أنفسهم في المسارعة إلى طاعة الله تعالى. (٦: ١٥٠)

نحوه النّيسابوريّ (٢: ٢٩١)، والخازن (١: ٢٠٣).

البَيْضاويّ: الّذين يُحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلّقات بالتّمتيع، وسمّاهم محسنين قبل الفعل للمشارفة، ترغيبًا وتحريضًا. (١: ١٢٦)

نحوه الشِّربينيّ (١: ١٥٥)، وأبو السُّعود (١: ٢٨٠)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٧٠)، وشُبّر (١: ٢٤٢).

النَّسَفيّ: على المسلمين. [ثمّ قال مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وليس هذا الإحسان هو التّبرّع بما ليس عليه، إذ هذه المتعة واجبة. (١: ١٢١)

الآلوسيّ: (عَلَى الْمُحْسِنِينَ) متعلّق بالنّاصب للمصدر، أو به، أو بمحذوف وقع صفة، والمراد بـ(الْمُحْسِنِينَ): مَن شأنه الإحسان. [ثمّ قال نحو البَيْضاويّ] (٢: ١٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: ولمّا كان لهذه الهديّة: [متاعًا] أثر كبير في القضاء على روح الانتقام، وفي الحيلولة دون إصابة المرأة بعُقَد نفسيّة، بسبب فسخ عقد الزّواج، فإنّ الآية تعتبر هذا العمل من باب الإحسان ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾، أي أن يكون ممزوجًا بروح الإحسان والوداعة.

ولا حاجة للقول بأنّ تعبير (الْمُحْسِنِينَ) لم يأت ليشير إلى أنّ الحكم المذكور ليس إلزاميًّا، بل جاء لإثارة المشاعر والعواطف الخيّرة في النّاس، للقيام بهذا الواجب الإلزاميّ. (٢: ١٢٧)

فضل الله: الّذين عاشوا الإحسان في حياتهم، فهم يتحرّكون من موقع الإحسان الّذي يتقرّبون به إلى الله، في علاقتهم بعباده، بما ألزمهم الله به، أو استحبّه لهم من ذلك كلّه. (٤: ٣٥٠)

وتمام الكلام في «ح ق ق، و م ت ع»

٦ـ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

آل عمران: ١٣٤

ابن عبّاس: إلى المملوكين والأحرار. (٥٦)

يريد الموحّدين الّذين هذه الخصال فيهم. (الواحديّ ١: ٤٩٣)

الحسن: الإحسان أن يعمّ ولا يخصّ، كالرّيح والشّمس والمطر. (الثّعلبيّ ٣: ١٦٨)

مُقاتِل: ومن يفعل هذا فقد أحسن، فذلك قوله: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. (١: ٣٠١)

الثّوريّ: الإحسان أن تُحسن إلى من أساء إليك، فإنّ الإحسان إلى المحسن مزايجرة كلمة السّوق: خُذ، وهات. (الثّعلبيّ ٣: ١٦٨)

السّريّ السّقطيّ: الإحسان: أن يُحسن وقت الإمكان، فليس في كلّ وقت يمكنك الإحسان.

(الثّعلبيّ ٣: ١٦٧)

الطّبريّ: إنّ الله يُحبّ من عمل بهذه الأمور، الّتي وصف أنّه أعدّ للعاملين بها الجنّة، الّتي عرضها السّماوات والأرض، والعاملون بها هم المحسنون، وإحسانهم هو عملهم بها. (٤: ٩٣)

عبد الجبّار: وتخصيصه لهم بالذّكر، يدلّ على أنّه تعالى محبّ لإحسانهم، ولو كان إرادته الإساءة كإرادته الإحسان، لكان حال المسيء والمحسن في ذلك سواء. (١: ١٦٢)

الطّوسيّ: معناه يريد إثابتهم وتنعيمهم. والمحسن يحتمل أمرين:

أحدهما: من هو مُنعم على غيره، على وجه عارٍ من وجوه القبح.

ويحتمل أن يكون مشتقًّا من الأفعال الحسنة الّتي منها الإحسان إلى الغير، وغير ذلك من وجوه الطّاعات والقربات. (٢: ٥٩٤)

القُشَيْريّ: الإحسان: أن تعبد الله كأنّك تراه، هذا في معاملة الحقّ. وأمّا في معاملة الخلق فالإحسان أن تدع جميع حقّك بالكلّيّة كم كان على من كان، وتقبل منه ولا تقلّده في ذلك مِنّة. (١: ٢٩٠)

الزّمخشريّ: يجوز أن تكون اللّام للجنس، فيتناول كلّ محسن، ويدخل تحته هؤلاء المذكورون، وأن تكون للعهد، فتكون إشارة إلى هؤلاء. (١: ٤٦٤)

نحوه البيضاويّ (١: ١٨٢)، والنّسفيّ (١: ١٨٣)، والشّربينيّ (١: ٢٤٧)، وشُبّر (١: ٣٧٤).

ابن عَطيّة: فعمّ هذه الوجوه وسواها من البرّ، وهذا يدلّك على أنّ الآية في المندوب إليه، ألا ترى إلى سؤال جبرئيل عليه السلام، فقال: ما الإيمان؟ ثمّ قال: ما الإسلام؟ فذكر له رسول الله ﷺ المفروضات، ثمّ قال له: ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنّك تراه...»

(١: ٥١٠)

الطّبْرِسيّ: أي من فعل ذلك فهو محسن، والله يحبّه بإيجاب الثّواب له. ويحتمل أن يكون الإحسان شرطًا مضمومًا إلى هذه الشّرائط. (١: ٥٠٤)

الفَخْر الرّازيّ: [مثل الزّمخشريّ ثمّ قال:]

واعلم أنّ الإحسان إلى الغير إمّا أن يكون بإيصال النّفع إليه، أو بدفع الضّرر عنه.

أمّا إيصال النّفع إليه فهو المراد بقوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ آل عمران: ١٣٤، ويدخل فيه إنفاق العلم؛ وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضّالّين، ويدخل فيه إنفاق المال في وجوه

الخيرات والعبادات.

وأمّا دفع الضّرر عن الغير، فهو إمّا في الدّنيا، وهو أن لا يشتغل بمقابلة تلك الإساءة بإساءة أُخرى، وهو المراد بكظم الغيظ.

وإمّا في الآخرة وهو أن يُبرئ ذمّته عن التّبعات والمطالبات في الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾، فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالّة على جميع جهات الإحسان إلى الغير.

ولمّا كانت هذه الأُمور الثّلاثة مشتركة في كونها إحسانًا إلى الغير، ذكر ثوابها، فقال: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، فإنّ محبّة الله للعبد أعمّ درجات الثّواب. (٩: ٨)

نحوه النّيسابوريّ (٤: ٦٨)، والخازن (١: ٣٥٢).

أبو حَيّان: [مثل الزّمخشريّ وقال:]

والأظهر الأوّل، فيعمّ هؤلاء وغيرهم. [ثمّ قال نحو ابن عَطيّة وأضاف:]

والمعنى أنّ الله يحبّ المحسنين، وهم الّذين يوقعون الأعمال الصّالحة مراقبين الله، كأنّهم مشاهدوه. (٣: ٥٨)

أبو السُّعود: اللّام إمّا للجنس، وهم داخلون فيه دخولًا أوّليًّا، وإمّا للعهد، عبّر عنهم بـ(الْمُحْسِنِينَ) إيذانًا بأنّ النّعوت المعدودة من باب الإحسان الّذي هو الإتيان بالأعمال، على الوجه اللّائق الّذي هو حُسنها الوصفيّ المستلزم لحسنها الذّاتيّ، وقد فسّره ﷺ بقوله: «أن تعبد الله...» والجملة تذييل يقرّر مضمون ما قبلها. (٢: ٣٣)

نحوه الآلوسيّ (٤: ٥٩)، والقاسميّ (٤: ٩٧٥).

البُرُوسَويّ: الّذين عمّت فواضلهم، وتمّت فضائلهم. [ثمّ أضاف مثل الفخر الرّازيّ] (٢: ٩٤)

رشيد رضا: فالإحسان وصف من أوصاف المتّقين، ولم يعطفه على ما سبقه من الصّفات بل صاغه بهذه الصّيغة تمييزًا له، بكونه محبوبًا عند الله تعالى، لا لمزيد مدح من ذكر من المتّقين المتّصفين بالصّفات السّابقة، ولا بمجرّد مدح المحسنين الّذي يدخل في عمومه أُولئك المتّقون، كما قيل: فالّذي يظهر لي هو ما أشرت إليه من أنّه وصف رابع للمتّقين. (٤: ١٣٥)

المَراغيّ: الإحسان هنا الإنعام والتّفضّل على غيرك، على وجه لا مذمّة فيه ولا قبح... أي والله يحبّ الّذين يتفضّلون على عباده البائسين، ويواسونهم ببعض ما أنعم الله به عليهم، شكرًا له على جزيل نعمائه. [ثمّ استشهد بحديث، وأدام نحو الفخر الرّازيّ] (٤: ٦٤)

ابن عاشور: [فسّر الصّفات الثّلاثة المذكورة في الآية ثمّ قال:] وبجماعها يجتمع كمال الإحسان، ولذلك ذيّل الله تعالى ذكرها بقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، لأنّه دالّ على تقدير أنّهم بهذه الصّفات محسنون، والله يحبّ المحسنين. (٣: ٢٢٢)

الطّباطَبائيّ: وفي قوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى أنّ ما ذكره من الأوصاف معرّف لهم، وإنّما هو معرّف للمحسنين في جنب النّاس بالإحسان إليهم.

وأمّا في جنب الله فمعرّفهم ما في قوله تعالى: ﴿وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ...﴾ الأحقاف: ١٢، بل هذا

الإحسان المذكور في هذه الآيات هو المتحدّ للمذكور في قوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ الآية، فإنّ الإنفاق ونحوه إذا لم يكن لوجه الله لم يكن له منزلة عند الله سبحانه، على ما يدلّ عليه قوله تعالى فيما سبق من الآيات: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هٰذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ آل‌عمران: ١١٧، وغيره.

ويدلّ على ما ذكرنا، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ...﴾ العنكبوت: ٦٩، فإنّ هذا الجهاد هو بذل الجهد، ولا يكون إلّا فيما يخالف هوى النّفس ومقتضى الطّبع، ولا يكون إلّا إذا كان عندهم إيمان بأمور يقتضي الجري على مقتضاها، والثّبات عليها مقاومة بإزاء ما يحبّه طبع الإنسان ويشتهيه نفسه.

ولازمه بحسب القول والاعتقاد أن يكونوا قائلين: ربّنا الله، وهم مستقيمون عليه، وبحسب العمل أن يتّبعوا هذا القول بالجهاد في عبادة الله فيما بينهم وبين الله، وبالإنفاق وحسن العشرة فيما بينهم وبين النّاس، فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ الإحسان إتيان الأعمال على وجه الحسن من جهة الاستقامة، والثّبات على الإيمان بالله سبحانه. (٤: ٢٠)

فضل الله: قد تكون هذه صفة رابعة، توحي بأنّ العفو وحده لايكفي في إزالة النّتائج السّلبيّة إزاء الحالة النّفسيّة الّتي أوجدها الغيظ، فلابدّ من الإحسان لتتحوّل السّلبيّات إلى إيجابيّات. (٦: ٢٧٢)

٧ـ ...وَلَاتَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

المائدة: ١٣

ابن عبّاس: إذا عفوت فأنت محسن.

(الواحديّ ٢: ١٦٨)

نحوه الخازن. (٢: ٢٣)

الواحديّ: المعافين المتجاوزين. (٢: ١٦٨)

الفخر الرّازيّ: وفيه وجهان:

الأوّل: قال ابن عبّاس: إذا عفوت فأنت محسن، وإذا كنت محسنًا فقد أحبّك الله.

والثّاني: أنّ المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيّون بقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ وهم الّذين نقضوا عهد الله.

والقول الأوّل أولى، لأنّ صرف قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ على القول الأوّل إلى الرّسول ﷺ، لأنّه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصّفح، وعلى القول الثّاني إلى غير الرّسول، ولا شكّ أنّ الأوّل أولى.

(١١: ١٨٨)

البيضاويّ: تعليل للأمر بالصّفح وحثّ عليه، وتنبيه على أنّ العفو عن الكافر الخائن إحسان فضلًا عن العفو عن غيره. (١: ٢٦٧)

نحوه الشّربينيّ (١: ٣٦٢)، وأبو السّعود (٢: ٢٤٩)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٦٦)، وشُبّر (٢: ١٥٥).

أبوحيّان: وفسّر قوله: ﴿يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾: بالعافين عن النّاس، وبالّذين أحسنوا عملهم بالإيمان.

(٣: ٤٤٦)

راجع: «ع ف و ـ فَاعْفُ»

٨ ـ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا

هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ.

الأنعام: ٨٤

ابن عَطيّة: وَعْد من الله عزّوجلّ لمن أحسن في عمله، وترغيب في الإحسان. (٢: ٣١٦)

الفَخْر الرّازيّ: [لاحظ «هـ د ي ـ هديناه»]

(١٣: ٦٥)

أبو السُّعود: والمراد بـ(الْمُحْسِنِينَ) الجنس، وبمماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة في مقابلة الإحسان بالإحسان، والمكافأة بين الأعمال، والأجزية من غير بخس، لا المماثلة من كلّ وجه، ضرورة أنّ الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياء[1] ممّا اختصّ به إبراهيم عليه السلام.

والأقرب أنّ لام (الْمُحْسِنِينَ) للعهد، وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الّذي بعده، وهو عبارة عمّا أوتي المذكورون من فنون الكرامات، وما فيه من معنى البُعد للإيذان بعلوّ طبقته، والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة، ومحلّها في الأصل النّصب على أنّه نعت لمصدر محذوف.

وأصل التّقدير: ونجزي المحسنين المذكورين جزاءً كائنًا مثل ذلك الجزاء، فقدّم الفعل لإفادة القصر، واعتُبرت الكاف مقحمة للنّكتة المذكورة، فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكّد لا نعتًا له، أي وذلك الجزاء البديع نجزي المحسنين المذكورين، لا جزاء آخر أدنى منه.

والإظهار في موضع الإضمار للثّناء عليهم بالإحسان الّذي هو عبارة عن الإتيان بالأعمال الحسنة، على الوجه اللّائق الّذي هو حسنها الوصفيّ المقارن لحسنها الذّاتيّ، وقد فسّره عليه الصّلاة والسّلام بقوله: «أن تعبد الله...» والجملة اعتراض مقرّر لما قبلها. (٢: ٤١١)

نحوه ملخّصًا البُرُوسَويّ (٣: ٦١)، والآلوسيّ (٧: ٢١٣).

ابن عاشور: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ اعتراض بين المتعاطفات، والواو للحال، أي وكذلك الوهب الّذي وهبنا لإبراهيم والهدي الّذي هدينا ذرّيّته نجزي المحسنين مثله، أو وكذلك الهدي الّذي هدينا ذرّيّة نوح نجزي المحسنين مثل نوح، فعلم أنّ نوحًا أو إبراهيم من المحسنين بطريق الكناية. فأمّا إحسان نوح فيكون مستفادًا من هذا الاعتراض، وأمّا إحسان إبراهيم فهو مستفاد ممّا أخبر الله به عنه من دعوته قومه، وبذله كلّ الوسع لإقلاعهم عن ضلالهم.

ويجوز أن تكون الإشارة هنا إلى الهدي المأخوذ من قوله: (هَدَيْنَا) الأوّل والثّاني، أي وكذلك الهدي العظيم نجزي المحسنين، أي بمثله، فيكون المراد: بـ(الْمُحْسِنِينَ): أولئك المهديّين من ذرّيّة نوح أو من ذرّيّة إبراهيم، فالمعنى أنّهم أحسنوا، فكان جزاء إحسانهم أن جعلناهم أنبياء. (٦: ١٩٤)

فضل الله: وقد قدّم الله سبحانه لكلّ نموذج من هؤلاء وصفًا خاصًّا يتناسب مع طبيعة الدّور الّذي أو كله إليه، فمع النّموذج الأوّل جاءت فقرة ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ في ما تفرضه حركة السّلطة

(١) كذا، والصّحيح: أولاد الأنبياء أو الأولاد للأنبياء.

العادلة، والقوّة المسؤولة، من إحسان النّاس في تقديم العدالة لهم، وتقوية ضعفهم... (٩: ٢٠١)

٩- ... وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. الأعراف: ٥٦

الطّوسيّ: إخبار منه تعالى أنّ رحمته قريبة واصلة إلى المحسن. والإحسان هو النّفع الّذي يُستحقّ به الحمد، والإساءة هي الضّرر الّذي يُستحقّ به الذّمّ.

وقيل: المراد بـ(الْمُحْسِنِينَ) من يكون أفعاله كلّها حسنة، وهذا لا يقتضيه الظّاهر، بل الّذي يفيده أنّ رحمة الله قريب إلى من فعل الإحسان، وليس فيها أنّها لاتصل إلى مَن جمع بين الحسن والقبيح، بل ذلك موقوف على الدّليل. (٤: ٤٥٦)

نحوه **الطّبْرِسيّ**. (٢: ٤٣٠)

القُشَيْريّ: يقال: المحسن عملًا والمحسن أملًا، فالأوّل العابدون والثّاني العاصون.

ويقال: المحسن من كان حاضرًا بقلبه غير لاهٍ عن ربّه ولا ناسيًا لحقّه.

ويقال: المحسن القائم بما يلزم من الحقوق.

ويقال: المحسن الّذي لم يخرج عن إحسانه بقدر الإمكان، ولو بشطر كلمة. (٢: ٢٣٧)

الفخر الرّازيّ: قالت المعتزلة: الآية تدلّ على أنّ رحمة الله قريب من المحسنين، فلمّا كان كلّ هذه الماهيّة حصل للمحسنين، وجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين، فوجب أن لا يحصل شيء من رحمة الله في حقّ الكافرين، والعفو عن العذاب رحمة، والتّخلّص من النّار بعد الدّخول فيها رحمة، فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين، والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا محسنين، فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب، وأن لا يحصل لهم الخلاص من النّار.

والجواب: أنّ من آمن بالله وأقرّ بالتّوحيد والنّبوّة فقد أحسن، بدليل أنّ الصّبيّ إذا بلغ وقت الضّحوة، وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر، ومات قبل الوصول إلى الظّهر، فقد أجمعت الأُمّة على أنّه دخل تحت قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾، ومعلوم أنّ هذا الشّخص لم يأت بشيء من الطّاعات سوى المعرفة والإقرار، لأنّه لمّا بلغ بعد الصّبح لم تجب عليه صلاة الصّبح، ولمّا مات قبل الظّهر لم تجب عليه صلاة الظّهر، وظاهره أنّ سائر العبادات لم تجب عليه، فثبت أنّه محسن، وثبت أنّه لم يصدر منه إلّا المعرفة والإقرار، فوجب كون هذا القدر إحسانًا، فيكون فاعله محسنًا.

إذا ثبت هذا فنقول: كلّ من حصل له الإقرار والمعرفة كان من المحسنين، ودلّت هذه الآية على أنّ رحمة الله قريب من المحسنين، فوجب بحكم هذه الآية أن تصل إلى صاحب الكبيرة من أهل الصّلاة رحمة الله، وحينئذ تنقلب هذه الآية حجّة عليهم.

فإن قالوا: المحسنون هم الّذين أتوا بجميع وجوه الإحسان، فنقول: هذا باطل، لأنّ المحسن من صدر عنه مسمّى الإحسان، وليس من شرط كونه محسنًا أن يكون آتيًا بكلّ وجوه الإحسان، كما أنّ العالم: الّذي له العلم وليس من شرطه أن يحصّل جميع أنواع العلم؛ فثبت بهذا أنّ السّؤال الّذي ذكروه ساقط، وأنّ الحقّ ما ذهبنا إليه.

(١٤: ١٣٦)

البَيْضاويّ: ترجيح للطّمع وتنبيه على ما يتوسّل به إلى الإجابة. (١: ٣٥٢)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٨٢)

أبو السُّعود: في كلّ شيء، ومن الإحسان في الدّعاء أن يكون مقرونًا بالخوف والطّمع. (٢: ٤٩٩)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ١٤١)

الشَّوكانيّ: هذا إخبار من الله سبحانه بأنّ رحمته قريبة من عباده المحسنين، بأيّ نوع من الأنواع كان إحسانهم. وفي هذا ترغيب للعباد إلى الخير وتنشيط لهم، فإنّ قرب هذه الرّحمة الّتي يكون بها الفوز بكلّ مطلب مقصود، لكلّ عبد من عباد الله. (٢: ٢٦٧)

ابن عاشور: ودلّ قوله: ﴿قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ على مقدّر في الكلام، أي وأحسنوا، لأنّهم إذا دعوا خوفًا وطمعًا فقد تهيّأ لنبذ ما يوجب الخوف، واكتساب ما يوجب الطّمع، لئلّا يكون الخوف والطّمع كاذبَين، لأنّ من خاف لا يُقدم على المخوف، ومن طمع لا يترك طلب المطموع، ويتحقّق ذلك بالإحسان في العمل، ويلزم من الإحسان ترك السّيّئات، فلا جرم تكون رحمة الله قريبًا منهم، وسكت عن ضدّ المحسنين رفقًا بالمؤمنين، وتعريضًا بأنّهم لا يُظَنّ بهم أن يُسيئوا فتبعد الرّحمة عنهم. (٨: ١٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: ويمكن أن تكون هذه العبارة إحدى شرائط إجابة الدّعاء، يعني إذا كنتم تريدون أن لا تكون أدعيتكم خاوية، ولا تكون مجرّد لقلقة لسان، يجب أن تقرنوه بعمل الخير والإحسان، لتشملكم الرّحمة الإلهيّة بمعونة ذلك وتثمر دعواتكم. (٥: ٧٥)

فضل الله: الّذين أحسنوا بالرّوح وبالقول والعمل. (١٠: ١٤٧)

وتمام الكلام في: «ر ح م» و«ق ر ب»

١٠ـ ١٣ـ... إِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ.

التّوبة: ١٢٠، وهود: ١١٥، ويوسف: ٥٦، ويوسف: ٩٠ راجع ض ي ع ـ «لا يُضِيعُ»

١٤ـ... نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَيٰكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.

يوسف: ٣٦

ابن عبّاس: إلى أهل السّجن. (١٩٧)

إنّه كان يعود المرضى ويداويهم، ويعزّي الحزين. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٢٣)

الضّحّاك: كان إذا مرض إنسان في السّجن قام عليه، وإذا احتاج جمع له، وإذا ضاق عليه المكان أوسع له. (الطّبريّ ١٢: ٢١٦)

قَتادَة: بلغنا أنّ إحسانه أنّه كان يداوي مريضهم، ويعزّي حزينهم، ويجتهد لربّه. (الطّبريّ ١٢: ٢١٦)

الإمام الصّادق عليه السّلام: كان يقوم على المريض ويلتمس المحتاج، ويوسع على المحبوس.

(القُمّيّ ١: ٣٤٤)

ابن إسحاق: استفتياه في رؤياهما، وقالا له: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَيٰكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، إن فعلت.

(الطّبريّ ١٢: ٢١٦)

الفَرّاء: من العالمين قد أحسنت العلم. (٢: ٤٥)

الجُبّائيّ: ﴿مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ في عبارة الرّؤيا، لأنّه كان يعبّر لغيرهم، فيحسن. (الطّوسيّ ٦: ١٣٩)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى «الإحسان» الّذي وصف به الفتيان يوسف، فقال بعضهم: هو أنّه كان يعود مريضهم، ويُعزّي حزينهم، وإذا احتاج منهم إنسان جمع له.

وقال آخرون: معناه ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، إذا نبّأتنا بتأويل رؤيانا هذه...

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصّواب، القول الّذي ذكرناه عن الضّحّاك وقتادة.

فإن قال قائل: وما وجه الكلام إن كان الأمر إذًا كما قلت، وقد علمت أنّ مسألتهما يوسف أن ينبّئهما بتأويل رؤياهما، ليست من الخبر عن صفته بأنّه يعود المريض ويقوم عليه، ويحسن إلى من احتاج، في شيء، وإنّما يقال للرّجل: «نبّئنا بتأويل هذا فإنّك عالم»، وهذا من المواضع الّتي تحسن بالوصف بالعلم، لا بغيره؟

قيل: إنّ وجه ذلك أنّهما قالا له: نبّئنا بتأويل رؤيانا محسنًا إلينا في إخبارك إيّانا بذلك، كما نراك تُحسن في سائر أفعالك ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

(١٢: ٢١٥)

الثّعلبيّ: وقيل: لمّا انتهى يوسف إلى السّجن وجد فيه قومًا قد انقطع رجاؤهم، واشتدّ بلاؤهم وطال حزنهم، فجعل يقول: أبشروا واصبروا تؤجروا، وإنّ لهذا لأجرًا وثوابًا، فقالوا له: يا فتى بارك الله فيك، ما أحسن وجهك، وأحسن خُلقك، وأحسن حديثك! لقد بورك لنا في جوارك بالحبس، إنّا كنّا في غير هذا منذ حُبسنا لما تُخبرنا به من الأجر والكفّارة والطّهارة، فمَن أنت يا فتى؟

قال: أنا يوسف بن صفيّ الله يعقوب بن ذبيح الله إسحاق بن إبراهيم خليل الله، فقال له عامل السّجن: يا فتى والله لو استطعتُ لخلّيت سبيلك، ولكن ما أحسن جوارك وأحسن أخبارك! فكن في أيّ بيوت السّجن شئت. (٥: ٢٢٣)

نحوه البغويّ (٢: ٤٩١)، والخازن (٣: ٢٣١)

الزّجّاج: جاء في التّفسير أنّه كان يُعين المظلوم وينصر الضّعيف، ويعود العليل وقيل: ﴿مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي ممّن يُحسن التّأويل، وهذا دليل أنّ أمر الرّؤيا صحيح، وأنّها لم تزل في الأمم الخالية...

(٣: ١١٠)

ابن الأنباريّ: [ذكر قول الفرّاء وقال:]

فعلى هذا يكون مفعول الإحسان محذوفًا، كما حُذف في قوله: ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ يوسف: ٤٩، يعني العنب والسّمسم. وإنّما علموا أنّه عالم، لنشره العلم بينهم.

[وقال أيضًا]: إنّا نراك محسنًا إلى نفسك بلزومك طاعة الله. (ابن الجوزيّ ٤: ٢٢٤)

الماوَرْديّ: فيه ستّة أقاويل:

أحدها: [قول الضّحّاك]

الثّاني: معناه لأنّه كان يأمرهم بالصّبر، ويعدهم بالثّواب والأجر.

الثّالث: إنّا نراك ممّن أحسن العلم، حكاه ابن جرير الطّبريّ.

الرّابع: أنّه كان لا يردّ عذر معتذر.

الخامس: أنّه كان يقضي حقّ غيره ولا يقضي حقّ نفسه.

السّادس: [قول ابن إسحاق] (٢: ٣٦)

الطُّوسيّ: معناه أنّا نعلمك أو نظنّك ممّن يعرف تأويل الرّؤيا. ومن ذلك قول عليّ عليه السّلام: «قيمة كلّ امرئ ما يُحسنه» أي ما يعرفه. (٦: ١٣٨)

الزّمخشريّ: من الّذين يُحسنون عبارة الرّؤيا، أي يجيدونها. رآياه يقصّ عليه بعض أهل السّجن رؤياه فيؤوّلها له، فقالا له ذلك.

أو من العلماء، لأنّهما سمعاه يذكر للنّاس ما علما به أنّه عالم. أو من المحسنين إلى أهل السّجن، فأحسن إلينا بأن تُفرّج عنّا الغُمّة بتأويل ما رأينا، إن كانت لك يد في تأويل الرّؤيا. [ثمّ ذكر الأقوال المتقدّمة] (٢: ٣١٩)

نحوه البيضاويّ (١: ٤٩٥)، وأبو السّعود (٣: ٣٩٣)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٥٨)، وشُبّر ملخّصًا (٣: ٢٧٧)، والآلوسيّ (١٢: ٢٣٩).

ابن عَطيّة: قال الجمهور: يريدان في العلم... وقيل: إنّه أراد إخباره أنّهما يريان له إحسانًا عليهما ويدًا إذا تأوّل لهما ما رأياه، ونحا إليه ابن إسحاق. (٣: ٢٤٤)

نحوه أبو حَيّان. (٥: ٣٠٨)

الطَّبْرِسيّ: أي تؤثر الإحسان والأفعال الجميلة. [ثمّ ذكر الأقوال] (٢: ٢٣٣)

الفخر الرّازيّ: ما المراد من قوله: ﴿إِنَّا نَرَيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾؟ الجواب من وجوه:

الأوّل: معناه إنّا نراك تؤثر الإحسان وتأتي بمكارم الأخلاق، وجميع الأفعال الحميدة.

قيل: إنّه كان يعود مرضاهم، ويؤنس حزينهم، فقالوا: إنّك من المحسنين، أي في حقّ الشّركاء والأصحاب.

وقيل: إنّه كان شديد المواظبة على الطّاعات من الصّوم والصّلاة، فقالوا: إنّك من المحسنين في أمر الدّين، ومَن كان كذلك فإنّه يوثق بما يقوله في تعبير الرّؤيا، وفي سائر الأمور.

وقيل: المراد ﴿إِنَّا نَرَيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ في علم التّعبير، وذلك لأنّه متى عبّر لم يخطئ، كما قال: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾. (١٨: ١٣٥)

نحوه النّيسابوريّ. (١٣: ٥)

رشيد رضا: علّلوا سؤالهم إيّاه عن أمر يهمّهم ويعنيهم دونه، برؤيتهم إيّاه من المحسنين، بمقتضى غريزتهم الّذين يريدون الخير والنّفع للنّاس، وإن لم يكن لهم فيه منفعة خاصّة ولا هوًى.

وقيل: (مِنَ الْمُحْسِنِينَ) لتأويل الرّؤى، وما قالا هذا القول إلّا بعد أن رأيا من سعة علمه وحُسن سيرته مع أهل السّجن ما وجّه إليه وجوههما، وعلّق به أملهما. وهذا من إيجاز القرآن الخاصّ به. (١٢: ٣٠٤)

ابن عاشور: وهذان الفتيان توسّما من يوسف عليه السّلام كمال العقل والفهم، فظنّا أنّه يُحسن تعبير الرّؤيا ولم يكونا علما منه ذلك من قبل، وقد صادفا الصّواب، ولذلك قالا: ﴿إِنَّا نَرَيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، أي المحسنين التّعبير، أو المحسنين الفهم. (١٢: ٦٠)

الطّباطبائيّ: ﴿إِنَّا نَرَيكَ...﴾ تعليل لسؤالهما التّأويل، و(نَرَيكَ) أي نعتقدك، ﴿مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ لما

تشاهد فيك من سياهم، وإنّما أقبلا عليه في تأويل رؤياهما لإحسانه، لما يعتقد عامّة النّاس أنّ المحسنين الأبرار ذوو قلوب طاهرة ونفوس زاكية، فهم ينتقلون إلى روابط الأُمور وجريان الحوادث انتقالاً أحسن وأقرب إلى الرّشد من انتقال غيرهم. (١١: ١٧١)

فضل الله: ﴿... مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الّذين يحبّون أن يُعطوا من مواقع ما يعرفون، فلا يبخلون بالمعرفة على من يحتاج إليها، لأنّ ذلك هو معنى الإحسان الّذي ينطلق من حسّ الخير في الإنسان، تجاه من حوله.

وقد جاء في بعض الكلمات التّفسيريّة عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام - في ما روي عنه - في قوله: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ قال: «كان يقوم على المريض، ويلتمس المحتاج، ويوسّع على المحبوس». وربّما كانت هذه الأُمور وما يدخل في جوّها الأخلاقيّ هي الّتي جعلتهما ينجذبان إليه، وينفتحان عليه هذا الانفتاح الرّوحيّ الّذي يعيش فيه الإنسان جوع المعرفة إلى فكر العارفين. (١٢: ٢٠٦)

١٥- قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. يوسف: ٧٨

ابن عبّاس: إن فعلت ذلك (مِنَ الْمُحْسِنِينَ) إلينا. (٢٠١)

نحوه ابن إسحاق. (الطّبريّ ١٣: ٣١)

الطّبريّ: في أفعالك. (١٣: ٣١)

وهكذا أكثر التّفاسير.

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول ابن إسحاق]

الثّاني: نراك (مِنَ الْمُحْسِنِينَ) فيما كنت تفعله بنا من إكرامنا، وتوفية كَيْلنا وبضاعتنا.

ويحتمل ثالثًا: إنّا نراك من العادلين، لأنّ العادل محسن. (٣: ٦٦)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه وجوه:

أحدها: إنّا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك.

وثانيها: إنّا نراك من المحسنين إلينا حيث أكرمتنا وأعطيتنا البذل الكثير، وحصّلت لنا مطلوبنا على أحسن الوجوه، ورددت إلينا ثمن الطّعام.

وثالثها: نُقل أنّه عليه السلام لمّا اشتدّ القحط على القوم ولم يجدوا شيئًا يشترون به الطّعام، وكانوا يبيعون أنفسهم منه، فصار ذلك سببًا لصيرورة أكثر أهل مصر عبيدًا له، ثمّ إنّه أعتق الكلّ، فلعلّهم قالوا: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ إلى عامّة النّاس بالإعتاق، فكن محسنًا أيضًا إلى هذا الإنسان بإعتاقه من هذه المحنة. (١٨: ١٨٦)

الشّربينيّ: أي العريقين في صفة الإحسان فاجْرِ في أمرنا على عادة إحسانك. (٢: ١٢٨)

أبوالسّعود: (... الْمُحْسِنِينَ) إلينا فأتمم إحسانك بهذه التّتمّة أو المتعوّدين بالإحسان، فلا تغيّر عادتك. (٣: ٤١٩)

الآلوسيّ: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ إلينا فأتمم إحسانك فما الإنعام إلّا بالإتمام، أو من عادتك الإحسان

مطلقًا فاجرٍ على عادتك ولا تغيّرها معنا. فنحن أحقّ الناس بذلك. فالإحسان على الأوّل خاصّ وعلى الثاني عامّ، والجملة على الوجهين اعتراض تذييليّ على ما ذهب إليه بعض المدقّقين.

وذهب بعض آخر إلى أنّه إذا أُريد بالإحسان الإحسان إليهم، تكون مستأنفة لبيان ما قبل؛ إذ أخذ البدل إحسان إليهم. وإذا أُريد أنّ عموم ذلك من دأبك وعادتك، تكون مؤكّدة لما قبل، وذكر أمر عامّ على سبيل التّذييل أنسب بذلك. (١٣: ٣٣)

ابن عاشور: تعليل لإجابة المطلوب لا للطّلب، والتّقدير: فلا تردّ سؤالنا لأنّا نراك من المحسنين، فذلك لا يصدر منه ما يسوء أبًا شيخًا كبيرًا. (١٢: ١٠٣)

الطّباطبائيّ: وفي اللّفظ ترقيق واسترحام وإثارة لصفة الفتوّة والإحسان من العزيز. (١١: ٢٢٩)

١٦- تِلْكَ اٰيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ. لقمان: ٢، ٣

ابن عبّاس: المخلصين الموحّدين. (٣٤٤)

الطّبريّ: وهم الّذين أحسنوا في العمل بما أنزل الله في هذا القرآن. (٢١: ٦٠)

وهكذا أكثر التّفاسير، وباختلاف يسير

القُشَيريّ: هو هدًى وبيان، ورحمة وبرهان للمحسنين العارفين بالله، والمقيمين عبادة الله كأنّهم ينظرون إلى الله. وشرط المحسن أن يكون محسنًا إلى عباد الله: دانيهم وقاصيهم، ومطيعهم وعاصيهم. (٥: ١٢٧)

الفَخْرالرّازيّ: قال هناك [البقرة: ٢]: (لِلْمُتَّقِينَ) وقال هاهنا: (لِلْمُحْسِنِينَ) لأنّه لمّا ذكر أنّه هدًى ولم يذكر شيئًا آخر قال: (لِلْمُتَّقِينَ) أي يهتدي به من يتّقي الشّرك والعناد والتّعصّب، وينظر فيه من غير عناد. ولمّا زاد هاهنا (رَحْمَةً) قال: (لِلْمُحْسِنِينَ) أي المتّقين الشّرك والعناد الآتين بكلمة الإحسان؛ فالمحسن هو الآتي بالإيمان، والمتّقي هو التّارك للكفر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ ومن جانب الكفر كان متّقيًا وله الجنّة، ومن أتى بحقيقة الإيمان كان محسنًا وله الزّيادة، لقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ﴾ ولأنّه لمّا ذكر أنّه رحمة قال: (لِلْمُحْسِنِينَ) لأنّ رحمة الله قريب من المحسنين. (٢٥: ١٤٠)

أبوالسُّعود: أي العاملين للحسنات، فإن أُريد بها مشاهيرها المعهودة في الدّين، فقوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ لقمان: ٤، بيان لما عملوها من الحسنات على طريقة قوله: [المنسرح]

الألمعيّ الّذي يظنّ بك الظّنّ
كأن قد رأى وقد سمعا

وإن أُريد بها جميع الحسنات فهو تخصيص لهذه الثّلاث بالذّكر من بين سائر شعبها، لإظهار فضلها وإنافتها على غيرها. وتخصيص الوجه الأوّل بصورة كون الموصول صفةً للمحسنين والوجه الأخير بصورة كونه مبتدأ، ممّا لا وجه له. (٥: ١٨٥)

نحوه الآلوسيّ. (٢١: ٦٦)

البُرُوسَويّ: أي العاملين للحسنات، والمحسن لا يقع مطلقًا إلّا مدحًا للمؤمنين. وفي تخصيص كتابه: بالهدى والرّحمة للمحسنين، دليل على أنّه ليس يهدي غيرهم. وفي «التّأويلات»: المحسن: من يعتصم بحبل القرآن متوجّهًا إلى الله، ولذا فسّر النّبيّ ﷺ «الإحسان» حين سأله جبريل ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنّك تراه» فمن يكون بهذا الوصف يكون متوجّهًا إليه حتّى يراه، ولا بدّ للمتوجّه إليه أن يعتصم بحبله وإلّا فهو منزّه عن الجهات، فلا يتوجّه إليه لجهة من الجهات. [ثمّ ذكر نحو أبي السّعود] (٧: ٦٣)

ابن عاشور: ومعنى (الْمُحْسِنِينَ): الفاعلون للحسنات، وأعلاها الإيمان وإقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة، ولذلك خصّت هذه الثّلاث بالذّكر بعد إطلاق (الْمُحْسِنِينَ) لأنّها أفضل الحسنات، وإن كان المحسنون يأتون بها وبغيرها. (٢١: ٨٩)

عبد الكريم الخطيب: وخصّ المحسنون بالتّزوّد بما في الكتاب من هدًى ورحمة، لأنّهم هم الّذين يَردون موارده، ويتضمون بما يقدرون على تحصيله وحمله من هداه ورحمته. أمّا غير المحسنين، وهم الضّالّون والمكذّبون، فإنّهم لن ينالوا شيئًا من هُدى هذا الكتاب ورحمته، شأن الكتاب في هذا شأن كلّ خير بين أيدي النّاس، لا يناله إلّا العاملون، الّذين يسعون إليه، وينقّبون عنه، ويأخذون الوسائل الّتي تمكّنهم منه. فما أكثر الخير المخبوء في كيان الطّبيعة، وما أقلّ الّذين طرقوا أبوابها، وفتحوا مغالقها، وعرفوا أسرارها.

والمحسنون، هم أهل الإحسان في القول والعمل، وهو إحسان مطلق، يتناول كلّ شيء، فكلّ شيء مهيّأ لأن يلبس ثوبًا من القبح أو الحسن، والإنسان هو الّذي ينسج له الثّوب الّذي يُلبسه إيّاه، وهكذا يتنازع النّاس هذين الوجهين من كلّ شيء، فيذهب بعضهم بالحسَن الطّيّب من الأشياء، على حين يذهب آخرون بالقبيح الرّذل منها.

والحسَن هو الحسَن، في القول والعمل، وفي أُمور الدّنيا والدّين جميعًا، ولهذا كانت دعوة الإسلام إلى الإحسان دعوةً مطلقةً، غير محصورة في أمر، أو جملة أُمور، بل إنّها دعوة تتناول الأُمور كلّها، وتشمل ظاهر الإنسان وباطنه جميعًا، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥.

ومن الإحسان: التّقوى، وهي تجنّب الإساءة؛ وذلك أنّ من تجنّب السّيّئ من الأُمور، فإنّه يكون على إحدى منزلتين: إمّا أن يفعل الحسَن، المقابل لهذا السّيّئ الّذي تجنّبه، وهذا هو الأحمد، والأحسن. وإمّا ألّا يفعل شيئًا، وإن كان بتجنّبه القبيح قد فعل شيئًا، وهو تجنّب هذا القبيح، وقد كان من الممكن أن يفعله. وهذا الفعل ـ وإن كان سلبيًّا ـ هو حسَن في ذاته، وحسب الإنسان منه أن يكون قد احتفظ بفطرته على السّلامة والبراءة.

ولا شكّ أنّ هذه منزلة دون المنزلة الأُولى، منزلة المحسنين العاملين، حتّى لقد أنكر بعض الحكماء على أهل زمانه أن يكون حظّهم من الإحسان هو ترك القبيح. (١١: ٥٥٤)

١٧ـ ٢٤ـ... نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. يوسف: ٢٢، القصص: ١٤، الصّافّات: ١٠٥، ١١٠، ١٢١، ١٣١، المرسلات: ٤٤.

[راجع ج ز ي: «نجزي»]

٢٥ـ... مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ...

التوبة: ٩١

راجع: «س ب ل ـ سبيل».

٢٦ـ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ. العنكبوت: ٦٩

الإمام عليّ ﷺ: ألا وإنّي مخصوص في القرآن بأسماء احذروا أن تغلبوا عليها فتضلّوا في دينكم. أنا المُحسن، يقول الله عزّوجلّ: ﴿وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾. (الكاشانيّ ٤: ١٢٣)

ابن عبّاس: مع المحسنين بالقول والفعل، بالتّوفيق والعصمة. (٣٣٨)

الموحّدين. (الواحديّ ٣: ٤٢٦)

الإمام الباقر ﷺ: هذه الآية لآل محمّد ﷺ ولأشياعهم. (القُمّيّ ٢: ١٥١)

نزلت فينا أهل البيت. (البَحْرانيّ ٧: ٤٢٥)

زيد بن عليّ: نحن هم. (البَحْرانيّ ٧: ٤٢٥)

مُقاتِل: هم في العون لهم. (٣: ٣٩١)

مثله الماوَرْديّ. (٤: ٢٩٥)

الطّبَريّ: وإنّ الله لمع من أحسن من خلقه، فجاهد فيه أهل الشّرك، مصدّقًا رسوله فيما جاء به من عند الله، بالعون له، والنّصرة على من جاهد من أعدائه. (٢١: ١٥)

الزّجّاج: تأويله إنّ الله ناصرهم، لأنّ قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾، الله معهم[1] يدلّ على نصرهم. والنّصرة تكون في علوّهم على عدوّهم بالغلبة بالحجّة، والغلبة بالقهر والقدرة. (٤: ١٧٤)

النّحّاس: إنّه ينصرهم. (٥: ٢٣٧)

الثّعلبيّ: بالنّصر والمعونة في دنياهم، وبالثّواب والمغفرة في عقباهم. (٧: ٢٩٠)

مثله البَغَويّ (٣: ٥٦٨)، والطَّبْرِسيّ (٤: ٢٩٣)، والنّسَفيّ (٣: ٢٦٥)، ونحوه الخازن (٥: ١٦٦)، والشّربينيّ (٣: ١٥٥).

الطُّوسيّ: أي ناصر الّذين فعلوا الأفعال الحسنة، ويدفع عنهم أعداءهم. (٨: ٢٢٦)

الواحديّ: بالنّصرة والعون. (٣: ٤٢٦)

مثله ابن الجَوْزيّ (٦: ٢٨٥)، ونحوه البَيْضاويّ (٢: ٢١٥)، وأبو السُّعود (٥: ١٦١)، والمشهديّ (٧: ٥٥٣)، والقاسميّ (١٣: ٤٧٦٣).

الزّمَخْشَريّ: لناصرهم ومعينهم. (٣: ٢١٣)

ابن عَطيّة: وباقي الآية وعد، و(مَعَ) تحتمل أن تكون هنا اسمًا، ولذلك دخلت عليها لام التّأكيد، ويحتمل أن تكون حرفًا، ودخلت اللّام لما فيها من معنى الاستقرار، كما دخلت في «إنّ زيدًا لفي الدّار».

(٤: ٣٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: إشارة إلى ما قال: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا

---

(١) كذا، وكأنّه سقط منه شيء.

الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦، فقوله: (لَنَهْدِيَنَّهُمْ) إشارة إلى (الْحُسْنَى)، وقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى المعيّة والقربة الّتي تكون للمحسن زيادة على حسناته. وفيه وجه آخر حكميّ وهو أن يكون المعنى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ أي الّذين نظروا في دلائلنا ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ أي لنحصّل فيهم العلم بنا.

ولنبيّن هذا فضل بيان، فنقول: أصحابنا المتكلّمون قالوا: إنّ النّظر كالشّرط للعلم الاستدلاليّ، والله يخلق في النّاظر علمًا عقيب نظره. ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى، وقالوا: النّظر معدّ للنّفس لقبول الصّورة المعقولة، وإذا استعدّت النّفس حصل لها العلم من فيض واهب الصّور الجسمانيّة والعقليّة، وعلى هذا يكون التّرتيب حسنًا، وذلك لأنّ الله تعالى لمّا ذكر الدّلائل ولم تُفدهم العلم والإيمان، قال: إنّهم لم ينظروا فلم يهتدوا وإنّما هو هدًى للمتّقين، الّذين يتّقون التّعصّب والعناد فينظرون فيهديهم.

وقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى درجة أعلى من الاستدلال، كأنّه تعالى قال: من النّاس من يكون بعيدًا لا يتقرّب وهم الكفّار، ومنهم من يتقرّب بالنّظر والسّلوك فيهديهم ويقرّبهم، ومنهم من يكون الله معه، ويكون قريبًا منه، يعلم الأشياء منه ولا يعلمه من الأشياء، ومن يكون مع الشّيء كيف يطلبه، فقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ العنكبوت: ٦٨، إشارة إلى الأوّل، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ إشارة إلى الثّاني، وقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى الثّالث. (٢٥: ٩٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٢١: ١٧)

ابن عربيّ: الّذين يعبدون الله على المشاهدة، كما قال ﷺ: «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه». فالمحسنون السّالكون في الصّفات والمتّصفون بها، لأنّهم يعبدون بالمراقبة والمشاهدة. وإنّما قال: «كأنّك تراه»، لأنّ الرّؤية والشّهود العينيّ لا يكون إلّا بالفناء في الذّات بعد الصّفات. (٢: ٢٥٣)

القُرطُبيّ: [مثل ابن عطيّة وأضاف:]

(مع) إذا سُكّنت فهي حرف لا غير، وإذا فُتحت جاز أن تكون اسمًا، وأن تكون حرفًا. والأكثر أن تكون حرفًا جاء لمعنى، وتقدّم معنى الإحسان والمحسنين في «البقرة» وغيرها.

وهو معهم بالنّصرة والمعونة، والحفظ والهداية، ومع الجميع بالإحاطة والقدرة، فبين المعيّتين بونٌ. (١٣: ٣٦٥)

السّمين: من إقامة الظّاهر مقام المضمر إظهارًا لشرفهم. (٥: ٣٦٩)

البُرُوسَويّ: معيّة النّصرة والإعانة والعصمة في الدّنيا، والثّواب والمغفرة في العقبى. وفي «التّأويلات النّجميّة»: لمع المحسنين الّذين يعبدون الله كأنّهم يرونه. (٦: ٤٩٨)

الشّوكانيّ: بالنّصر والعون، ومن كان معه لم يخذل. [ثمّ أضاف نحو ابن عطيّة] (٤: ٢٦٦)

الآلوسيّ: معيّة النّصرة والمعونة، وتقدّم الجهاد المحتاج لها قرينة قويّة على إرادة ذلك.

وقال العلّامة الطّيّبيّ: إنّ قوله تعالى: ﴿لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ قد طابق قوله سبحانه: (جَاهَدُوا) لفظًا ومعنًى. أمّا اللّفظ فمن حيث الإطلاق في الجاهد والمعيّة. وأمّا المعنى فالجاهد للأعداء يفتقر إلى ناصر ومعين. ثمّ إنّ جملة قوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ تذييل للآية، مؤكّد بكلمتي التّوكيد، محلّى باسم الذّات، ليؤذن بأنّ من جاهد بكلّيّته وشراشره[1] في ذاته جلّ وعلا، تجلّى له الرّبّ عزّ اسمه الجامع في صفة النّصرة والإعانة تجلّيًا تامًّا. ثمّ إنّ هذه خاتمة شريفة للسّورة، لأنّها مجاوبة لمفتتحها ناظرة إلى فريدة قلادتها ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت: ٢، لامحة إلى واسطة عقدها ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ العنكبوت: ٥٦، وهي في نفسها جامعة فاذّة[2]. انتهى.

و(أل) في (الْمُحْسِنِينَ) يحتمل أن تكون للعهد، فالمراد بـ(الْمُحْسِنِينَ): الّذين جاهدوا، ووجه إقامة الظّاهر مقام الضّمير ظاهر، وإلى ذلك ذهب الجمهور. ويحتمل أن تكون للجنس، فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالأفعال الحسنة، ويدخل أولئك دخولاً أوّليًّا برهانيًّا.

وقد روي عن ابن عبّاس أنّه فسّر (الْمُحْسِنِينَ) بالموحّدين، وفيه تأييد مّا للاحتمال الثّاني، والله تعالى أعلم. (٢١: ١٥)

المراغيّ: أي وإنّ الله ذا الرّحمة لمع من أحسن من خلقه، فجاهد أهل الشّرك مصدّقًا رسوله فيما جاء به من عند ربّه بالمعونة والنّصرة على من جاهد من أعدائه وبالمغفرة والثّواب في العقبى. (٢١: ٢٤)

ابن عاشور: والمراد بـ(الْمُحْسِنِينَ): جميع الّذين كانوا محسنين، أي كان عمل الحسنات شعارهم وهو عامّ. وفيه تنويه بالمؤمنين بأنّهم في عداد من مضى من الأنبياء والصّالحين. وهذا أوقع في إثبات الفوز لهم ممّا لو قيل: فأولئك المحسنون، لأنّ في التّمثيل بالأمور المقرّرة المشهورة تقريرًا للمعاني، ولذلك جاء في تعليم الصّلاة على النّبيّ ﷺ قوله: «كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم».

والمعيّة: هنا مجاز في العناية والاهتمام بهم، والجملة في معنى التّذييل بما فيها من معنى العموم. وإنّما جيء بها معطوفة، للدّلالة على أنّ المهمّ من سوقها هو ما تضمّنته من أحوال المؤمنين، فعطفت على حالتهم الأخرى، وأفادت التّذييل بعموم حكمها. (٢٠: ٧-٢)

الطّباطبائيّ: قيل: أي معيّة النّصرة والمعونة، وتقدّم الجهاد المحتاج إليهما قرينة قويّة على إرادة ذلك. انتهى.

وهو وجه حسن وأحسن منه أن يفسّر بمعيّة الرّحمة والعناية، فيشمل معيّة النّصرة والمعونة وغيرهما من أقسام العنايات الّتي له سبحانه بالمحسنين من عباده، لكمال عنايته بهم وشمول رحمته لهم. وهذه المعيّة أخصّ من معيّة الوجود الّذي ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤. (١٦: ١٥٢)

عبد الكريم الخطيب: تطمين لقلوب المؤمنين،

(١) بالنّفس وجميع الجسد.

(٢) متفرّدة في معناها.

وإشعار لهم بأنّ الله معهم، بعزّته وقوّته، وسلطانه. ومن كان الله معه، فهو في أمان من أن يذلّ أو يهون ﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ٢٢.

وفي وصف المجاهدين في سبيل الله بأنّهم محسنون، إشارة إلى أنّ الجهاد في جميع صوره هو إحسان، وأنّ المجاهد محسن، لأنّه يأخذ طريق الإحسان، ويسلك مسالكه. على حين أنّ غير المجاهد مسيء، لأنّه يركب مراكب الضّلال، ويهيم في أودية الباطل.

فحيثما كان الإنسان مع الله سبحانه وتعالى، فهو في جهاد. فإذا قهر المرء أهواء نفسه، ووساوس شيطانه فهو مع الله، وفي جهاد في الله. وإذا انتصر الإنسان لمظلوم، فهو مع الله وعلى جهاد في سبيل الله. وإذا قال المرء كلمة الحقّ، وردّ بها باطلًا، وسفّه بها ضلالًا، فهو مع الله، وفي جهادٍ في الله. وإذا حمل المرء سلاحه، ودخل الحرب تحت راية المجاهدين فهو مع الله، وفي جهاد في الله.

إنّ سُبل الجهاد كثيرة، وميادينه متعدّدة: بالقول، وبالعمل، باللّسان وبالسّيف. ولعلّ هذا هو السّرّ في جمع السّبيل في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، فهناك أكثر من سبيل يصل به المؤمن إلى الله، لأنّها جميعها قائمة على الحقّ، والعدل، والإحسان.

(١١: ٤٧١)

طه الدُّرّة: بالعون والرّعاية والتّوفيق والهداية، ومع جميع النّاس: بالعلم والقدرة والإحاطة. فبين المعيّتين بَوْنٌ. ومع المحسنين بالنّصرة والمعونة في الدّنيا، وبالثّواب والمغفرة في العقبى. والله أعلم بمراده وأسرار كتابه.

(١١: ٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: النّاس ثلاثة أصناف: فصنف لجوج معاند لا تنفعه أيّة هداية، وصنف مُجِدٌّ دؤوب مخلص، وهذا الصّنف يصل إلى الحقّ، وصنف ثالث أعلى من الصّنف الثّاني، فهذا الصّنف ليس بعيدًا حتّى يقترب من الحقّ، ولا منفصلًا عنه حتّى يتّصل به، لأنّه معه أبدًا.

فالآية قبلها ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ﴾ العنكبوت: ٦٨ إشارة إلى الصّنف الأوّل.

و ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ إشارة إلى الصّنف الثّاني، و ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى الصّنف الثّالث.

ويستفاد ـ ضمنًا ـ من هذا التّعبير أنّ مقام المحسنين أسمى من مقام المجاهدين، لأنّ المحسنين إضافة إلى جهادهم في سبيل الله لنجاة أنفسهم، فهم مؤثرون غيرهم على أنفسهم، ويحسنون إلى الآخرين، ويسعون لإعانتهم. (١٢: ٤١٨)

فضل الله: الّذين أحسنوا العقيدة، فكانت عقيدة الحقّ، وأحسنوا العمل، فكان العمل الصّالح، إنّ الله مع هؤلاء في رعايته لهم، ونصرته لمواقعهم ومواقفهم، وتأييده وتسديده لكلّ خطواتهم في الحياة، لأنّ الله قريب من كلّ الّذين ينطلقون في مبادئهم وفي أقوالهم وأعمالهم، ليتقرّبوا بذلك إليه، لأنّه يحبّ المحسنين، وتلك هي غاية الإنسان في حياته، وسعادته في مصيره.

(١٨: ٩١)

٢٧ـ ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾. الزّمر: ٥٨

راجع ك ر ر - «كَرَّة»

إِحْسَان

١- ...فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ... البقرة: ١٧٨

[راجع أ د و - ي: «أداء»]

٢- اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ... البقرة: ٢٢٩

راجع «س ر ح - تَسْرِيحٌ»

٣- وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ... التّوبة: ١٠٠

ابن عبّاس: بأداء الفرائض واجتناب المعاصي إلى يوم القيامة ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ﴾ بإحسانهم. (١٦٥)

يريد، يذكرون المهاجرين والأنصار بالجنّة والرّحمة والدّعاء لهم، ويذكرون محاسنهم.

[وفي رواية] على دينهم إلى يوم القيامة.

(الفخر الرّازيّ ١٦: ١٧٢)

نحوه عطاء. (ابن الجوزيّ ٣: ٤٩١)

ابن الجوزيّ: من قال: إنّ السّابقين جميع الصّحابة، جعل هؤلاء تابعي الصّحابة، وهم الّذين لم يصحبوا رسول الله ﷺ.

ومن قال: هم المتقدّمون من الصّحابة، قال: هؤلاء تبعوهم في طريقهم، واقتدوا بهم في أفعالهم، ففضل أُولئك بالسّبق، وإن كانت الصّحبة حاصلة للكلّ.

(٣: ٤٩١)

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ الآية دلّت على أنّ من اتّبعهم إنّما يستحقّون الرّضوان والثّواب، بشرط كونهم متّبعين لهم بإحسان، وفسّرنا هذا الإحسان بإحسان القول فيهم، والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشّرط، فوجب أنّ من لم يحسن القول في المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقًّا للرّضوان من الله تعالى، وأن لا يكون من أهل الثّواب لهذا السّبب، فإنّ أهل الدّين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يُطلقون ألسنتهم في اغتيابهم، وذكرهم بما لا ينبغي. (١٦: ١٧٢)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (١١: ١٣)

القُرطُبيّ: وبيّن تعالى بقوله: (بِإِحْسَانٍ) ما يتّبعون فيه من أفعالهم وأقوالهم، لا فيما صدر عنهم من الهفوات والزّلّات؛ إذ لم يكونوا معصومين. (٨: ٢٣٨)

البَيضاويّ: اللّاحقون بالسّابقين من القبيلتين، أو من الّذين اتّبعوهم بالإيمان والطّاعة إلى يوم القيامة.

(١: ٤٣٠)

مثله المشهديّ. (٤: ٢٦١)

الشّربينيّ: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ﴾ أي الفريقين إلى يوم القيامة (بِإِحْسَانٍ) أي في اتّباعهم، فلم يحولوا عن شيء من طريقتهم. وقال عطاء: هم الّذين يذكرون المهاجرين والأنصار ويترحّمون عليهم ويدعون لهم ويذكرون محاسنهم. وقيل: بقيّة المهاجرين والأنصار سوى السّابقين الأوّلين. (١: ٦٤٥)

أبو السُّعود: أي ملتبسين به، والمراد به كلّ خصلة حسنة، وهم اللّاحقون بالسّابقين من الفريقين، على أنّ (مِن) تبعيضيّة، أو الّذين اتّبعوهم بالإيمان والطّاعة إلى يوم القيامة، فالمراد بالسّابقين: جميع المهاجرين

والأنصار، و(من) بيانيّة. (٣: ١٨٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٤٩١)، والآلوسيّ (١١: ٧).

رشيد رضا: الّذين اتّبعوا هؤلاء السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار في الهجرة والنّصرة اتّباعًا بإحسان، أو محسنين في الأفعال والأقوال، فتضمّن هذا القيد الشّهادة للسّابقين بكمال الإحسان، لأنّهم صاروا فيه أئمّة متبوعين، وخرج به من اتّبعوهم في ظاهر الإسلام مسيئين غير محسنين في هذا الاتّباع وهم المنافقون، ومن اتّبعوهم محسنين في بعض الأعمال ومسيئين في بعض وهم المذنبون، والآيات الآتية مبيّنة حال الفريقين. (١١: ١٤)

ابن عاشور: هو العمل الصّالح، و«الباء» للملابسة. وإنّما قيّد هذا الفريق خاصّة، لأنّ السّابقين الأوّلين ما بعثهم على الإيمان إلّا الإخلاص، فهم محسنون.

وأمّا الّذين اتّبعوهم فمن بينهم من آمن اعتزازًا بالمسلمين، حين صاروا أكثر أهل المدينة، فمنهم من آمن، وفي إيمانه ضعف وتردّد، مثل المؤلّفة قلوبهم، فربّما نزل بهم إلى النّفاق وربّما ارتقى بهم إلى الإيمان الكامل، وهم المذكورون مع المنافقين في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ الأحزاب: ٦٠، فإذا بلغوا رتبة الإحسان دخلوا في وعد الرّضى من الله وإعداد الجنّات. (١٠: ١٩٢)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ قيد فيه اتّباعهم بإحسان، ولم يرد الاتّباع في الإحسان بأن يكون المتبوعون محسنين ثمّ يتبعهم التّابعون في إحسانهم ويقتدوا بهم فيه ـ على أن يكون الباء بمعنى في ـ ولم يرد الاتّباع بواسطة الإحسان ـ على أن يكون الباء للسّببيّة أو الآليّة ـ بل جيء بالإحسان منكّرًا، والأنسب له كون «الباء» بمعنى المصاحبة، فالمراد أن يكون الاتّباع مقارنًا لنوع مّا من الإحسان مصاحبًا له، وبعبارة أُخرى يكون الإحسان وصفًا للاتّباع.

وإنّما عدّه تعالى في كتابه لا يذمّ من الاتّباع إلّا ما كان عن جهل وهوى، كاتّباع المشركين آباءهم، واتّباع أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم وأسلافهم عن هوى واتّباع الهوى واتّباع الشّيطان. فمن اتّبع شيئًا من هؤلاء فقد أساء في الاتّباع، ومن اتّبع الحقّ لا هوى متعلّق بالأشخاص وغيرهم فقد أحسن في الاتّباع، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ﴾ الزّمر: ١٨، ومن الإحسان في الاتّباع كمال مطابقة عمل التّابع لعمل المتبوع، ويقابله الإساءة فيه.

فالظّاهر أنّ المراد بـ﴿الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ أن يتّبعوهم بنوع من الإحسان في الاتّباع، وهو أن يكون الاتّباع بالحقّ ـ وهو اتّباعهم لكون الحقّ معهم ـ ويرجع إلى اتّباع الحقّ بالحقيقة بخلاف اتّباعهم لهوى فيهم أو في اتّباعهم، وكذا مراقبة التّطابق.

هذا ما يظهر من معنى الاتّباع بإحسان، وأمّا ما ذكروه من أنّ المراد: كون الاتّباع مقارنًا لإحسان في المتّبع عملًا، بأن يأتي بالأعمال الصّالحة والأفعال الحسنة، فهو لا يلائم كلّ الملاءمة التّنكير الدّالّ على النّوع في الإحسان، وعلى تقدير التّسليم: لا مفرّ فيه من التّقييد بما ذكرنا، فإنّ الاتّباع للحقّ وفي الحقّ يستلزم

الإتيان بالأعمال الحسنة الصّالحة دون العكس، وهو ظاهر. (٩: ٣٧٣)

عبد الكريم الخطيب: (بِإِحْسَانٍ) هو قيد مؤكّد يكشف عن الإحسان الّذي يكون من متابعة السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار، والتّأسّي بهم.

فتابعتهم هي إحسان، و(بِإِحْسَانٍ) هو توكيد لهذا الإحسان الّذي تنطوي عليه المتابعة، وهذا يعني أنّ ما كان من السّابقين من المهاجرين والأنصار، هو إحسان كلّه. فمن تابعهم، وتأسّى بهم على ما كانوا عليه، فهو محسن كلّ الإحسان. (٦: ٨٨١)

مكارم الشّيرازيّ: الثّالث [من اقسام المخلصين:] الّذين جاءوا بعد هذين القسمين، واتّبعوا خطواتهم ومناهجهم، وبفعلهم أعمال الخير، وقبولهم الإسلام والهجرة، ونصرتهم لدين النّبيّ ﷺ، فإنّهم ارتبطوا بهؤلاء السّابقين ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾.

ممّا قلناه يتبيّن أنّ المقصود من (بِإِحْسَانٍ) في الحقيقة، هو بيان الأعمال والمعتقدات الّتي يتّبع فيها هؤلاء السّابقون إلى الإسلام، وبتعبير آخر فإنّ (إِحْسَانٍ) وصف لبرامجهم الّتي تُتّبع.

وقد احتمل أيضًا في معنى الآية أنّ (إِحْسَانٍ) بيان لكيفيّة المتابعة، أي أنّ هؤلاء يتّبعونهم بالصّورة اللّائقة والمناسبة. ففي الصّورة الأُولى «الباء» في (بِإِحْسَانٍ) بمعنى «في» وفي الصّورة الثّانية بمعنى «مع». إلّا أنّ ظاهر الآية مطابق للتّفسير الأوّل. [إلى أن قال بعد ذكر التّابعين:] ولكن مفهوم الآية كما قلنا قبل قليل من النّاحية اللّغويّة، ولا ينحصر بهذه المجموعة ولا يختصّ بها، بل إنّ تعبير «التّابعين بإحسان» يشمل كلّ الفئات والمجموعات الّتي اتّبعت برامج وأهداف الطّلائع الإسلاميّة، والسّابقون إلى الإسلام في كلّ عصر وزمان.

وتوضيح ذلك أنّه على خلاف ما يعتقده البعض من أنّ الهجرة والنّصرة ـ اللّتين هما من المفاهيم الإسلاميّة البنّاءة ـ مختصّان بعصر النّبيّ ﷺ، فإنّهما في الواقع توجدان في كلّ عصر ـ وحتّى في عصرنا الحاضر ولكن بأشكال أُخرى، وعلى هذا فإنّ كلّ الأفراد الّذين يسيرون في هذا المسير ـ مسير الهجرة والنّصرة ـ داخلون تحت هذين المفهومين.

إذن، المهمّ أن نعلم أنّ القرآن الكريم بذكره كلمة (إِحْسَانٍ) يؤكّد أنّ اتّباع خطّ السّابقين إلى الإسلام، والسّير في طريقهم يجب أن لا يبقى في حدود الكلام والادّعاء، بل وحتّى بمجرّد الإيمان الخالي من العمل، بل يجب أن تكون هذه المتابعة أو الاتّباع اتّباعًا فكريًّا وعمليًّا، وفي كلّ الجوانب. (٦: ١٧٢)

فضل الله: فساروا على الطّريق نفسه المنطلق إلى الله، وأحسنوا الإيمان والعمل، من حيث أحسن الأوّلون. (١١: ١٦٩)

الْإِحْسَانِ

١ـ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى...

النّحل: ٩٠

النّبيّ ﷺ: جماع التّقوى في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾. (العروسيّ ٣: ٧٨)

الإمام عليّ عليه السلام [في حديث]: «... العدل:

الإنصاف، والإحسان: التفضّل». (الآلوسيّ ١٤: ٢١٧)

ابن عبّاس: (بِالْعَدْلِ): بالتّوحيد، (وَالْإِحْسَانِ): بأداء الفرائض. (٢٢٩)

(العدل): مصطلح الأنداد، (وَالْإِحْسَانِ): أن تعبد الله كأنّك تراه. (الثّعلبيّ ٦: ٣٧)

(العدل): شهادة «أن لا إله إلّا الله» (وَالْإِحْسَانِ): أداء الفرائض. (الواحديّ ٣: ٧٩)

الإخلاص في التّوحيد. (البغويّ ٣: ٩٢)

العفو. (ابن الجوزيّ ٤: ٤٨٣)

الشّعبيّ: قال عيسى ابن مريم عليه الصّلاة والسّلام: «إنّما الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك، ليس الإحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك».

(الآلوسيّ ١٤: ٢١٧)

مُقاتِل: بـ(العدل): بالتّوحيد، و(الإحسان): يعني العفو عن النّاس. (٢: ٤٨٣)

الثّوريّ: (العدل) هاهنا: استواء السّريرة والعلانية في العمل لله. (وَالْإِحْسَانِ): أن تكون سريرته أحسن من علانيته. (الماوَرْديّ ٣: ٢٠٩)

الطّبَريّ: إنّ الله يأمر في هذا الكتاب الّذي أنزله إليك يا محمّد بالعدل، وهو الإنصاف، ومن الإنصاف: الإقرار بمن أنعم علينا بنعمته، والشّكر له على أفضاله، وتولّي الحمد أهله. وإذا كان ذلك هو العدل، ولم يكن للأوثان والأصنام عندنا يدٌ تستحقّ الحمد عليها، كان جهلًا بنا حمدها وعبادتها، وهي لا تُنعم فتُشكر، ولا تنفع فتُعبد. فلزمنا أن نشهد «أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له» ولذلك قال من قال: العدل في هذا الموضع: شهادة «أن لا إله إلّا الله».

وقوله: (وَالْإِحْسَانِ) فإنّ الإحسان الّذي أمر به تعالى ذكره، مع (العدل) الّذي وصفنا صفته: الصّبر لله على طاعته فيما أمر ونهى، في الشّدّة والرّخاء، والمكره والمنشط، وذلك هو أداء فرائضه. (١٤: ١٦٢)

النّقّاش: يقال: زكاة العدل الإحسان.

(ابن عطيّة ٣: ٤١٦)

الثّعلبيّ: (بالعدل) يعني بالإنصاف (وَالْإِحْسَانِ) إلى النّاس. [إلى أن قال:]

وقيل: العدل في الأفعال والإحسان في الأقوال، كقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣. (٦: ٣٧)

الماوَرْديّ: في تأويل هذه الآية ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ العدل: «شهادة أن لا إله إلّا الله»، والإحسان: الصّبر على أمره ونهيه وطاعة الله في سرّه وجهره.

الثّاني: أنّ العدل: القضاء بالحقّ، والإحسان: التّفضّل بالإنعام...

الثّالث: [قول الثّوريّ] (٣: ٢٠٩)

الطّوسيّ: (بِالْعَدْلِ) يعني الإنصاف بين الخلق، وفعل ما يجب على المكلّف، و(الإِحْسَان) إلى الغير، ومعناه: يأمركم بالإحسان. فالأمر بالأوّل على وجه الإيجاب، وبالإحسان على وجه النّدب، وفي ذلك دلالة على أنّ الأمر يكون أمرًا بالمندوب[1] إليه دون الواجب. (٦: ٤١٨)

القُشَيْريّ: [طوّل الكلام في «العدل» ثمّ قال:]

(١) وفي الأصل: بالنّدوب إليه، وهو سهو.

وأمّا (الْإِحْسَان) فيكون بمعنى العلم ـ والعلم مأمور به ـ أي العلم بحدوث نفسه، وإثبات مُحدثه بصفات جلاله، ثمّ العلم بالأُمور الدّينيّة على حسب مراتبها. وأمّا (الْإِحْسَان) في الفعل فالحسَن منه ما أمر الله به، وأذن لنا فيه، وحكم بمدح فاعله.

ويقال: (الإِحْسَان) أن تقوم بكلّ حقّ وجب عليك حتّى لو كان لطير في مِلكك، فلا تقصّر في شأنه.

ويقال: أن تقضي ما عليك من الحقوق، وألّا تقتضي لك حقًّا من أحد.

ويقال: (الإِحْسَان) أن تترك كلّ مالك عند أحد، فأمّا غير ذلك فلا يكون إحسانًا. وجاء في الخبر: «الإحسان» أن تعبد الله كأنّك تراه» وهذه حال المشاهدة الّتي أشار إليها القوم. (٣: ٣١٥)

الواحديّ: يعني بـ(الْعَدْلِ) في الأفعال (وَالْإِحْسَانِ) في الأقوال، فلا يفعل إلّا ما هو عدل، ولا يقول إلّا ما هو حسن. (٣: ٧٩)

البغويّ: [مثل الثعلبيّ ثمّ ذكر قول ابن عبّاس وقال:]

وذلك معنى قول النّبيّ ﷺ: «الإحسان: أن تعبد الله كأنّك تراه». (٣: ٩٢)

الزّمخشريّ: (الْعَدْل) هو الواجب، لأنّ الله تعالى عدل فيه على عباده، فجعل ما فرضه عليهم واقعًا تحت طاقتهم (وَالْإِحْسَانِ): النّدب، وإنّما علّق أمره بهما جميعًا، لأنّ الفرض لا بدّ من أن يقع فيه تفريط فيُجبره النّدب. (٢: ٤٢٤)

ابن عَطيّة: (الْعَدْل) هو فعل كلّ مفروض من عقائد وشرائع وسير مع النّاس في أداء الأمانات، وترك الظّلم، والإنصاف وإعطاء الحقّ؛ (وَالْإِحْسَانِ) هو فعل كلّ مندوب إليه. فمن الأشياء ما هو كلّه مندوب إليه، ومنها ما هو فرض، إلّا أنّ حدّ الإجزاء منه داخل في العدل، والتّكميل الزّائد على حدّ الإجزاء داخل في الإحسان.

وقال ابن عبّاس فيما حكى الطّبَريّ: «(العدل): لا إله إلّا الله و(الإحسان): أداء الفرائض».

و في هذا القسم الأخير نظر، لأنّ أداء الفرائض هي الإسلام حسبما فسّره رسول الله ﷺ في حديث سؤال جبريل ﷺ؛ وذلك هو العدل، وإنّما (الْإِحْسَان) التّكميلات والمندوب إليه، حسبما يقتضيه تفسير النّبيّ ﷺ، أنّه في حديث سؤال جبريل ﷺ بقوله: «أن تعبد الله كأنّك تراه...». فإن صحّ هذا عن ابن عبّاس، فإنّما أراد أداء الفرائض مكمّلة. (٣: ٤١٦)

ابن العربيّ: (الْإِحْسَان)، وهو في العلم والعمل؛ فأمّا في العلم فبأن تعرف حدوث نفسك ونقصها، ووجوب الأوّليّة[1] لخالقها وكماله.

وأمّا الإحسان في العمل فالحسَن ما أمر الله به، حتّى أنّ الطّائر في سجنك، والسّنّور في دارك، لا ينبغي أن تقصّر في تعهّده، فقد ثبت في «الصّحيح» عن النّبيّ ﷺ: أنّ امرأةً دخلت النّار في هِرّة حبستها لا هي سقتها ولا أطعمتها، ولا أرسلتها تأكل من خشاش الأرض.

ويقال: الإحسان: ألّا تترك لأحد حقًّا، ولا تستوفي مالك. وقد قال جبريل للنّبيّ ﷺ: «ما الإحسان؟ قال:

---

(١) في الهامش: الإلهيّة.

أن تعبد الله كأنّك تراه...». وهذا إشارة إلى ما تعتقده الصّوفيّة من مشاهدة الحقّ في كلّ حال، واليقين بأنّه مطّلع عليك، فليس من الأدب أن تعصي مولاك بحيث يراك. (٣: ١١٧٢)

الطَّبْرِسيّ: (بِالْعَدْلِ) وهو الإنصاف بين الخلق والتّعامل بالاعتدال الّذي ليس فيه ميل ولا عوج. (وَالْإِحْسَانِ) إلى النّاس وهو التّفضّل. ولفظ الإحسان جامع لكلّ خير، والأغلب عليه استعماله في التّبرّع بإيتاء المال وبذل السّعي الجميل...

وقيل: (الْعَدْلِ) أن ينصف وينتصف، (وَالْإِحْسَانِ) أن ينصف ولا ينتصف. (٣: ٣٨٠)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

واعلم أنّ المأمورات كثيرة، وفي المنهيّات أيضًا كثرة، وإنّما حسن تفسير لفظ معيّن لشيء معيّن إذا حصل بين ذلك اللّفظ وبين ذلك المعنى مناسبة، أمّا إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التّفسير فاسدًا. فإذا فسّرنا العدل بشيء والإحسان بشيء آخر، وجب أن نبيّن أنّ لفظ العدل يناسب ذلك المعنى، ولفظ الإحسان يناسب هذا المعنى، فلمّا لم نبيّن هذا المعنى كان ذلك مجرّد التّحكّم، ولم يكن جعل بعض تلك المعنى تفسيرًا لبعض تلك الألفاظ أولى من العكس، فثبت أنّ هذه الوجوه الّتي ذكرناها ليست قويّة في تفسير هذه الآية.

وأقول: ظاهر هذه الآية، يدلّ على أنّه تعالى أمر بثلاثة أشياء، وهي: العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونهى عن ثلاثة أشياء، وهي: الفحشاء والمنكر والبغي؛ فوجب أن يكون العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ثلاثة أشياء متغايرة، ووجب أن تكون الفحشاء والمنكر والبغي ثلاثة أشياء متغايرة، لأنّ العطف يوجب المغايرة. [ثمّ شرح معنى العدل إلى أن قال:]

وأمّا (الْإِحْسَانِ) فاعلم أنّ الزّيادة على العدل قد تكون إحسانًا وقد تكون إساءة، مثاله أنّ العدل في الطّاعات هو أداء الواجبات، أمّا الزّيادة على الواجبات فهي أيضًا طاعات؛ وذلك من باب الإحسان. وبالجملة فالمبالغة في أداء الطّاعات بحسب الكمّيّة وبحسب الكيفيّة هو الإحسان، والدّليل عليه: أنّ جبريل لمّا سأل النّبيّ ﷺ عن الإحسان قال: «الإحسان: أن تعبد الله كأنّك...».

فإن قالوا: لم سمّي هذا المعنى بالإحسان؟

قلنا: كأنّه بالمبالغة في الطّاعة يُحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن إلى نفسه، والحاصل أنّ (الْعَدْلِ) عبارة عن القدر الواجب من الخيرات، وَ(الْإِحْسَانِ) عبارة عن الزّيادة في تلك الطّاعات بحسب الكمّيّة وبحسب الكيفيّة، وبحسب الدّواعي والصّوارف، وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبوديّة والرّبوبيّة، فهذا هو الإحسان. (٢٠: ١٠١ ـ ١٠٤)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال في معنى العدل ثمّ قال:]

وأمّا (الْإِحْسَانِ) فقد قال علماؤنا: الإحسان مصدر أحسَن يُحسِن إحسانًا. ويقال على معنيين:

أحدهما متعدّ بنفسه، كقولك: أحسنت كذا، أي حسّنته وكمّلته، وهو منقول بالهمزة من حسُن الشّيء.

وثانيهما متعدّ بحرف جرّ، كقولك: أحسنت إلى

فلان، أي أوصلت إليه ما ينتفع به.

قلت: وهو في هذه الآية مراد بالمعنيين معًا، فإنّه تعالى يُحبّ من خلقه إحسان بعضهم إلى بعض، حتّى أنّ الطّائر في سجنك والسّنّور في دارك لا ينبغي أن تقصّر تعهّده بإحسانك، وهو تعالى غنيّ عن إحسانهم، ومنه الإحسان والنّعم والفضل والمِنَن.

وهو في حديث جبريل بالمعنى الأوّل لا بالثّاني، فإنّ المعنى الأوّل راجع إلى إتقان العبادة ومراعاتها بأدائها المصحّحة المكمّلة، ومراقبة الحقّ فيها، واستحضار عظمته وجلاله حالة الشّروع وحالة الاستمرار، وهو المراد بقوله: «أن تعبد الله كأنّك تراه...».

وأرباب القلوب في هذه المراقبة على حالين:

أحدهما: غالب عليه مشاهدة الحقّ فكأنّه يراه. ولعلّ النّبيّ ﷺ أشار إلى هذه الحالة بقوله: «وجُعِلت قرّة عيني في الصّلاة».

وثانيهما: لا تنتهي إلى هذا، لكن يغلب عليه أنّ الحقّ سبحانه مطّلع عليه ومشاهد له، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿اَلَّذِى يَرٰيكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقَلُّبَكَ فِى السَّاجِدِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٨، ٢١٩، وقوله: ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا اِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ يونس: ٦١.

(١٠: ١٦٦)

البَيْضاويّ: (وَالْاِحْسَانِ): إحسان الطّاعات، وهو إمّا بحسب الكمّيّة كالتّطوّع بالنّوافل، أو بحسب الكيفيّة، كما قال عليه الصّلاة والسّلام: «الإحسان: أن تعبد...». (١: ٥٦٧)

نحوه أبو السّعود. (٤: ٨٨)

النّسفيّ: (بِالْعَدْلِ) بالتّسوية في الحقوق فيما بينكم وترك الظّلم، وإيصال كلّ ذي حقّ إلى حقّه. (وَالْاِحْسَانِ) إلى من أساء إليكم، أو هما الفرض والنّدب، لأنّ الفرض لا بدّ من أن يقع فيه تفريط، فيُجبره النّدب. (٢: ٢٩٧)

أبو حَيّان: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين] (٥: ٥٢٩)

الشّربينيّ: [ذكر عدّة أقوال وقال:]

وأصل العدل: المساواة في كلّ شيء من غير زيادة ولا نقصان، فالعدل هو المساواة في المكافأة إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشرّ. والإحسان: أن تقابل الخير بأكثر منه، والشّرّ بأن تعفو عنه. (٢: ٢٥٦)

البُرُوسَويّ: [طوّل الكلام في «العدل» ثمّ قال:]

(وَالْاِحْسَانِ) وأن تحسنوا الأعمال مطلقًا، لقوله ﷺ: «إنّ الله كتب الإحسان في كلّ شيء»، ويدخل فيه العفو عن الجرائم والإحسان إلى من أساء، والصّبر على الأوامر والنّواهي وأداء النّوافل، فإنّ الفرض لا بدّ من أن يقع فيه تفريط فيُجبره النّدب. [ثمّ استشهد بروايات وقال:]

وأيضًا الإحسان هو المشاهدة، كما قال ﷺ: «الإحسان: أن تعبد الله...» وليست المشاهدة رؤية الصّانع بالبصر ــ وهو ظاهر ــ بل المراد بها حالة تحصل عند الرّسوخ في كمال الإعراض عمّا سوى الله، وتمام توجّهه إلى حضرته؛ بحيث لا يكون في لسانه وقلبه وهمّه غير الله. وسمّيت هذه الحالة المشاهدة لمشاهدة البصيرة إيّاه تعالى...

وفي «التّأويلات النّجميّة»: (الْاِحْسَانِ): أن تُحسن

إلى الخلق بما أعطاك الله وأراك سُبل الرّشاد، فتُرشدهم وتَسلك بهم طريق الحقّ للوصول أو الوصال، يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ القصص:٧٧، وأيضًا (الْعَدْلِ): الإعراض عمّا سوى الله، (وَالْإِحْسَانِ): الإقبال على الله. (٥: ٧١)

الشّوكانيّ: وقد اختلف أهل العلم في تفسير العدل والإحسان، فقيل: العدل لاإله إلاّ الله، والإحسان أداء الفرائض، وقيل: العدل الفرض، والإحسان النّافلة، وقيل: العدل استواء العلانية والسّريرة، والإحسان أن تكون السّريرة أفضل من العلانية، وقيل: العدل الإنصاف والإحسان التّفضّل.

والأولى تفسير العدل بالمعنى اللّغويّ، وهو التّوسّط بين طرفي الإفراط والتّفريط، فمعنى أمره سبحانه بالعدل أن يكون عباده في الدّين على حالة متوسّطة، ليست بمائلة إلى جانب الإفراط، وهو الغلوّ المذموم في الدّين، ولاإلى جانب التّفريط، وهو الإخلال بشيء ممّا هو من الدّين.

وأمّا (الْإِحْسَانِ) فمعناه اللّغويّ يُرشد إلى أنّه التّفضّل بما لم يجب كصدقة التّطوّع، ومن الإحسان فعل ما يثاب عليه العبد ممّا لم يوجبه الله عليه في العبادات وغيرها. [ثمّ نقل رواية النّبيّ في الإحسان وقال:]

وهذا هو معنى (الْإِحْسَانِ) شرعًا. (٣: ٢٣٦)

الآلوسيّ: (وَالْإِحْسَانِ): أي إحسان الأعمال والعبادة، أي الإتيان بها على الوجه اللّائق، وهو إمّا بحسب الكيفيّة، كما يشير إليه ما رواه البخاريّ. [حديث النّبيّ السّابق] أو بحسب الكمّيّة كالتّطوّع بالنّوافل الجابرة لما في الواجبات من النّقص.

ويجوّز أن يراد بالإحسان المتعدّي بـ«إلى» لا المتعدّي بنفسه، فإنّه يقال: أحسنه وأحسن إليه، أي الإحسان إلى النّاس والتّفضّل عليهم. [ثمّ نقل حديث الإمام عليّ عليه السّلام وقال:]

وأعلى مراتب الإحسان على هذا: الإحسان إلى المسيء، وقد أمر به نبيّنا ﷺ. [إلى أن قال:]

وابن عبّاس بعد ما فسّر العدل بالتّوحيد فسّر الإحسان بأداء الفرائض، وفيه اعتبار الإحسان متعدّيًا بنفسه. (١٤: ٢١٧)

ابن عاشور: [طوّل الكلام في «العدل» ثمّ قال:]

وأمّا (الْإِحْسَانِ) فهو معاملة بالحسنى ممّن لا يلزمه إلى من هو أهلها. والحسن: ما كان محبوبًا عند المعامَل به ولم يكن لازمًا لفاعله، وأعلاه ما كان في جانب الله تعالى ممّا فسّره النّبيّ ﷺ بقوله: «الإحسان: أن تعبد...»، ودون ذلك التّقرّب إلى الله بالنّوافل، ثمّ الإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب، وهو يدخل في جميع الأقوال والأفعال ومع سائر الأصناف، إلّا ما حرّم الإحسان بحكم الشّرع.

ومن أدنى مراتب الإحسان ما في حديث «الموطّأ»: «أنّ امرأة بغيًّا رأت كلبًا يلهث من العطش يأكل الثّرى، فنزعت خُفّها وأدلته في بئر، ونزعت فسقته، فغفر الله لها...». وفي الحديث: «أنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذّبحة».

ومن الإحسان أن يجازي المُحسَن إليه المحسن على

إحسانه، إذ ليس الجزاء بواجب. فإلى حقيقة الإحسان ترجع أُصول وفروع آداب المعاشرة كلّها في العائلة والصّحبة. والعفو عن الحقوق الواجبة من الإحسان، لقوله تعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٤، وتقدّم عند قوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الأنعام: ١٥١. (١٣: ٢٠٥)

الطَّباطَبائيّ: [طوّل الكلام في «العدل» ثمّ قال:]

(وَالْإِحْسَانِ): الكلام فيه من حيث اقتضاء السّياق كسابقه، فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل حسنًا، وهو إيصال خير أو نفع إلى غير لا على سبيل المجازاة والمقابلة، كأن يقابل الخير بأكثر منه، ويقابل الشّرّ بأقلّ منه، ويوصل الخير إلى غير متبرّعًا به ابتداءً.

والإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذلّته المسكنة والفاقة، أو اضطرّته النّوازل، وما فيه من نشر الرّحمة وإيجاد المحبّة، يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثّروة في المجتمع، وجلب الأمن والسّلامة بالتّحبيب. (١٢: ٣٣٢)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها، هي أنّه وقد ذكر الله سبحانه وتعالى في الآية السّابقة: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النّحل: ٨٩، ناسب أن يجيء بعدها بيان لما في القرآن الكريم من تبيان لكلّ شيء، وهدًى، ورحمةٍ، وبُشرى للمسلمين. وهذا ما ضمّت عليه هذه الآية... فما في القرآن الكريم كلّه، هو دعوة إلى العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونهي عن الفحشاء والمنكر والبغي.

فـ(الْعَدْلِ) هو القيام على طريق الحقّ في كلّ أمر، فمن أقام وجوده على العدل استقام على طريق مستقيم، فلم ينحرف عنه أبدًا، ولم تتفرّق به السّبل إلى غايات الخير.

ومن أتبع العدل بالإحسان، نما الخير في يده، وطابت مغارسه الّتي يغرسها في منابت العدل. وقد جاء الأمر بالعدل والإحسان مطلقًا، ليحتوي العدل كلّه، ويشمل الإحسان جميعه، فهو عدل عامّ شامل، حيث يعدل الإنسان مع نفسه، فلا يجوز عليها بإلقائها في التّهلكة، وسوقها في مواقع الإثم والضّلال. ويعدل مع النّاس فلا يعتدي على حقوقهم، ولا يمدّ يده إلى ما ليس له. ويعدل مع خالقه، فلا يجحد فضله، ولا يكفر بنعمه، ولا ينكر وجوده وقيّومته عليه، وعلى كلّ موجود.

كذلك الإحسان، هو إحسان مطلق، يتناول كلّ قول يقوله الإنسان، وكلّ عمل يعمله. وإحسان القول: أن يقوم على سَنَن العدل، والحقّ والخير. وإحسان العمل ينضبط على موازين الكمال والإتقان، كما يقول سبحانه: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ...﴾ البقرة: ١٩٥، بل إنّ الإحسان هو الإيمان بالله على أتمّ صورة وأكملها، بحيث لا يبلغ درجة الإحسان، إلّا من عبد الله على هذا الوجه الّذي بيّنه الرّسول الكريم، في قوله حين سأله جبريل ـ وقد جاء على صورة أعرابيّ ـ فقال: «ما الإحسان؟ فقال صلوات الله وسلامه عليه: أن تعبد الله...». (٧: ٣٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: أكمل برنامج اجتماعيّ:

بعد أن ذكرت الآيات السّابقة أنّ القرآن فيه تبيان لكلّ شيء، جاءت هذه الآية المباركة لتقدّم نموذجًا من

التّعليات الإسلاميّة في شأن المسائل الاجتماعيّة والإنسانيّة والأخلاقيّة، وقد تضمّنت الآية ستّة أصول مهمّة: الثّلاث الأُوَل منها ذات طبيعة إيجابيّة ومأمور بالعمل بها، والبقيّة ذات صفة سلبيّة منهيّ عن ارتكابها.

فتقول في البدء: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ النّحل: ٩٠، وهل يمكن تصوّر وجود قانون أوسع وأشمل من «العدل»؟!

فالعدل هو القانون الّذي تدور حول محوره جميع أنظمة الوجود، وحتّى السّماوات والأرض فهي قائمة على أساس العدل «بالعدل قامت السّماوات والأرض».

والمجتمع الإنسانيّ الّذي هو جزء صغير في كيان هذا الوجود الكبير، لا يقوى أن يخرج عن قانون العدل، ولا يمكن تصوّر مجتمع ينشد السّلام يحظى بذلك، دون أن تستند أركان حياته على أسس العدل في جميع الحالات.

ولمّا كان المعنى الواقعيّ للعدل يتجسّد في جعل كلّ شيء في مكانه المناسب، فالانحراف والإفراط والتّفريط وتجاوز الحدّ والتّعدّي على حقوق الآخرين، ما هي إلّا صور لخلاف أصل العدل.

فالإنسان السّليم هو ذلك الّذي تعمل جميع أعضاء جسمه بالشّكل الصّحيح، بدون أيّة زيادة أو نقصان، ويحلّ المرض فيه وتتبيّن عليه علائم الضّعف والخوار بمجرّد تعطيل أحد الأعضاء، أو تقصيره في أداء وظيفته.

ويمكن تشبيه المجتمع ببدن إنسان واحد، فإنّه سيمرض ويعتلّ إن لم يُراع فيه العدل. ومع ما للعدالة من قدرة وجلال وتأثير عميق في كلّ الأوقات ـ الطّبيعيّة والاستثنائيّة ـ في عمليّة بناء المجتمع السّليم، إلّا أنّها ليست العامل الوحيد الّذي يقوم بهذه المهمّة، ولذلك جاء الأمر بـ(الإحسان) بعد (العدل) مباشرة، ومن غير فاصلة.

وبعبارة أوضح: قد تحصل في حياة البشريّة حالات حسّاسة لا يمكن معها حلّ المشكلات بالاستعانة بأصل العدالة فقط، وإنّما تحتاج إلى إيثار وعفو وتضحية، وذلك ما يتحقّق برعاية أصل «الإحسان».

وعلى سبيل المثال: لو أنّ عدوًّا غدّارًا هجم على مجتمع مّا، أو وقعت زلزلة أو فيضان أو عواصف في بعض مناطق البلاد، فهل من الممكن معالجة ذلك بالتّقسيم العادل لجميع الطّاقات والأموال، وتنفيذ سائر القوانين العاديّة؟! هنا لا بدّ من تقديم التّضحية والبذل والإيثار لكلّ من يملك القدرة الماليّة، الجسميّة، الفكريّة، لمواجهة الخطر وإزالته، وإلّا فالطّريق مهيّأ أمام العدوّ لإهلاك المجتمع كلّه، أو أنّ الحوادث الطّبيعيّة ستدمّر أكبر قدر من النّاس والممتلكات.

والأصلان يحكمان نظام بدن الإنسان أيضًا بشكل طبيعيّ، ففي الأحوال العاديّة تقوم جميع الأعضاء بالتّعاضد فيما بينها، وكلّ منها يؤدّي ما عليه من وظائف بالاستعانة بما تقوم به بقيّة الأعضاء، وهذا هو أصل العدالة.

ولكن، عند ما يصاب أحد الأعضاء بجرح أو عطل يتسبّب في فقدانه القدرة على أداء وظيفته، فإنّ بقيّة الأعضاء سوف لن تنساه، لأنّه توقّف عن عمله، بل تستمرّ في تغذيته ودعمه... وهذا هو الإحسان.

وفي المجتمع كذلك، ينبغي للمجتمع السّليم أن يحكمه

هذان الأصلان. ولعلّ ما جاء في الرّوايات وفي أقوال المفسّرين، من بيانات مختلفة في الفرق بين العدل والإحسان، لعلّ أغلبها يشير إلى ما قلناه.

فمن عليّ عليه السلام أنّه قال: «العدل: الإنصاف، والإحسان: التّفضّل». وهذا ما أشرنا إليه.

وقال البعض: إنّ العدل: أداء الواجبات، والإحسان: أداء المستحبّات.

وقال آخرون: إنّ العدل: هو التّوحيد، والإحسان: هو أداء الواجبات. وعلى هذا التّفسير يكون العدل إشارة إلى الاعتقاد، والإحسان إشارة إلى العمل.

وقال بعض: العدالة: هي التّوافق بين الظّاهر والباطن، والإحسان: هو أن يكون باطن الإنسان أفضل من ظاهره.

واعتبر آخرون: أنّ العدالة ترتبط بالأُمور العمليّة، والإحسان بالأُمور الكلاميّة.

وكما قلنا فإنّ بعض هذه التّفاسير ينسجم تمامًا مع التّفسير الّذي قدّمناه، وبما أنّ البعض الآخر لا ينافيه فيمكن ـ والحال هذه ـ الجمع بينهما.

أمّا مسألة ﴿إِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَىٰ﴾ فتندرج ضمن مسألة (الإحسان) حيث إنّ الإحسان يشمل جميع المجتمع، بينما يخصّ هذا الأمر مجتمعًا صغيرًا من المجتمع الكبير، وهم ذوو القربى، وبلحاظ أنّ المجتمع الكبير يتألّف من مجموع المجتمعات الصّغيرة، فكلّما حصل في هذه المجتمعات انسجام أكثر، فإنّ أثره سيظهر على كلّ المجتمع، والمسألة تُعتبر تقسيمًا صحيحًا للوظائف والمسؤوليّات بين النّاس، لأنّ ذلك يستلزم من كلّ مجموعة أن تمدّ يد العون إلى أقربائها بالدّرجة الأُولى، ممّا سيؤدّي لشمول جميع الضّعفاء والمعوزين برعاية، واهتمام المتمكّنين من أقربائهم. (٨: ٢٦٧)

فضل الله: [طوّل الكلام في «العدل» ثمّ قال:]

وللإحسان أهمّيّة كُبرى من النّاحية الإنسانيّة، فهو الأُسلوب العمليّ في تقديم الخير للآخرين، من موقع الحقّ الّذي يملكونه في ذاك الخير، أو من موقع العطاء الذّاتيّ. فإنّ الله يريد أن تنطلق العلاقات بين النّاس على أساس حبّ الخير وروح العطاء، فقد أكّد الإسلام في أكثر من آية أنّ لصاحب الحقّ أن يأخذ حقّه، ولكنّه أحبّ للإنسان من موقعه كصاحب حقّ أن يعفو ويسامح ويتنازل، على أساس الإحسان.

وربّما كان هدف التّقارن بين العدل والإحسان، من أجل تأكيد الحقّ لصاحبه وتركيز العدل على أساس ثابت في التّشريع من جهة، ومن أجل تخفيف النّتائج القاسية للعدل بإفساح المجال للإحسان لكي يخفّف من حدّته؛ بحيث يتحقّق التّوازن في حياة المجتمع وفي بناء الشّخصيّة الإسلاميّة، على أساس من العدالة والتّسامح. (١٣: ٢٨٢)

٢ـ هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ. الرّحمن: ٦٠

النّبيّ صلى الله عليه وآله: [في حديث]: «هل تدرون ما قال ربّكم عزّوجلّ؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «هل جزاء من أنعمت عليه بالتّوحيد إلّا الجنّة».

(الثّعلبيّ ٩: ١٩٢)

نحوه ابن عبّاس (٤٥٢)، وابن عمر (الثّعلبيّ ٩: ١٩٢)، و زيد بن عليّ (٤٠٣)، و محمّد بن المنكدر (الطّبَريّ

٢٧: ١٥٣).

ابن عبّاس: هل جزاء من عمل في الدّنيا حسنًا، وقال: لا إله إلّا الله، إلّا الجنّة في الآخرة، هل جزاء الّذين أطاعوني في الدّنيا إلّا الكرامة في الآخرة.

(الثّعلبيّ ٩: ١٩٢)

محمّد بن الحنفيّة: هي مسجّلة للبرّ والفاجر، للفاجر في دنياه وللبرّ في آخرته.

نحوه الحسن. (الثّعلبيّ ٩: ١٩٢)

قتادة: عملوا خيرًا فجُوزوا خيرًا.

(الطّبريّ ٢٧: ١٥٣)

الإمام الصّادق عليه السّلام: «هل جزاء من أحسنتَ إليه في الأزل إلّا حفظ الإحسان عليه إلى الأبد».

(الثّعلبيّ ٩: ١٩٢)

هل جزاء التّوبة إلّا المغفرة. (الماورديّ ٥: ٤٤٠)

«إنّ هذه الآية جرت في الكافر والمؤمن والبرّ والفاجر، من صُنع إليه معروف فعليه أن يكافئ به، وليس المكافأة أن تصنع كما صنع، حتّى تُربي، فإن صنعت كما صنع، كان له الفضل بالابتداء». (الكاشانيّ ٥: ١١٤)

ابن زَيْد: ألا تراه ذكرهم ومنازلهم وأزواجهم، والأنهار الّتي أعدّها لهم وقال: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ...﴾ حين أحسنوا في هذه الدّنيا، أحسنّا إليهم: أدخلنا هم الجنّة. (الطّبريّ ٢٧: ١٥٣)

الطّبريّ: هل ثواب خوف مقام الله عزّ وجلّ لمن خافه، فأحسن في الدّنيا عمله، وأطاع ربّه، إلّا أن يُحسن إليه في الآخرة ربّه، بأن يجازيه على إحسانه ذلك في الدّنيا، ما وصف في هذه الآيات من قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ إلى قوله: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرّحمن: ٤٦-٥٨. (٢٧: ١٥٣)

الزّجّاج: ما جزاء من أحسن في الدّنيا إلّا أن يُحسن إليه في الآخرة. (٥: ١٠٣)

عبد الجبّار: فأحد ما استدلّ به أصحابنا - رحمهم الله - على العدل، وذلك أنّ المطيع قد يعبد الله المدّة الطّويلة، فيُحسن بذلك، ثمّ يرتدّ ويموت عليه، فلو كان تعالى خلق الكفر فيه، لكان قد جازى المحسن بالإساءة الّتي لا غاية أكبر منها، وذلك يكذّب ما تقتضيه الآية. فإذن يجب أن نقطع بأنّه لا يجوز أن يخلق تعالى الكفر والرّدّة، وأنّها من فعل العبد، حتّى إذا عاقبه لم يفعل إلّا باستحقاق، ولا يفعل تعالى بالمحسن إلّا الإحسان في الحقيقة، إلّا إذا أحبط المحسن إحسانه وأفسده.

(٢: ٦٣٩)

الماورديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: هل جزاء الطّاعة إلّا الثّواب. [وذكر قول ابن زَيْد وابن عبّاس والإمام الصّادق عليه السّلام ثمّ قال:]

ويحتمل خامسًا: هل جزاء إحسان الله عليكم إلّا طاعتكم له. (٥: ٤٤٠)

الطُّوسيّ: معناه: ليس جزاء من فعل الأعمال الحسنة وأنعم على غيره إلّا أن يُنعم عليه بالثّواب، ويُحسن إليه. (٩: ٤٨٢)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٢٧)، والبغويّ (٤: ٣٤٣)، والزّمخشريّ (٤: ٤٩)، والبيضاويّ (٢: ٤٤٤)، والنّسفيّ (٤: ٢١٣)، والشّربينيّ (٤: ١٧٤)، وأبو السّعود (٦: ١٨٢)، وشُبّر (٦: ١٣٥).

القُشَيريّ : يقال: الإحسان الأوّل من الله والثّاني من العبد، أي هل جزاء من أحسنّا إليه بالنّصرة إلّا أن يُحسن لنا بالخدمة؟ وهل جزاء من أحسنّا إليه بالولاء إلّا أن يُحسن لنا بالوفاء؟

ويصحّ أن يكون الإحسان الأوّل من العبد والثّاني من الله، أي هل جزاء من أحسن من حيث الطّاعة إلّا أن يُحسَن إليه من حيث القبول والثّواب؟ وهل جزاء من أحسن من حيث الخدمة إلّا أن يُحسَن إليه من حيث النّعمة؟

ويصحّ أن يكون الإحسانان من الحقّ، أي هل جزاء من أحسنّا إليه في الابتداء إلّا أن نُحسن إليه في الانتهاء؟ وهل جزاء من فاتحناه باللُّطف إلّا أن نُربي له في الفضل والعطف؟

ويصحّ أن يكون كلاهما من العبد، أي: هل جزاء من آمن بنا إلّا أن يثبت في المستقبل على إيمانه؟ وهل جزاء من عقد معنا عقد الوفاء إلّا أن يقوم بما يقتضيه بالتّفصيل؟ ويقال: هل جزاء من بَعُد عن نفسه إلّا أن نقرّبه منّا؟

وهل جزاء من فني عن نفسه إلّا أن يبق بنا؟ وهل جزاء من رفع لنا خُطوة إلّا أن نكافئه بكلّ خطوة ألف خطوة، وهل جزاء من حفظ لنا طَرْفَه إلّا أن نكرمه بلقائنا؟ (٦: ٨١)

المَيْبُديّ : (هَلْ) هاهنا بمعنى «ما» كقوله: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النّحل: ٣٥، يعني ما جزاء من أحسن في الدّنيا إلّا أن يُحسن إليه في الآخرة. (٩: ٤٢٩)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٢٠٨)، وابن كثير (٦: ٥٠٠).

ابن عَطيّة : وعد وبسط لنفوس جميع المؤمنين لأنّها عامّة. [إلى أن قال:]

والمعنى: أنّ جزاء من أحسن بالطّاعة أن يُحسن إليه بالتّنعيم. (٥: ٢٣٤)

مثله الثّعالبيّ. (٣: ٢٧٧)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه وجوه كثيرة حتّى قيل: إنّ في القرآن ثلاث آيات في كلّ آية منها مائة قول:

الأُولى: قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢.

الثّانية: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ الإسراء: ٨.

الثّالثة: قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾. ولنذكر الأشهر منها والأقرب، أمّا الأشهر فوجوه:

أحدها: هل جزاء التّوحيد غير الجنّة، أي جزاء من قال: «لا إله إلّا الله» إدخال الجنّة.

ثانيها: هل جزاء الإحسان في الدّنيا إلّا الإحسان في الآخرة.

ثالثها: هل جزاء من أحسن إليكم في الدّنيا بالنّعم وفي العُقبى بالنّعيم إلّا أن تُحسنوا إليه بالعبادة والتّقوى.

وأمّا الأقرب فإنّه عامّ، فجزاء كلّ من أحسن إلى غيره أن يُحسن هو إليه أيضًا. ولنذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلّها إلى ذلك، فنقول:

الإحسان يستعمل في ثلاث معان:

أحدها: إثبات الحسن وإيجاده، قال تعالى: ﴿فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٤، وقال تعالى: ﴿الَّذِي

أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السّجدة: ٧.

ثانيها: الإتيان بالحسن كالإظراف والإغراب للإتيان بالظّريف والغريب، قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام: ١٦٠.

ثالثها: يقال: فلان لا يُحسن الكتابة ولا يُحسن الفاتحة، أي لا يعلمها.

والظّاهر أنّ الأصل في الإحسان الوجهان الأوّلان، والثّالث مأخوذ منهما، وهذا لا يُفهَم إلّا بقرينة الاستعمال ممّا يغلب على الظّنّ إرادة العلم.

إذا علمت هذا فنقول: يمكن حمل (الْإِحْسَان) في الموضعين على معنى متّحد من المعنيين، ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين:

أمّا الأوّل فنقول: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ﴾ أي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلّا أن يؤتى في مقابلته بفعل حسن، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كلّ ما يستحسنه هو، بل الحسن هو ما استحسنه الله منه. فإنّ الفاسق ربّما يكون الفسق في نظره حسنًا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه، كذلك الحسن من الله هو كلّ ما يأتي به ممّا يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ الزّخرف: ٧١، وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٢، وقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ يونس: ٢٦، أي ما هو حسن عندهم.

وأمّا الثّاني فنقول: هل جزاء من أثبت الحسن في عمله في الدّنيا إلّا أن يُثبت الله الحسن فيه وفي أحواله في الدّارين. وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا وأحوالنا إلّا أن نُثبت الحسن فيه أيضًا، لكن إثبات الحسن في الله تعالى محال، فإثبات الحسن أيضًا في أنفسنا وأفعالنا، فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى، وأفعالنا بالتّوجّه إليه، وأحوال باطننا بمعرفته تعالى، وإلى هذا رجعت الإشارة، وورد في الأخبار من حُسن وجوه المؤمنين وقُبح وجوه الكافرين.

وأمّا الوجه الثّالث: وهو الحمل على المعنيين، فهو أن نقول: على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلّا أن يُثبت الله فيه الحسن، وفي جميع أحواله، فيجعل وجهه حسنًا وحاله حسنًا، ثمّ فيه لطائف:

الأولى: هذه إشارة إلى رفع التّكليف عن العوامّ في الآخرة وتوجيه التّكليف على الخواصّ فيها:

أمّا الأوّل: فلأنّه تعالى لمّا قال: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ والمؤمن لا شكّ في أنّه يُثاب بالجنّة، فيكون له من الله الإحسان جزاء له. ومن جازى عبدًا على عمله لا يأمره بشكره، ولأنّ التّكليف لو بقي في الآخرة، فلو ترك العبد القيام بالتّكليف لاستحقّ العقاب، والعقاب ترك الإحسان، لأنّ العبد لمّا عبد الله في الدّنيا ما دام وبقي، يليق بكرمه تعالى أن يُحسن إليه في الآخرة ما دام وبقي، فلا عقاب على تركه بلا تكليف.

وأمّا الثّاني: فنقول: خاصّة الله تعالى عَبَدنا الله تعالى في الدّنيا لنعم قد سبقت له علينا، فهذا الّذي أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد، فله علينا شكره، فيقولون: الحمد لله، ويذكرون الله ويثنون عليه، فيكون نفس الإحسان من الله تعالى في حقّهم سببًا لقيامهم

بشكره، فيرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى، فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والأكل والشرب، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون، فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا، لا يتناكحون ولا يلعبون، فلا يكون ذلك تكليفًا مثل هذه التكاليف الشاقّة، وإنّما يكون ذلك لذّة زائدة على كلّ لذّة في غيرها.

اللّطيفة الثانية: هذه الآية تدلّ على أنّ العبد مُحكم[1] في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ يس: ٥٧، وذلك لأنّا بيّنّا أنّ الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان، لكنّ الله لمّا طلب منّا العبادة طلب كما أراد، فأتى به المؤمن كما طلب منه، فصار محسنًا، فهذا يقتضي أن يُحسن الله إلى عبده ويأتي بما هو حسن عنده، وهو ما طلبه كما يريد، فكأنّه قال: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ﴾ أي هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتي إلّا أن يُؤتى بما طلبه منّي على حسب إرادته، لكن الإرادة متعلّقة بالرّؤية، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالّة على الرّؤية التكليفيّة.

اللّطيفة الثالثة: هذه الآية تدلّ على أنّ كلّ ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى، فهو دون الإحسان الّذي وعد الله تعالى به، لأنّ الكريم إذا قال للفقير: افعل كذا ولك كذا دينارًا، وقال لغيره: افعل كذا على أن أُحسن إليك، يكون رجاء من لم يُعيّن له أجرًا أكثر من رجاء من عيّن له، هذا إذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى.

إذا ثبت هذا، فالله تعالى قال: جزاء من أحسن إليّ أن أُحسن إليه بما يُغبط به، وأُوصل إليه فوق ما يشتهيه، فالّذي يُعطي الله فوق ما يرجوه، وذلك على وفق كرمه وإفضاله. (٢٩: ١٣١)

الخازن: [نقل بعض الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

وقيل: التّكليف في معنى الآية هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلّا أن يُؤتى في مقابلته بفعل حسن، وفي الآية إشارة إلى رفع في الآخرة، لأنّ الله وعد المؤمنين بالإحسان وهو الجنّة، فلو بقي التّكليف في الآخرة وتركه العبد لاستحقّ العقاب على ترك العمل، والعقاب على ترك الإحسان إليه فلا تكليف. (٧: ١٠)

أبوحَيّان: [نحو الطّوسيّ وقال:]

وقرأ ابن أبي إسحاق (إلّا الحِسان) يعني بالحسان: الحور العين. (٨: ١٩٨)

الفيروزاباديّ: والإحسان من أفضل منازل العبوديّة، لأنّه لُبّ الإيمان ورُوحه وكماله، وجميع المنازل مطويّة فيها. قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ وقال رسول الله ﷺ: «الإحسان: أن تعبد الله كأنّك تراه».

وأمّا الآية فقال ابن عبّاس والمفسّرون: هل جزاء من قال: «لا إله إلّا الله» وعمل بما جاء به محمّد ﷺ إلّا الجنّة؟! وقد رُوي عن النّبيّ ﷺ أنّه قرأ ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ ثمّ قال: «هل تدرون ما قال ربّكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: يقول: هل جزاء من أنعمتُ عليه بالتّوحيد إلّا الجنّة؟!». فالحديث إشارة

(١) أي يتوجّه إليه حُكم.

إلى كمال الحضور مع الله تعالى ومراقبته، الجامع لخشيته ومحبّته ومعرفته، والإنابة إليه والإخلاص له، ولجميع مقامات الإيمان.

والإحسان يكون في القصد بتنقيته من شوائب الحظوظ، تقويته بعزم لا يصحبه فتور، وبتصفيته من الأكدار الدالّة على كدر قصده.

ويكون الإحسان في الأحوال بمراعاتها وصونها غيرة عليها أن تحول، فإنّها تمرّ مرّ السّحاب، فإن لم يرع حقوقها حالت. ومراعاتها بدوام الوفاء، وتجنّب الجفاء، وبإكرام نُزُلها؛ فإنّه ضيف، والضّيف إن لم يكن له نُزُل ارتحل. ويراعيها بسترها عن النّاس ما أمكن، لئلّا يعلموا بها إلّا لحاجة أو مصلحة راجحة. فإنّ في إظهارها بدون ذلك آفات. وإظهار الحال عند الصّادقين من حظوظ النّفس والشّيطان، وأهل الصّدق أكتم وأستر لها من أرباب الكنوز لأموالهم، حتّى أنّ منهم من يُظهر أضدادها كأصحاب الملامة.

ويكون الإحسان في الوقت، وهو ألّا يفارق حال الشّهود، وهذا إنّما يقدر عليها أهل التّمكّن الّذين قطعوا المسافات الّتي بين النّفس وبين القلب، والمسافات الّتي بين القلب وبين الله تعالى، وأن تُعلّق همّتك بالحقّ وحده، ولا تُعلّق بأحد غيره، فإنّ ذلك شرك في طريق الصّادقين، وأن تجعل هجرتك إلى الحقّ سَرْمدًا.

ولله على كلّ قلب هجرتان فرضًا لازمًا: هجرة إلى الله بالتّوحيد والإخلاص والتّوبة والحبّ والخوف والرّجاء والعبوديّة، وهجرة إلى رسوله بالتّسليم له والتّفويض والانقياد لحكمه، وتلقّي أحكام الظّاهر والباطن من مشكاته. ومن لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فليَحْثُ على رأسه التّراب، وليراجع الإيمان من أصله. (بصائر ذوي التّمييز ۲: ٤٦٥)

البُرُوسَويّ: أي ما جزاء الإحسان في العمل إلّا الإحسان في الثّواب. [إلى أن قال:]

فغاية الإحسان من العبد الفناء في الله، ومن المولى إعطاء الوجود الحقّانيّ إيّاه، فعليك بالإحسان كلّ آن وحين، فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين.

حكي أنّ ذا النّون المصريّ قدّس سرّه رأى عجوزًا كافرة تنفق الحبوب للطّيور وقت الشّتاء، فقال: إنّه لا يُقبَل من الجنبيّ، فقالت: أفعل، قُبِل أو لم يُقبَل، ثمّ إنّه رآها في حرم الكعبة، فقالت: يا ذا النّون أحسن إلى نعمة الإسلام بقبضة من الحبّة. [ثمّ أدام الكلام في نقل قصص نظير ما نقلناه] (۹: ۳۰۹)

الآلوسيّ: استئناف مقرّر لمضمون ما قبله، أي ما جزاء الإحسان في العمل إلّا الإحسان في الثّواب. وقيل: المراد: ما جزاء التّوحيد إلّا الجنّة، وأيّد بظواهر كثير من الآثار. [إلى أن قال:]

وأخرج ابن النّجّار في تأريخه عن عليّ كرّم الله وجهه مرفوعًا بلفظ «قال الله عزّ وجلّ: هل جزاء من أنعمت عليه» إلخ. ووراء ذلك أقوال تقرب من مائة قول، واختير العموم، ويدخل التّوحيد دخولًا أوّليًّا.

والصّوفيّة أوردوا الآية في باب «الإحسان» وفسّروه بما في الحديث: «أن تعبد الله...». قالوا: فهو اسم يجمع أبواب الحقائق. (۲۷: ۱۲۱)

الطَّباطَبائيّ: ﴿هَلْ جَزَاءُ...﴾ استفهام إنكاريّ

في مقام التّعليل، لما ذكر من إحسانه تعالى عليهم بالجنّتين، وما فيها من أنواع النّعم والآلاء، فيفيد أنّه تعالى يُحسن إليهم هذا الإحسان جزاء لإحسانهم بالخوف من مقام ربّهم.

وتفيد الآية أنّ ما أُوتوه من الجنّة ونعيمها جزاء لأعمالهم. وأمّا ما يستفاد من بعض الآيات أنّهم يُعطون فضلًا وراء جزاء أعمالهم، فلا تعرّض في هذه الآيات لذلك، إلّا أن يقال: (الْإِحْسَانِ) إنّما يتمّ إذا كان يربو على ما أحسن به المحسن إليه. فإطلاق (الْإِحْسَانُ) في قوله: (إِلَّا الْإِحْسَانُ) يفيد الزّيادة. (١٩: ١١٠)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ هذا النّعيم الّذي يفاض من الله سبحانه وتعالى على المؤمنين في الجنّة، هو جزاء إحسانهم في الدّنيا، وخوفهم مقام ربّهم، كما يقول سبحانه عنهم: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ... وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ الذّاريات: ١٥ ـ ١٨.

وإذا كان هؤلاء المحسنون قد أحسنوا العمل، فإنّ هذا النّعيم الّذي هم فيه لا يعدله إحسان المحسنين، مهما بالغوا في الإحسان، وإنّما هو فضل من الله عليهم ومضاعفة للجزاء الحسن، الّذي كانت أعمالهم الحسنة مدخلًا إليه، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦. (١٤: ٦٩٤)

شوقي ضيف: لكلمة (الْإِحْسَانِ) معنيان: معنى الإتقان في العمل، ومعنى الإنعام على الغير، وقد استُخدمت في الآية بالمعنيين جميعًا. فكلمة (الْإِحْسَانِ) الأُولى يُراد بها: إحسان الإنسان في عمله وامتثاله لطاعات ربّه، وكلمة (الْإِحْسَانُ) الثّانية يراد بها: إحسان الله على المتّقين المؤمنين بنعيم الجنّات والرّضوان.

وقيل: بل الإحسان الأوّل: التّوحيد وكلمة الشّهادة، لما رُوي من أنّ النّبيّ ﷺ تلا الآية، ثمّ قال: «يقول الله: هل جزاء من أنعمتُ عليه بمعرفتي وتوحيدي إلّا أن أُسكنه جنّتي وحظيرة قُدسي».

وذهب كثير من المفسّرين ـ منهم البيضاويّ ـ إلى أنّ الإحسان الأوّل: الإحسان في العمل عامّة، وكأنّ الرّسول ﷺ نصّ من هذا الإحسان على أعظم أصنافه، وهو الإيمان بوحدانيّة الله اعتقادًا وعملًا.

وفي الحديث عن أبي ذرّ أنّه قال: «يا رسول الله دُلّني على عمل يُدخلني الجنّة ويباعدني عن النّار». فقال ﷺ: «وإذا عملتَ سيّئةً فاعمل بجانبها حسنة فإنّها بعشر أمثالها». فقال: «يا رسول الله: لا إله إلّا الله من الحسنات؟» فقال ﷺ: «هي أحسن الحسنات» إذ هي الأصل الأوّل في الإيمان ونوره وهداه.

ومن إحسان المؤمن امتثاله لجميع تعاليم الدّين الحنيف والنّهوض بعباداته على الوجه الأكمل، كما جاء في الحديث النّبويّ: «الإحسان: أن تعبد الله كأنّك تراه...». والإحسان بهذا المعنى يتطلّب أن يستشعر المؤمن دائمًا أنّه بحضرة ربّه يراقبه في كلّ صغيرة وكبيرة في السّرّ وفي العلن، لا تخفى عليه منه خافية. وهو دائمًا يحقّق له نفسه بالتّوحيد والإخلاص الصّادق والخشية والإنابة والعبادة حقّ العبادة.

ويتردّد في القرآن وصف المؤمنين الّذين عملوا الصّالحات بأنّهم محسنون، كما في آية الزّمر: ٣٣، ٣٤. ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ

جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ وآية المرسلات: ٤٣، ٤٤، ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۞ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾.

ومن الإحسان المتعلّق بالإنسان: الإنفاق على الفقراء وذوي الحاجة، وقد نوّه القرآن به وبأجره وثوابه عند الله تنويهًا عظيمًا؛ إذ سمّاه ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾ وتعهّد عهدًا عظيمًا ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ أن يضاعف ثوابه مرارًا كثيرة، يقول في سورة البقرة: ٢٤٥ ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾.

بل لقد تعهّد لمن ينفق ماله في جهاد أعداء دينه وحربهم أن يضاعف لهم ما ينفقونه سبعمئة ضعف، ومثّل المنفق في هذا الجهاد بزارع زرع في الأرض حبّة فإذا هي تُنبت سبع سنابل عجيبة، في كلّ سنبلة مائة حبّة، كما جاء في سورة البقرة: ٢٦١، ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ وهو إنعام من الله مضاعف يلق به إنعام المؤمن، بل إحسان فوق كلّ إحسان.

وقد سمّى الله كلّ ما يقدّمه المؤمن في دنياه من عمل صالح حسنةً، أي نعمة وثوابًا يُثاب عليه في أخراه، كما قال في سورة النمل: ٨٩، ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾. بل لقد وعد بأن تُضاعف الحسنة عشرة أضعاف، كما قال في سورة الأنعام: ١٦٠، ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ ويقول في سورة يونس: ٢٦، ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، فلهم ثوابهم وهو ثواب مضاعف؛ إذ يجدون كلّ ما يشاءون ممّا تشتهيه أنفسهم وتلذّ أعينهم، ولدى الله فوق ذلك (زِيَادَةٌ) من النّعم لا يمكن حصرها ولا الإحاطة بها.

وهذا معناه أنّ كلّ ما يتصوّره المؤمن من أنواع الإحسان الإلهيّ والإنعام الربّانيّ الّذي وعده الله به في الذّكر الحكيم، وراءه في الآخرة أنواع لا تُحصى من نعيم الجنان والرّضوان. والآية توضّح تفضّل الله على أصحاب الجنّتين السّابقتين: جنّتي عدن، والنّعيم بأنّه إحسان يستحقّونه على ما قدّمت أيديهم من إحسان، وكأنّه جزاء عادل لأعمالهم، وهو فوق العدل، لأنّه زائد عليه إنعامًا عظيمًا خليقًا بكلّ شكر وثناء على ربّ العالمين. (١٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: وهل ينتظر أن يجازى من عمل عملًا صالحًا في الدّنيا بغير الإحسان الإلهيّ؟

وبالرّغم من أنّ بعض الرّوايات الإسلاميّة فسّرت (الْإِحْسَانِ) في هذه الآية؛ بالتّوحيد فقط، أو التّوحيد والمعرفة، أو الإسلام. إلّا أنّ الظّاهر أنّ كلّ واحد في هذه التّفاسير هو مصداق واضح لهذا المفهوم الواسع الّذي يشمل كلّ إحسان، في العقيدة والقول والعمل.

جاء في حديث للإمام الصّادق عليه السلام أنّه قال: «آية في كتاب الله مسجّلة. قلت: وما هي؟ قال: قول الله عزّوجلّ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ جرت في الكافر والمؤمن والبرّ والفاجر، من صُنع إليه معروف فعليه أن يكافئ به، وليس المكافأة أن تصنع كما صنع حتّى تُربي، فإن صنعت كما صنع كان له الفضل في الابتداء».

وبناءً على هذا، فالجزاء الإلهيّ في يوم القيامة يكون أكثر من عمل الإنسان في هذه الدّنيا، وذلك تماشيًا مع الاستدلال المذكور في هذا الحديث.

يقول الرّاغب في «المفردات»: الإحسان: شيء أعلى من العدل، لأنّ العدل هو أداء الإنسان لما في عاتقه وأخذ المتعلّق به. أمّا «الإحسان» فهو أداء الإنسان عملًا أكثر من وظيفته، ويأخذ أقلّ من حقّه.

ويتكرّر قوله سبحانه مرّة أخرى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، وذلك لأنّ جزاء الإحسان بالإحسان نعمة كبيرة من قبل الله تعالى؛ حيث يؤكّد سبحانه أنّ جزاءه مقابل أعمال عباده مناسب لكرمه ولطفه وليس لأعمالهم؛ وذلك في مجال الطّاعات وصالح الأعمال الّتي هي توفيقه ورزقه وبركاته.

ملاحظة جزاء الإحسان

إنّ الّذي قرأناه في الآية الكريمة ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ قانون عامّ في منطق القرآن الكريم؛ حيث يشمل الله سبحانه، كما يشمل الخلق وكافّة العباد، وإنّ المسلمين جميعًا يعلمون بعموميّة هذا القانون، وعليهم مقابلة كلّ خير بزيادة، كما ذكر الإمام الصّادق عليه السلام في حديثه؛ حيث يفترض أن يكون التّعويض أفضل من العمل المنجز المقدّم، وليس مساويًا له وإلّا فإنّ المبتدئ بالإحسان هو صاحب الفضل.

وحول أعمالنا في حضرة الباري عزّ وجلّ، فإنّ المسألة تأخذ بُعدًا آخر؛ حيث أحد الطّرفين هو الله سبحانه العظيم الكريم الّذي شملت رحمته وألطافه كلّ عالم الوجود، وإنّ نعمه وكرمه يليق بذاته، وليس على مستوى أعمال عباده، وبناءً على هذا فلا عجب أن نقرأ في تاريخ الأُمم بصورة متكرّرة أنّ أشخاصًا قد شملتهم العناية الإلهيّة الكبيرة بالرّغم من إنجازهم لأعمال صغيرة، وذلك لخلوص نيّاتهم، ومن ذلك القصّة التّالية:

[ثمّ نقل نحو قصّة ذي النّون مع المرأة الكافرة عند البُرُوسَويّ] (١٧: ٣٩٢)

فضل الله: فإذا أحسن العباد إلى ربّهم بطاعتهم إيّاه، فإنّ الله يجزيهم بالإحسان إحسانًا من خلال لطفه بهم وعطفه عليهم.

وقد أفاض علماء الكلام في الحديث عن الإحسان الإلهيّ لعباده المؤمنين المتّقين، أهو تفضّل أم استحقاق؟ ولكن هذا البحث غير دقيق، لأنّ الّذي يقول بالاستحقاق، يقصد به الاستحقاق من خلال تفضّل الله عليهم بوعده لهم بالمثوبة والإحسان. وقد جاء عن الإمام عليّ عليه السلام: «لو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه، لكان ذلك خالصًا لله سبحانه دون خلقه، لقدرته على عباده، ولعدله في كلّ ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنّه سبحانه جعل حقّه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثّواب تفضّلًا منه، وتوسّعًا بما هو من المزيد أهله»[1]. (٢١: ٣٢٠)

إِحْسَانًا

١ـ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... البقرة: ٨٣

راجع «و ل د ـ وَالِدَيْنِ»

(١) نهج البلاغة: خ ٢١٦.

٢ـ... ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾. النّساء: ٦٢

ابن عبّاس: (إلّا إحْسانًا) في الكلام، (وَتَوْفِيقًا) صوابًا. (٧٣)

مثله الكلبيّ. (الثّعلبيّ ٣: ٣٣٩)

الطّبريّ: وهذا خبر من الله تعالى ذكره عن هؤلاء المنافقين، أنّهم لا يردعهم عن النّفاق العِبَر والنّقم، وأنّهم إن تأتهم عقوبة من الله على تحاكمهم إلى الطّاغوت لم ينيبوا ولم يتوبوا، ولكنّهم يحلفون بالله كذبًا وجرأة على الله: ما أردنا باحتكامنا إليه إلّا الإحسان من بعضنا إلى بعض، والصّواب فيما احتكمنا فيه إليه. (٥: ١٥٦)

الزّجّاج: أي ما أردنا بمطالبتنا بدم صاحبنا إلّا إحسانًا وطلبًا لما يوافق الحقّ. (٢: ٦٩)

ابن كيسان: حقًّا وعدلًا، نظيرها ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾ التّوبة: ١٠٧. (الثّعلبيّ ٣: ٣٣٩)

الطّوسيّ: قيل: فيه قولان:

أحدهما: أي ما أردنا بالمطالبة بدم صاحبنا إلّا إحسانًا إلينا، وما وافق الحقّ في أمرنا.

الثّاني: ما أردنا بالعدول عنك في المحاكمة إلّا توفيقًا بين الخصوم، وإحسانًا بالتّقريب في الحكم دون الحمل على مُرّ الحقّ، كلّ ذلك كذب منهم وإفك. (٣: ٢٤١)

نحوه شُبّر. (٢: ٦١)

الواحديّ: إلّا توفيقًا بين الخصوم أي جمعًا وتأليفًا، وإحسانًا بالتّقريب في الحكم دون الحمل على مُرّ الحقّ، وكلّ ذلك كذب منهم. (٢: ٧٤)

الزّمخشريّ: (إلّا إحْسانًا) لا إساءة (وَتَوْفِيقًا) بين الخصمين، ولم نُرد مخالفة لك ولا تسخّطًا لحكمك، ففرّج عنّا بدعائك. وهذا وعيد لهم على فعلهم، وأنّهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم النّدم، ولا يُغني عنهم الاعتذار عند حلول بأس الله.

وقيل: جاء أولياء المنافق يطلبون بدمه وقد أهدره الله، فقالوا: ما أردنا بالتّحاكم إلى عمر[1] إلّا أن يُحسن إلى صاحبنا بحكومة العدل والتّوفيق بينه وبين خصمه، وما خطر ببالنا أنّه يحكم له بما حكم به. (١: ٥٣٦)

مثله النّسفيّ (١: ٢٣٣)، والخازن (١: ٤٦١)، ونحوه أبو السّعود (٢: ١٥٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٣٠)، والشّوكانيّ (١: ٦١٦)، والقاسميّ (٥: ١٣٥٦).

الفخر الرّازيّ: في تفسير الإحسان والتّوفيق وجوه:

الأوّل: معناه ما أردنا بالتّحاكم إلى غير الرّسول ﷺ إلّا الإحسان إلى خصومنا، واستدامة الاتّفاق والائتلاف فيما بيننا، وإنّما كان التّحاكم إلى غير الرّسول إحسانًا إلى الخصوم، لأنّهم لو كانوا عند الرّسول لما قدروا على رفع صوت عند تقرير كلامهم، ولما قدروا على التّمرّد من حكمه، فإذن كان التّحاكم إلى غير الرّسول إحسانًا إلى الخصوم.

الثّاني: أن يكون المعنى: ما أردنا بالتّحاكم إلى عمر إلّا أنّه يُحسن إلى صاحبنا بالحكم العدل، والتّوفيق بينه وبين خصمه، وما خطر ببالنا أنّه يحكم بما حكم به الرّسول.

---

(١) لاحظ قصّة نزول الآية في نفس الموضع.

الثّالث: أن يكون المعنى: ما أردنا بالتّحاكم إلى غيرك يا رسول الله إلّا أنّك لا تحكم إلّا بالحقّ المرّ وغيرك يدور على التّوسّط، ويأمر كلّ واحد من الخصمين بالإحسان إلى الآخر، وتقريب مراده من مراد صاحبه، حتّى يحصل بينهما الموافقة. (۱۰: ۱۵۸)

نحوه القرطبيّ (٥: ٢٦٤)، والنّيسابوريّ (٥: ٧٢)، وأبو حيّان (٣: ٢٨١).

البيضاويّ: ما أردنا بذلك إلّا الفصل لوجه الأحسن والتّوفيق بين الخصمين، ولم نُرد مخالفتك. (۱: ٢٢٧)

نحوه الشّربينيّ. (۱: ۳۱۲)

ابن كثير: ما أردنا بذهابنا إلى غيرك، وتحاكمنا إلى أعدائك إلّا الإحسان والتّوفيق، أي المداراة والمصانعة، لا اعتقادًا منّا صحّة تلك الحكومة، كما أخبرنا تعالى عنهم في قوله: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى... فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ المائدة: ٥٢. (٢: ٣٢٨)

الكاشانيّ: وهو التّخفيف عنك، (وَتَوْفِيقًا) بين الخصمين بالتّوسّط، ولم نُرد مخالفتك. (۱: ٤٣١)

نحوه الطّباطبائيّ (٤: ٤٠٤)، وعبد الكريم الخطيب (٣: ٨٢٤).

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: المعنيّ بالآية عبد الله بن أُبيّ، والمصيبة: ما أصابه وأصحابه من الذّلّ برجوعهم من غزوة بني المصطلق ـ وهي غزوة مريسيع ـ حين نزلت سورة المنافقين، فاضطرّوا إلى الخشوع والاعتذار، على ما سيذكر في محلّه إن شاء الله تعالى.

وقالوا: ما أردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين في تلك الغزوة إلّا الخير، أو مصيبة الموت، لمّا تضرّع إلى رسول الله ﷺ في الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه، ليتّقي به النّار. (٥: ٦٩)

رشيد رضا: (إِحْسَانًا) في المعاملة، (وَتَوْفِيقًا) بينهم وبين خصمهم بالصّلح، أو الجمع بين منفعة الخصمين. وقالوا: نحن نعلم أنّك لا تحكم إلّا بمرّ الحقّ، لا تراعي فيه أحدًا، فلم نرَ ضَرَرًا في استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم، والتّوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم. (٥: ٢٢٩)

نحوه المراغيّ. (٥: ٧٥)

عزّة دروزة: لم يُريدوا صدًّا عنه ولا جُحودًا، بما أنزل الله، وأنّ نيّتهم حسنة، وأنّ كلّ ما أرادوه هو التّوفيق في الخصومة، وحلّها بالمعروف والحُسنى. (٩: ١٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ مقصود المنافقين من «الإحسان» هل هو الإحسان إلى طرفي الدّعوى أو إلى النّبيّ ﷺ؟ يمكن أن يكون مرادهم كِلا الأمرين، فهم تذرّعوا بحُجج مضحكة لتحاكمهم إلى الطّاغوت والرّجوع إلى الأجانب، من جملتها أنّهم كانوا يقولون: إنّ التّحاكم إلى الرّسول ﷺ لا يناسب شأنه ولا يليق بمقامه، لأنّ الغالب أن يحصل شجار وصياح في محضر القُضاة ومن جانب المتداعين، وذلك أمر لا يناسب شأن النّبيّ ولا يليق بمكانته ومحضره.

هذا مضافًا إلى أنّ القضاء ينتهي دائمًا إلى الإضرار بأحد الطّرفين، ولذلك فهو يُثير حفيظته وعداوته ضدّ

القاضي والحاكم، وكأنّهم بأمثال هذه الحُجَج الواهية والأعذار الموهونة، كانوا يحاولون تبرئة أنفسهم وتبرير مواقفهم الباطلة، وادّعاء أنّ تحاكمهم إلى غير النّبيّ كان بهدف التّخفيف عن النّبيّ.

وربّما اعتذروا لذلك قائلين: إنّ هدفنا لم يكن مادّيًّا في الأساس بل كان التّوصّل إلى وفاق بين المتداعيين. (٣: ٢٦٧)

فضل الله: إنّنا لم نُرد من خلال ما فعلناه السّوء والشّرّ لمن حولنا أو للإسلام، بل أردنا الإحسان والتّوفيق، فتلك هي نوايانا الحقيقيّة، وتلك هي مقاصدنا في كلّ التّحرّكات الّتي قمنا بها. وربّما خُيّل إليهم أنّ الحيلة قد تنطلي على المجتمع المسلم الّذي يتمتّع أفراده بطيبة الإيمان وطهارته، فيحملهم على الخير إذا كان محتملًا للخير والشّرّ. (٧: ٣٣٩)

الوُجوه والنّظائر

الحسَن:

الحيريّ: باب الحسَن على ستّة أوجه:

أحدها: محتسبًا من قبله، كقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا...﴾ البقرة: ٢٤٥، ومثله في الحديد: ١١، وقوله: ﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ المائدة: ١٢، وقوله: ﴿وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ المزّمّل: ٢٠.

والثّاني: الصّدق، كقوله: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ طه: ٨٦.

والثّالث: الحلال، كقوله: ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ هود: ٨٨، وقوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ النّحل: ٦٧.

والرّابع: الجنّة، كقوله: ﴿أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا﴾ القصص: ٦١.

والخامس: الحقّ، كقوله: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ فاطر: ٨.

والسّادس: ضدّ القبيح، كقوله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠. (١٩٩)

الحسنة والسّيّئة:

مُقاتِل: تفسير «الحسنة والسّيّئة» على خمسة وجوه:

فوجه منها: الحسنة: يعني النّصر والغنيمة، والسّيّئة: يعني القتل والهزيمة، فذلك قوله في آل عمران: ١٢٠، ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ يعني النّصر والغنيمة يوم بدر، تسوءهم، ﴿وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يعني القتل والهزيمة يوم أُحد ﴿يَفْرَحُوا بِهَا﴾.

نظيرها في النّساء: ٧٨، ٧٩، حيث يقول: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ يعني النّصر والغنيمة، ﴿يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يعني القتل والهزيمة يوم أُحد، كقوله أيضًا في براءة التّوبة: ٥٠: ﴿إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ﴾ يعني النّصر والغنيمة (تَسُؤْهُمْ) ﴿وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ﴾ يعني القتل والهزيمة.

والوجه الثّاني: الحسنة والسّيّئة، يعني: التّوحيد والشّرك، فذلك قوله في النّمل: ٨٩، ٩٠ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ يعني التّوحيد ﴿فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ يقول منها

خير. ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ يعني الشرك ﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾.

ونظيرها في القصص: ٨٤، وأيضًا في الأنعام: ١٦٠.

والوجه الثالث: الحسنة يعني: كثرة المطر والخصب، والسيّئة يعني: قحط المطر وقلّة النبات والخير، وذلك قوله في الأعراف: ١٣١، ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾ يعني كثرة المطر والخصب والخير، ﴿قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يعني قحط المطر وقلّة الخير، ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾ الأعراف: ١٣١.

نظيرها فيها: ٩٥، حيث يقول: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ﴾ مكان قحط المطر وقلّة الخير والخصب (الْحَسَنَةَ). وقال: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨، يعني كثرة المطر والخصب، (وَالسَّيِّئَاتِ) قلّة المطر. وقال في سورة الروم: ٣٦، ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يعني قحط المطر ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾.

والوجه الرّابع: السّيّئة يعني العذاب في الدّنيا والحسنة يعني العاقبة، فذلك قوله في الرّعد: ٦، ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ يعني في الدّنيا ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ يعني قبل العاقبة.

والوجه الخامس: الحسنة يعني: العفو وقول المعروف، والسّيّئة: قول القبيح والأذى، فذلك قوله في القصص: ٥٤: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾، يعني يدفعون بالقول المعروف والعفو قول الشّين والأذى، كقوله في حم السّجدة: ٣٤: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ﴾ يعني العفو والصّفح، ﴿وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ يعني الشّرّ من القول والأذى.

نظيرها في المؤمنين: ٩٦، ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ يعني (ادْفَعْ) بالعفو والصّفح، قول الشّين والأذى، نظيرها في الرّعد: ٢٢. (١٠٨)

مثله هارون الأعور (٤٧)، ونحوه الدّامغانيّ (٢٤٥).

الحيريّ: باب الحسنة على اثني عشر وجهًا:

أحدها: الفتح والغنيمة، كقوله: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ آل عمران: ١٢٠. نظيرها في التّوبة: ٥٠.

والثّاني: التّوحيد، كقوله في الأنعام: ١٦٠، والنّمل: ٨٩، والقصص: ٨٤: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾، ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ في السّورتين[1].

والثّالث: المطر والخصب، كقوله: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ الأعراف: ٩٥، وقوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨.

والرّابع: العلم والعبادة، كقوله: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ﴾ الأعراف: ١٥٦.

والخامس: الصّلاة، كقوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود: ١١٤.

والسّادس: العافية، كقوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ الرّعد: ٦، وقوله: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ النّمل: ٤٦.

والسّابع: القول اللّيّن، كقوله: ﴿بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ النّحل: ١٢٥. والثّامن: الكلام الحسن، كقوله: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ الرّعد: ٢٢، وقوله: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ فصّلت: ٣٤.

(١) يشير إلى سورتي النّمل والقصص.

والتاسع: الثناء، كقوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ النّحل: ١٢٢.

والعاشر: الطّاعة، كقوله: ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ الشّورى: ٢٣.

والحادي عشر: المرأة الصّالحة، كقوله: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١.

والثاني عشر: الحور العين، كقوله: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١ قال ابن عبّاس: في الدّنيا شهادة أن لا إله إلّا الله، وفي الآخرة الجنّة، وقال سهل بن عبد الله: في الدّنيا السّنّة والجماعة، وفي الآخرة النّعيم والجنّة، ويقال: في الدّنيا التّوفيق، وفي الآخرة القبول، ويقال: في الدّنيا السّنّة والجماعة، وفي الآخرة الشّفاعة، ويقال: في الدّنيا العافية، وفي الآخرة الرّحمة، ويقال: في الدّنيا الزّوجة، وفي الآخرة المغفرة. (٢٠٠)

حُسْنًا:

هارون الأعور: تفسير «حُسْنًا» على خمسة وجوه:

فوجه منها: حُسْنًا، يعني: حقًّا، فذلك قوله عزّ وجلّ في البقرة: ٨٣: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ يعني حقًّا.

قال أبو الحسن: نزلت هذه الآية في أهل الملل ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ يعني خيرًا، لا تسبّوهم ولا تؤذوهم، فإنّهم ذمّة الله ورسوله.

قال: بلغنا عن الحسن [البصريّ] أنّه قال في هذه الآية: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ قال: أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر من الحُسن، ثمّ عاد إلى الحديث: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي حقًّا في أمر محمّد ﷺ، أنّه نبيّ. وقوله في طه: ٨٦ ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ يعني حقًّا.

الوجه الثّاني: حَسَنًا، يعني محتسبًا، فذلك قوله في البقرة: ٢٤٥: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾.

الوجه الثّالث: الحُسنى يعني: الجنّة، وذلك قوله في سورة القصص: ٦١: ﴿أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا﴾ هي الجنّة، ﴿فَهُوَ لَاقِيهِ﴾ داخل الجنّة، وقال في الكهف: ٢: ﴿أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ عند الله الجنّة. وقال في يونس: ٢٦ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾ الجنّة.

والوجه الرّابع: حُسْنًا، يعني: العفو، وذلك قوله في سورة الكهف: ٨٦ ﴿وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ يعني: العفو.

والوجه الخامس: حُسْنًا، يعني بِرًّا، وذلك قوله في الأحقاف: ١٥: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾ يعني بِرًّا. ومثلها في الإسراء: ٢٣، قال: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ يعني بِرًّا. (٦٠)

نحوه الدّامغانيّ. (٢٤٩)

الحيريّ: باب «حُسْنًا» على أربعة أوجه:

أحدها: الحقّ، كقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣

والثّاني: ضدّ القبح، كقوله: ﴿... وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥، ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ الرّعد: ٢٩.

والثّالث: الدّرجات، كقوله: ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ الشّورى: ٢٣.

والرّابع: التّوبة، كقوله: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ

حُسْنًا﴾ النمل: ١١. (١٩٨)

الحُسنَى:

مُقاتِل: تفسير «الحُسنى» على ثلاثة وجوه:

فوجه منها: (الْحُسْنَى) يعني: الجنّة، فذلك قوله في يونس: ٢٦: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ يعني الّذين وحّدوا، لهم الحسنى، يعني: الجنّة ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ يعني: النّظر إلى وجه الله، نظيرها في النّجم: ٣١، حيث يقول: ﴿وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ يعني: بالجنّة، وكقوله في الرّحمن: ٦٠: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ يقول: هل جزاء أهل التّوحيد إلّا الجنّة.

والوجه الثّاني: (الْحُسْنَى) أي البنون، فذلك قوله تعالى في النّحل: ٦٢: ﴿أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى﴾ أي البنون.

والوجه الثّالث: (الْحُسْنَى) يعني الخير، فذلك قوله تعالى في التّوبة: ١٠٧: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾ يقول: ما أردنا ببناء المسجد إلّا الخير، ونظيرها في النّساء: ٦٢ ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ يعني الخير. (١١١)

مثله هارون الأعور (٤٩)، والدّامغانيّ (٢٤٨)، ونحوه الحيريّ (١٩٨)، إلّا أنّه قال: (الحقّ) مكان (الخير).

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحُسْن: ضدّ القُبْح ونقيضه، والجمع: محاسن. يقال: حسُن وحسَن يَحْسُن حُسْنًا، فهو حاسِن وحسَن، وهي حسَنة وحسْناء، والجمع: حِسان. ورجل حسَن بَسَنٌ: إتباع له.

والحُسْنى: «فُعْلى» مصدر بمنزلة الحُسْن، والجمع: حُسْنَيات وحُسَن، وهي مؤنّث الأحسن أيضًا.

والأحسن: اسم تفضيل، والجمع: أحاسن، وأحاسن القوم: حِسانهم.

والحُسّان: أحسن من الحسَن، والجمع: حُسّانون، وامرأة حُسّانة، والجمع: حُسّانات.

والحُسان: الحسَن والحُسّان. يقال: رجل حُسان.

والتّحسين: اسم بُني على «تفعيل»، وجُمع على تحاسين. وحسّنتُ الشّيء تحسينًا: زيّنته، ووجهٌ مُحَسَّنٌ: حسَنٌ.

والإحسان: ضدّ الإساءة. يقال: أحسَنتُ إليه وبه، فأنا مُحسِن ومِحْسانٌ، وأحسِنْ يا هذا، فإنّك مِحْسان، أي لا تزال مُحسِنًا، وهو يُحسِن الشّيء: يعمله، وأحسَن به الظّنّ: نقيض أساءه، وطعامٌ مَحسَنةٌ للجسم: يَحْسُنُ به.

والمَحاسن في الأعمال: ضدّ المساوئ، وهي المواضع الحسَنة من البدن أيضًا. يقال: فلانة كثيرة المَحاسن.

والاستحسان: عدّ الشّيء حسَنًا. يقال: هو يستحسن الشّيء، وفي الاصطلاح: ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للنّاس.

وحُسَيناؤه وحُسَيناه أن يفعل كذا: جهده وغايته.

٢ـ والحسَن في الحديث: ما عُرف مخرَجه واشتهر رجاله، إذ ينبغي أن يكون راويه مشهورًا بالصّدق والأمانة. وهو أدنى مرتبة من الحديث الصّحيح، لقصور راويه عن الحفظ والوثوق.

ومن الحديث الحسَن، حديث الحسَن المرويّ عن أحمد بن عمران البغداديّ؛ قال: حدّثنا أبو الحسن، قال:

حدّثنا أبو الحسن، قال: حدّثنا أبو الحسن، قال: حدّثنا الحسن، عن الحسن، عن الحسن: «إنّ أحسن الحسن الخُلق الحسن» الخصال للشيخ الصدوق (١: ٢٩)

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من المجرّد فعلًا ماضيًا ٣مرّات، وتفضيلًا ٣٦مرّة، ووصفًا مفردًا وجمعًا ٤٩مرّة، ومصدرًا ١٢مرّة، واسم مصدر ١٨مرّة، ومن باب الإفعال ماضيًا ٧مرّات، ومضارعًا وأمرًا كلّ منهما مرّتين، واسم فاعل ٣٩مرّة، ومصدرًا ١٢مرّة، في ١٧٧آية:

١: إيتاء الحسنة في الدّنيا والآخرة

١ـ ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ النّحل: ٤١

٢ـ ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ النّحل: ١٢٢

٣ـ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ البقرة: ٢٠١

٤ـ ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ...﴾ الأعراف: ١٥٦

٥ـ ﴿...ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل عمران: ١٤

٦ـ ﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٤٨

٧ـ ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ النّساء: ٦٩

٨ـ ﴿... مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ الكهف: ٣١

٩ـ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ الفرقان: ٧٦

١٠ـ ﴿...وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥

١١ـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ الرّعد: ٢٩

١٢ـ ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٢٥

١٣ـ ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٤٠

١٤ـ ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٤٩

٢: حُسن القول

١٥ـ ﴿... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة: ٨٣

٣: حُسن العمل

١٦ـ ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ الشّورى: ٢٣

١٧ـ ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ الكهف: ٨٦

١٨ـ ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النّمل: ١١

١٩ـ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ...﴾ العنكبوت: ٨

٢٠ـ ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ

يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ...﴾ فاطر: ٨

٤: حُسن النّساء

٢١- ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ...﴾ الأحزاب: ٥٢

٥: حُسن القبول

٢٢- ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا...﴾ آل عمران: ٣٧

٦: القرض الحسن

٢٣- ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ...﴾ البقرة: ٢٤٥

٢٤- ﴿... وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ المائدة: ١٢

٢٥- ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ الحديد: ١١

٢٦- ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ﴾ الحديد: ١٨

٢٧- ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ...﴾ التغابن: ١٧

٢٨- ﴿... وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا...﴾ المزّمّل: ٢٠

٧: بلاءً حسنًا

٢٩- ﴿... وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ...﴾ الأنفال: ١٧

٨: متاعًا حسنًا

٣٠- ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا...﴾ هود: ٣

٩: رزقًا حسنًا

٣١- ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا...﴾ هود: ٨٨

٣٢- ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا...﴾ النحل: ٦٧

٣٣- ﴿وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا﴾ النحل: ٧٥

٣٤- ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا...﴾ الحجّ: ٥٨

١٠: أجرًا حسنًا

٣٥- ﴿... وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ الكهف: ٢

٣٦- ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ الفتح: ١٦

١١: وعدًا حسنًا

٣٧- ﴿... قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا...﴾ طٰه: ٨٦

٣٨- ﴿أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا...﴾ القصص: ٦١

١٢: الحسنة وجزاؤها

٣٩- ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا...﴾ النّساء: ٤٠

٤٠- ﴿... لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ النحل: ٣٠

٤١- ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ﴾ الزمر: ١٠

١٣: الأعمال الحسنة والسّيّئة ودفع السّيّئة بالحسنة ومضاعفتها

٤٢ـ ﴿وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ فصّلت: ٣٤

٤٣ـ ﴿ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩٦

٤٤ـ ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ القصص: ٥٤

٤٥ـ ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٢

٤٦ـ ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ الأنعام: ١٦٠

٤٧ـ ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ۞ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ النّمل: ٨٩ و ٩٠

٤٨ـ ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ القصص: ٨٤

٤٩ـ ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠

٥٠ـ ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ...﴾ هود: ١١٤

١٤: الشّفاعة الحسنة والسّيّئة

٥١ـ ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا...﴾ النّساء: ٨٥

١٥ و ١٦: الموعظة الحسنة والجدال بالأحسن

٥٢ـ ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ...﴾ النّحل: ١٢٥

١٧: أُسوة حسنة

٥٣ـ ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾ الأحزاب: ٢١

٥٤ـ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ...﴾ الممتحنة: ٤

٥٥ـ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ...﴾ الممتحنة: ٦

١٨: الحسنة والسّيّئة، أي الخيرات والشّرور

٥٦ـ ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا...﴾ آل عمران: ١٢٠

٥٧ـ ﴿... وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ النّساء: ٧٨

٥٨ـ ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ...﴾ النّساء: ٧٩

٥٩ـ ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ...﴾ الأعراف: ١٣١

٦٠ـ ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ...﴾ التّوبة: ٥٠

٦١ـ ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ...﴾ الرّعد: ٦

٦٢ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ

الحسَنَةِ...﴾ النمل: ٤٦

٦٣ـ ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا...﴾ الأعراف: ٩٥

٦٤ـ ﴿... وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨

١٩: الأسماء الحسنى

٦٥ـ ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...﴾
الأعراف: ١٨٠

٦٦ـ ﴿...أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ...﴾
الإسراء: ١١٠

٦٧ـ ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾
طه: ٨

٦٨ـ ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ...﴾ الحشر: ٢٤

٢٠: الجزاء والأعمال الحسنى

٦٩ـ ﴿... وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ...﴾ النساء: ٩٥

٧٠ـ ﴿... وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا...﴾ الأعراف: ١٣٧

٧١ـ ﴿...وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ التوبة: ١٠٧

٧٢ـ ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ...﴾
الرعد: ١٨

٧٣ـ ﴿...وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ﴾ النحل: ٦٢

٧٤ـ ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ...﴾ الكهف: ٨٨

٧٥ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠١

٧٦ـ ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ فصّلت: ٥٠

٧٧ـ ﴿...وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ...﴾ الحديد: ١٠

٧٨ـ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ الّيل: ٥ ـ ٧

٧٩ـ ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ الّيل: ٨ ـ ١٠

٢١: الحُسْنَيَيْن

٨٠ـ ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ...﴾
التوبة: ٥٢

٢٢: حِسان

٨١ـ ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠

٨٢ـ ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ الرّحمن: ٧٦

٢٣: أحسَن: تفضيلًا

أ ـ فعل الله:

٨٣ـ ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ البقرة: ١٣٨

٨٤ـ ﴿... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤

٨٥ـ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾
الصّافات: ١٢٥

٨٦ـ ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾
التّين: ٤

ب ـ فعل الناس :

٨٧ـ ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء : ٥٩

٨٨ـ ﴿... وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ الإسراء : ٣٥

٨٩ـ ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ النساء : ٨٦

٩٠ـ ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ الإسراء : ٥٣

٩١ـ ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ...﴾ النساء : ١٢٥

٩٢ـ ﴿... وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ المائدة : ٥٠

٩٣ـ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ الأنعام : ١٥٢، الإسراء : ٣٤

٩٤ـ ﴿... لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾ هود : ٧

٩٥ـ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الكهف : ٧

٩٦ـ ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾ الملك : ٢

٩٧ـ ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ...﴾ يوسف : ٣

٩٨ـ ﴿... لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ التوبة : ١٢١

٩٩ـ ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل : ٩٦

١٠٠ـ ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ...﴾ النور : ٣٨

١٠١ـ ﴿... وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الزمر : ٣٥

١٠٢ـ ﴿... وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل : ٩٧

١٠٣ـ ﴿... وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ العنكبوت : ٧

١٠٤ـ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا...﴾ الأحقاف : ١٦

١٠٥ـ ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ العنكبوت : ٤٦

١٠٦ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ مريم : ٧٣

١٠٧ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا﴾ مريم : ٧٤

١٠٨ـ ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ الفرقان : ٢٤

١٠٩ـ ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان : ٣٣

١١٠ـ ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ...﴾ الزمر : ٢٣

١١١ـ ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم...﴾ الزمر : ٥٥

١١٢ـ ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...﴾ الزمر: ١٨

١١٣ـ ﴿... فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ الأعراف: ١٤٥

١١٤ـ ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا...﴾ فصّلت: ٣٣

٢٣: ما أحسن الله فعله

١١٥ـ ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ السّجدة: ٧

١١٦ـ ﴿... وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ...﴾ المؤمن: ٦٤

١١٧ـ ﴿... وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ التّغابن: ٣

١١٨ـ ﴿... قَدْ أَحْسَنَ اللهُ لَهُ رِزْقًا﴾ الطّلاق: ١١

٢٤: ما أحسن النّاس فعله

١١٩ـ ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ...﴾ الأنعام: ١٥٤

١٢٠ـ ﴿... قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ يوسف: ٢٣

١٢١ـ ﴿... قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ...﴾

يوسف: ١٠٠

١٢٢ـ ﴿... وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ...﴾ القصص: ٧٧

١٢٣ـ ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾

الكهف: ٣٠

١٢٤ـ ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا...﴾ الإسراء: ٧

١٢٥ـ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

آل عمران: ١٧٢

١٢٦ـ ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ٩٣

١٢٧ـ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ...﴾

يونس: ٢٦

١٢٨ـ ﴿... وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾

النّجم: ٣١

١٢٩ـ ﴿وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ النّساء: ١٢٨

١٣٠ـ ﴿... وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

البقرة: ١٩٥

١٣١ـ ﴿... وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾

الكهف: ١٠٤

٢٥: الإحسان

١٣٢ـ ﴿... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ...﴾ البقرة: ١٧٨

١٣٣ـ ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾ البقرة: ٢٢٩

١٣٤ـ ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ...﴾ التّوبة: ١٠٠

١٣٥ـ ﴿... لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ البقرة: ٨٣

١٣٦ـ ﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ النساء: ٣٦

١٣٧ـ ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الأنعام: ١٥١

١٣٨ـ ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الإسراء: ٢٣

١٣٩ـ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا...﴾ الأحقاف: ١٥

١٤٠ـ ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى...﴾ النحل: ٩٠

١٤١ـ ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرحمن: ٦٠

١٤٢ـ ﴿... ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ النساء: ٦٢

٢٦: المحسن والمحسنين والمحسنات

١٤٣ـ ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ...﴾ البقرة: ١١٢

١٤٤ـ ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى...﴾ لقمان: ٢٢

١٤٥ـ ﴿... وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ الصافات: ١١٣

١٤٦ـ ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل: ١٢٨

١٤٧ـ ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ٥٨

١٤٨ـ ﴿... وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ٢٣٦

١٤٩ـ ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٤

١٥٠ـ ﴿...فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ١٣

١٥١ـ ﴿...خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ٨٥

١٥٢ـ ﴿...وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الأنعام: ٨٤

١٥٣ـ ﴿...إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ التوبة: ١٢٠

١٥٤ـ ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ هود: ١١٥

١٥٥ـ ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٢٢

١٥٦ـ ﴿...نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٥٦

١٥٧ـ ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٩٠

١٥٨ـ ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ القصص: ١٤

١٥٩ـ ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الصافات: ١٠٥

١٦٠ـ ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ۞ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الصافات: ٧٩، ٨٠

١٦١ـ ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ * إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الصّافّات: ١٠٩، ١١٠

١٦٢ـ ﴿سَلَامٌ عَلَى مُوسَىٰ وَهَارُونَ * إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الصّافّات: ١٢٠، ١٢١

١٦٣ـ ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ * إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الصّافّات: ١٣٠، ١٣١

١٦٤ـ ﴿...أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ الزّمر: ٣٣، ٣٤

١٦٥ـ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ المرسلات: ٤٣، ٤٤

١٦٦ـ ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦

١٦٧ـ ﴿...وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ١٦١

١٦٨ـ ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ٩١

١٦٩ـ ﴿...نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٣٦

١٧٠ـ ﴿إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٧٨

١٧١ـ ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ الحجّ: ٣٧

١٧٢ـ ﴿...لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ الأحقاف: ١٢

١٧٣ـ ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الزّمر: ٥٨

١٧٤ـ ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٨، ٦٩

١٧٥ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ﴾ لقمان: ٢، ٣

١٧٦ـ ﴿آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ الذّاريات: ١٦

١٧٧ـ ﴿...فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٩

ويلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت بمفهوم واحد ومصاديق عديدة، نذكرها حسب ما رتّبنا الآيات:

الأوّل: جزاء الأعمال في الدّنيا والآخرة، وقد ذُكرا معًا في (١ ـ ٦) وخصوصًا جزاء الآخرة في الباقي إلى (١٤) بألفاظ، في كلّ من الدّنيا والآخرة:

١ـ الحسنة في الدّنيا والآخرة (١ ـ ٦).

٢ـ متاع الحيوة الدّنيا (٥).

٣ـ ثواب الدّنيا (٤).

٤ـ أجر الآخرة (١).

٥ـ وإنّه في الآخرة لمن الصّالحين (٢).

٦ـ حسن ثواب الآخرة (٩).

٧ـ حسن الثّواب (١٠).

٨ـ حسن المآب (٥ و١٤).

٩ـ طوبى لهم وحسن مآب (١١).

١٠ـ لهم الزّلفى وحسن مآب (١٢ و١٣).

١١ـ نعم الثّواب وحسنت مرتفقًا (٨).

١٢ـ حسنت مستقرًّا ومقامًا (٩).

الثّاني: حُسن القول (١٥)

الثّالث: حسن العمل بألفاظ:

١ـ اقتراف الحسنة وجزاؤها (١٦).

٢ـ اتّخاذ الحسن (١٧).

٣ـ تبديل السّوء بالحسن (١٨).

٤ـ التّوصية بالوالدين حُسْنًا (١٩).

٥ـ من زُيّن سوء عمله فرآه حَسَنًا (٢٠).

الرّابع: الإعجاب بحُسن النّساء (٢١).

الخامس: حُسن القبول وحُسن الإنبات (٢٢).

السّادس: القرض الحسن (٢٣ ـ ٢٨).

السّابع: البلاء الحسن (٢٩).

الثّامن: المتاع الحسن (٣٠).

التّاسع: الرّزق الحسن في الدّنيا (٣١ ـ ٣٣)، أو في الآخرة (٣٤).

العاشر: الأجر الحسن (٣٥ و٣٦).

الحادي عشر: الوعد الحسن (٣٧ و٣٨).

الثّاني عشر: فعل الحسنة وجزاؤها بأطوار:

١ـ مضاعفة الحسنة (٣٩).

٢ـ له عشر أمثالها (٤٦).

٣ـ له خيرٌ منها (٤٧ و٤٨).

٤ـ له حسنةٌ في الدّنيا (٤٠ و٤١).

٥ـ زيادة الحسنة (١٦ و١٠٠ و١٢٧).

الثّالث عشر: الشّفاعة الحسنة (٥١).

الرّابع عشر: الموعظة الحسنة والجدال بالأحسن (٥٢).

الخامس عشر: أُسوة حسنة (٥٣ ـ ٥٥).

السّادس عشر: مقابلة الأعمال الحسنة والسّيّئة بأطوار:

١ـ عدم استواء الحسنة والسّيّئة (٤٢).

٢ـ درء السّيّئة ورفعها بالحسنة (٤٢ ـ ٤٥).

٣ـ تبديل السّيّئات حسنات (٤٩).

٤ـ الحسنات يُذهبن السّيّئات (٥٠).

السّابع عشر: مقابلة الحسنة والسّيّئة بمعنى الخيرات والشّرور للمؤمنين والكافرين والمنافقين:

١ـ موضع المنافقين قبال الحسنة والسّيّئة للمؤمنين، وللنّبيّ ﷺ (٥٧ و٦٠).

٢ـ موضعهم قبال الحسنة والسّيّئة لهم (٥٨).

٣ـ الحسنة من الله والسّيّئة من النّاس (٥٨).

٤ـ استعجال الكفّار السّيّئة قبل الحسنة (٦١ و٦٢).

٥ـ تبديل الله للكافرين الحسنة مكان السّيّئة (٦٣).

٦ـ بلاء الكفّار بالحسنات والسّيّئات (٦٤).

وفي آيات الحسنة والسّيّئة مجتمعتين بُحُوثٌ:

١ـ مجموعها ١٩ آية: ١٠ آيات في الأعمال (٤٢ ـ ٥١) منها آيتان جاءتا جمعًا، و٩ آيات في الخير والشّرّ (٥٦ ـ ٦٤) منها آية واحدة جاءت جمعًا (٦٤)، والباقي مفردًا.

٢ـ تسع من آيات الأعمال تتحدّث عن مطلق الأعمال الحسنة والسّيّئة، وواحدة عن خصوص الشّفاعة الحسنة والسّيّئة، كما أنّ إحدى آيتي الجمع منها تتحدّث عن تبديل الله السّيّئات حسنات، والأُخرى عن إذهاب الحسنات السّيّئات ومآلهما إلى معنى واحد. لاحظ ب د ل: «يبدّل»، و ذ هـ ب: «يذهبن».

٣ـ واحدة منها (٤٢) تنفي أن تستوي الحسنة والسّيّئة، وهذه مع ثلاث بعدها (٤٢ ـ ٤٥) تتحدّث عن دفع السّيّئة ودرءها بالحسنة، مع تفاوت بين الدّفع والدّرء، ففي آيتين (٤٢ و٤٣) يأمر بدفع السّيّئة بالّتي هي أحسن، مع فرق بينهما أيضًا، حيث لم يذكر السّيّئة بعد الدّفع اعتمادًا على ما قبلها في (٤٢) فجاء ﴿لَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِى هِىَ اَحْسَنُ﴾ وذكرت في (٤٣) ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِى هِىَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾.

وفي آيتين بعدها (٤٤ و٤٥) جاء توصيف الصّالحين من أهل الكتاب والمؤمنين بأنّهم يدرؤون بالحسنة السّيّئة وليس فيهما أمر. لاحظ د ف ع، ود ر أ.

٤ـ وجاءت في ثلاث بعدها (٤٦ ـ ٤٨) مضاعفة جزاء الحسنات، دون السّيّئات، باختلاف في سياقها، فقد نصّ في (٤٦) على أنّ الحسنة تجزى بعشر أمثالها، والسّيّئة بمثلها تأكيدًا أي نفي الظّلم على من جاء بها.

ونصّ في (٤٧ و٤٨) على أنّ من جاء بالحسنة فله خير منها من دون تقدير، كما جاء في آيات مضاعفة الحسنات، وفي بعضها أضعافًا كثيرة بلا تحديد، وجاءت في خصوص الإنفاق مضاعفة جزاءه إلى سبعمئة وأكثر: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦١.

وأمّا في جزاء الّذين أُوتوا بالسّيّئة فقد أكّد في الآيتين أنّهم لا يُجزون إلّا ما كانوا يعملون نفيًا للظّلم بهم. والكلام في الجزاء طويل. لاحظ: ج ز ي: «الجزاء»، و ض ع ف: «مضاعفة».

٥ـ جاء في آية الشّفاعة (٥١) التّقابل بين مَن يشفع شفاعة حسنة، ومَن يشفع شفاعة سيّئة. فقال في الحسنة: ﴿يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا﴾، وفي السّيّئة: ﴿يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا﴾. لاحظ: ش ف ع، و ن ص ب، و ك ف ل.

٦ـ هذه الآيات كلّها مكّيّة، وسياقها مدح للمؤمنين، سوى واحدة (٥١) ـ وهي آية الشّفاعة ـ فدنيّة، أوّلها مدح لمن يشفع شفاعة حسنة، وآخرها ذمّ لمن يشفع شفاعة سيّئة، وتجعل للفريقين سهمًا في شفاعتهما مع تفاوت سبق. لاحظ «ش ف ع».

٧ـ هذه كلّها في آيات الأعمال، وأمّا آيات الخير والشّرّ ـ وتقلّ عن تلك بواحدة ـ فسياقها ذمّ ـ عكس آيات الأعمال ـ وموردها الكفّار أو المنافقين، أو آل فرعون أو اليهود، حسب ما قبلها. فلاحظ، وأربع منها مدنيّة (٥٦ ـ ٥٨ و ٦٠) والباقي مكّيّة.

٨ـ ومن بينها آية واحدة (٥٨) وقعت محلّ البحث من جهات، وهي من تتمّة ما قبلها، وتمامها ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِى بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا * مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَاَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفٰى بِاللهِ شَهِيدًا﴾ النّساء: ٧٨ و٧٩.

وإحدى تلك الجهات: أنّ القائلين بأنّ الحسنة من عند الله والسّيّئة من عندك مردّدون بين اليهود والمنافقين أو الفريقين معًا.

فكان اليهود يقولون ذلك للنّبيّ كما كانوا يقولونه لموسى في (٥٩): ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾، أم هم المنافقون مثل عبد الله بن أُبيّ، أم كلا الفريقين كانوا يقولونه للنّبيّ ﷺ.

وثانيها: ما هو المراد بالحسنة والسّيّئة أهما الخصب وعدمه في الثّمرات، أو المراد بالحسنة: النّصر في بدر، وبالسّيّئة: النّكث في أُحد، أو المراد بهما: هو الطّاعة والمعصية، فتندرج هذه في آيات الأعمال، وتخرج من آيات الخير والشّرّ؟

ثالثها: إذا أُريد بهما الخير والشّرّ فكيف الجمع بين ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ (٥٧) وبين ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (٥٨) لاحظ النّصوص في الإجابة على هذه الأسئلة ولا سيّما نصّ الطّبْرِسيّ.

الثّامن عشر: الأسماء الحسنى (٦٥ ـ ٦٨).

التّاسع عشر: جزاء الأعمال الحسنى (٦٩ ـ ٧٩).

العشرون: الحُسنيين (٨٠) وفي هذه الثّلاث بُحوثٌ:

١ـ (الحسنى) في (الأسماء الحسنى): تفضيل وهي مؤنّث «أحسن» مثل «أفضل فُضلى» فمعنى الآيات الأربع أنّ لله أحسن الأسماء، وأنّ أسماءه كلّها أحسن الأسماء. قال ابن منظور (١٣: ١١٦) في ﴿وَلِلهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾: «الحسنى تأنيث الأحسن يقال: الاسم الأحسن والأسماء الحسنى... ومثله ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَىٰ﴾ طه: ٢٣، ولأنّ الجماعة مؤنّثة...».

٢ـ وأمّا في باقي الآيات فـ(الحسنى) ـ كما يأتي ـ مصدر أو اسم مصدر. قال ابن منظور (١٣: ١١٥) في ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ (٧٨)، و ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (١٢٧): «والحسنى: ضدّ السّوأى... ومنه البؤس والبؤسى والنّعم والنّعمى...».

٣ـ ومنها «الحُسنيين» تثنية الحسنى، والمراد بهما النّصر والشّهادة، وهما أُمنيّة المجاهدين في جهادهم.

٤ـ الحسنى في الآيات (٦٨ ـ ٧٨) جاءت مصدرًا قام مكان الوصف، وهي إمّا عمل، وإمّا جزاء أو وعد بالجزاء:

فالعمل في ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ﴾ (٧١)، نقلًا عن المنافقين الّذين بنوا مسجدًا ضرارًا، حيث حلفوا أنّهم لم يُريدوا بعملهم هذا إلّا الحسنى. قال الطّبْرِسيّ (٣: ٧٣): «معناه أنّ هؤلاء يحلفون كاذبين ما أردنا ببناء هذا المسجد إلّا الفعلة الحسنى من التّوسعة على أهل الضّعف والعلّة من المسلمين».

والوعد في آيات:

١ـ ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ﴾ (٧٠) أي أنجز وعده بالحسنى. قال الطّبْرِسيّ (٢: ٤٧٠): «معناه صحّ كلام ربّك بإنجاز الوعد بإهلاك عدوّ بني إسرائيل وباستخلافهم في الأرض... وقيل: إنّ الكلمة الحسنى قوله سبحانه: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٥.

٢ـ ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ﴾ (٧٢)، قال الطّبْرِسيّ (٣: ٢٨٧): «والمراد به للّذين أجابوا دعوة الله وآمنوا به وأطاعوه الحسنى، وهي الجنّة» فالحسنى فيها إمّا وعد بالجنّة أو هي نفسها جزاء.

٣ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ (٧٥)، قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٦٤): «أي الموعدة بالجنّة. وقيل: الحسنى: السّعادة عن ابن زَيد، وكأنّه يذهب إلى (الكلمة) بأنّه سيسعد أو إلى العِدة لهم على طاعتهم فأنّث الحسنى».

٤ـ ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾، ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ (٧٨ و ٧٩)، قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٥٠٢): «معناه صدّق بالعِدة الحسنى... وكذّب بالجنّة أو الثّواب والوعد...».

وأمّا الجزاء ففي آيات أيضًا:

١ـ ﴿فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ﴾ (٧٤). ٢ـ ﴿إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ (٧٦). ٣ـ ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ (٧٧). ٤ـ ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ﴾ (٧٣).

قال الطَّبْرِسيّ: «إنّ لهم الحسنى: وهي البنون عن مجاهد. وقيل: معناه تصفون أنّ لهم ـ مع قبيح قولهم ـ من الله الجزاء الحسن، والمثوبة الحسنى وهي الجنّة...».

الحادي والعشرون: «حِسان» جاء في آيتين: ﴿خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾، و﴿عَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ (٨١ و٨٢) وهي جمع «حسَن وحَسناء» أي للمذكّر والمؤنّث معًا.

ففي الأُولى هي وصف ﴿خَيْرَاتٌ﴾، قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٢١١): «أي نساء خيرات الأخلاق حسان الوجوه...».

وفي الثّانية وصف لـ(عَبْقَريّ) وهي جمعٌ أُريد بها ـ كما حكى الطَّبْرِسيّ ـ الزّرابيّ، أو الطّنافس، أو الدّيباج، أو البُسُط، أو كلّ ثوب مَوْشيّ. لاحظ: «ع ب ق ر».

واللّافت للنّظر أنّ هذا اللّفظ كُرّر مرّتين في سورة الرّحمن ولم يأت في غيرها، والرّويّ فيها «فَعلان» بتثليث الفاء، مثل «الرّحمن والقرآن والإنسان» أو ما يُوازيها أو يُقاربها اسمًا مفردًا وجمعًا مثل (النّار والأعلام)، أو فعلًا مضارعًا مثنّى مثل (تكذّبان ويبْغيان).

وقد كُرّرت فيها رويًّا ألفاظ أُخرى مثل (الميزان وجانّ) ٣مرّات، و(المرجان والإكرام وجنّتان) مرّتين و(تُكذّبان) ٣١مرّة.

وبهذه المحاسن اللّفظيّة سُمّيت السّورة «عروس القرآن»، وجاءت فيها أقصر الآيات القرآنيّة، وهي: (مُدْهَامَّتَانِ).

الثّاني والعشرون: «أحسن» تفضيلًا ٢٤مرّة (٨٣ ـ ١٢٣)، وهي أكثر صيغها عددًا في القرآن بعد الحسن والحسنين، وهي على أقسام:

أ ـ وصف الله تعالى في آيات:

١ـ «أحسن صبغة» (٨٣).

٢ـ «أحسن الخالقين» (٨٤ و ٨٥).

٣ـ «أحسن حكمًا» (٩٢).

ب ـ وصفًا للقرآن في آيات:

١ـ «أحسن القصص» (٩٧).

٢ـ «أحسن تفسيرًا» (١٠٩).

٣ـ «أحسن الحديث» (١١٠).

٤ـ «أحسن ما أُنزل إليكم» (١١١).

٥ـ «أحسن القول» (١١٤).

٦ـ «يأخذوا بأحسنها» (١١٣).

وقد سبق في نصوص هذه الآيات اختلافهم في معنى الأخذ بأحسنها وسنبحثها.

ج ـ الإنسان وأعماله:

١ـ «أحسن تقويم» (٨٦).

٢ـ «أحسن تأويلًا» في الرّدّ إلى الله، و«الوزن بالقسطاس المستقيم» (٨٧ و٨٨).

٣ـ «ردّ التّحيّة بالأحسن» (٨٩).

٤ـ «القول الأحسن» (٩٠ و١١٤).

٥ـ «أحسن دينًا» (٩١).

٦ـ «ردّ مال اليتيم بالّتي هي أحسن» (٩٣).

٧ـ «بلاء من هو أحسن عملًا» (٩٤ ـ ٩٦).

٨ـ «الجدال بالّتي هي أحسن» (١٠٥).

٩ـ «أحسن نديًّا» (١٠٦)، أي قال الّذين كفروا للّذين آمنوا ـ إنكارًا وتكذيبًا ـ: أيّ الفريقين خير مقامًا ومجلسًا، والنّديّ: المجلس، لاحظ: «ن د ي».

١٠ـ «أحسن أثاثًا ورِئيًا» (١٠٧)، وكذلك قالوا لهم: أيّنا أحسن أثاثًا ومنظرًا، لاحظ: «رأي».

١١ـ «دفع السّيّئة بالّتي هي أحسن» (٤٢ و٤٣).

١٢ـ «قبول أحسن الأعمال» (١٠٤).

١٣ـ «أصحاب الجنّة أحسن مقيلًا» (١٠٨)، أي أصحاب الجنّة موضع قيلولتهم ـ وهي الاستراحة في نصف النّهار ـ أحسن.

د ـ جزاء الأعمال بأحسنها (٩٨ ـ ١٠٣)، وقد سبق في نصوصهم اختلافهم في المراد بأحسنها هل الأحسن وصفٌ للأعمال أو للجزاء؟ وستبحثها.

الثّالث والعشرون: ما أحسن الله أو أحسن النّاس فعله:

فما أحسن الله فعله ثلاثة:

١ـ «أحسن كلّ شيء خلقه» (١١٥)، وهي عامّة لجميع مخلوقات الله، وقد خصّ الإنسان من بينها بأنّه تعالى أحسن صورته (١١٦ و١١٧)، وأحسن رزقه (١١٨)، وخلقه في أحسن تقويم (٨٦)، وأنّه وصف نفسه بخلقة الانسان بأحسن الخالقين (٨٤)، وهذه إن دلّت على شيء تدلّ على اهتمامه تعالى بالإنسان وبرزه من بين المخلوقات [لاحظ الإنسان]

٢ـ «أحسن صور الإنسان» (١١٦ و١١٧).

٣ـ «أحسن للإنسان الرّزق» (١١٨).

وما أحسن النّاس فعله أمور شتّى وبعضها يرجع إلى الله أيضًا احتمالًا أو جزمًا:

١ـ إتيان الله موسى ﴿الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ (١١٩)، وقد سبق في نصوصها اختلافهم في ﴿الَّذِي أَحْسَنَ﴾ أنّه موسى عليه السّلام، أو من أحسن من بني إسرائيل، أو كلّ محسن، أو ما أحسن الله به إلى موسى من النّبوّة، أو غيرها، فلاحظ.

٢ـ ما أحسن إلى يوسف ربّه أي فرعون أو الله تعالى. (١٢٠).

٣ـ إحسان الله إلى يوسف بإخراجه من السّجن وإتيان أهله من البدو. (١٢١).

٤ـ إحسان الله إلى نبيّنا صلّى الله عليه وآله (١٢٢).

٥ـ جزاء من أحسن عملًا (١٢٤ ـ ١٣١)، وقد جاء في الآيات بأساليب مختلفة.

٦ـ الّذين يسيؤون ويحسبون أنّهم يحسنون (١٣١).

الرّابع والعشرون: العمل والأمر والجزاء والعشرة بإحسان ١٠ مرّات:

١ـ الأداء إلى وليّ المقتول بإحسان (١٣٢).

٢ـ تسريح المرأة عند الطّلاق بإحسان (١٣٣).

٣ـ اتّباع السّابقين من المهاجرين والأنصار بإحسان (١٣٤).

٤ـ الإحسان بالوالدين (١٣٥ ـ ١٣٩).

٥ـ أمر الله بالعدل والإحسان (١٤٠).

٦ـ جزاء الإحسان بالإحسان (١٤١).

الخامس والعشرون: ادّعاء الإحسان من المنافقين مرّة (١٤٢).

السّادس والعشرون: المحسن والمحسنين والمحسنات وجزاؤهم ٣٩ مرّة وهم أصناف:

١ـ مَن أسلم وجهه لله (١٤٣ و١٤٤).

٢ و٣ـ المتّقون والصّابرون (١٤٦ و١٥٤ و١٥٧ و١٦٤ و١٦٥).

٤ـ المجاهدون (١٧٤).

٥ و٦ـ الكاظمون الغيظ والعافون عن النّاس (١٤٩).

٧ـ من عفا وصفح عن المسيء (١٥٠).

٨ـ الأنبياء والصّالحون من ذرّيّاتهم (١٤٥ و١٥٢ و١٥٥ و١٥٨ ـ ١٦٣).

٩ـ المؤمنون والصّالحون (١٥١ و١٥٣).

١٠ـ المستغفرون (١٤٧)

١١ـ المحسنات من أزواج النّبيّ ﷺ (١٧٧).

١٢ـ من متّع النّساء المطلّقات بالمعروف (١٤٨).

وأمّا جزاؤهم فألوان وأقسام:

١ـ لهم أجرهم وما يشاؤون عند ربّهم (١٤٣ و١٦٤).

٢ـ إنّ الله معهم (١٤٦ و١٧٤).

٣ـ غفران الخطايا وزيادة (١٤٧).

٤ـ الاستمساك بالعُروة الوثقى (١٤٤).

٥ـ إنّ الله يحبّهم (١٤٩ و١٥٠).

٦ـ الخلد في الجنّة ولذّاتها (١٥١).

٧ـ لا يضيع الله أجرهم (١٥٢ ـ ١٥٧).

٨ـ رحمة الله قريب منهم (١٦٦).

٩ـ ليس عليهم من سبيل (١٦٨).

١٠ـ يبشّرهم الله ورسوله (١٧١ و١٧٢).

١١ـ سلام الله عليهم (١٦٠ ـ ١٦٣)

١٢ـ الهداية والرّحمة لهم (١٧٥).

١٣ـ لهم علم تأويل الرّؤيا (١٦٩).

١٤ـ تمنّي المكذّبين أن يكونوا من المحسنين (١٧٣).

ويلاحظ ثانيًا: أنّ هذه المادّة تبعًا لمعناها اللّغويّ جاءت في القرآن مدحًا دائمًا بألوان من الوعد والجزاء والتّرحيب والتّبشير والتّرغيب، إلّا في آيات يلوح منها الذّمّ، إلّا أنّ الذّمّ فيها ليس في شيء حسن، بل في ادّعاء القبيح أو حسبانه حسنًا، أو تمنّي الحسنة بلا موجب، أو الحسد على من أصابه حسنة، أو إسناد الحسنة إلى أنفسهم وإسناد السّيّئة إلى الأنبياء ﷺ، ونحوها مثل:

١ـ ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا...﴾ (٢٠)، قال الطّبرسيّ (٤: ٤٠١): «يعني الكفّار زيّنت لهم نفوسهم أعمالهم: السّيّئة فتصوّروها حسنة، أو زيّنها الشّيطان لهم بأنّ أمالهم إلى الشّبه المضلّة وترك النّظر في الأدلّة، وأغواهم حتّى تشاغلوا بما فيه عاجل

اللّذّة وترك الكُلفة.

٢ـ ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ﴾ (٧١). جاءت بشأن المنافقين الّذين بنوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المسلمين، وإرصاداً لمن حارب الله، وحلفوا أنّهم لم يُريدوا به إلّا الحُسنى (٧١).

وقد سبق كلام الطّبْرِسيّ فيها.

٣ـ جاءت بشأن الكفّار: ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ ...﴾ (٧٦)، قال الطّبْرِسيّ (٥: ١٨): «أي لستُ على يقين من البعث، فإن كان الأمر على ذلك ورُدِدت إلى ربّي أنّ لي عنده للحالة الحُسنى والمنزلة الحُسنى ـ وهي الجنّة ـ سيُعطيني في الآخرة مثل ما أعطاني في الدّنيا...».

٤ـ جاءت بشأن الكفّار أيضاً: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (١٣١)، قال الطّبْرِسيّ (٤: ٤٩٧): «أي بطل عملهم واجتهادهم في الدّنيا، ويظنّون أنّهم بفعلهم محسنون وأنّ أفعالهم طاعة وقربة».

٥ـ في الكفّار أيضاً: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ﴾ (٧٣)، أي جعلوا البنات لله والأبناء لأنفسهم، أو أنّ لهم مع قبيح قولهم وعملهم من الله الجزاء الحسن والجنّة، لاحظ الطّبْرِسيّ (٣: ٣٦٩).

٦ـ ﴿... وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...﴾ (٥٧)، أي قال اليهود أو المنافقون ذلك للنّبيّ ﷺ، لاحظ الطّبْرِسيّ (٢: ٧٨).

٧ـ ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ (٥٦)، هذا أيضاً قول اليهود أو المنافقين، لاحظ الطّبْرِسيّ (١: ٤٦٢).

٨ـ ﴿إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ...﴾ (٦٠)، وهذه وصفٌ للمنافقين كما يشهد به آيات سورة التّوبة.

٩ـ ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ...﴾ (٥٩)، بنو إسرائيل كانوا يقولونه لموسى ﷺ كما جاء في صدر الآية.

ثالثاً: مجموع الآيات الحاوية لهذه المادّة (١٧٧) آية إلّا أنّها كُرّرت في بعضها فبلغت (١٩٤) كلمة، كما عدّدها عبد الرّزّاق نوفل في نصّه.

رابعاً: الحسنة والسّيّئة جاءتا وصفاً للأعمال، وللجزاء، وللخير والشّرّ، وقد يتصادقان على الجزاء، وإليك التّفصيل:

١ـ آيات الحسنة في الدّنيا والآخرة كلّها جزاء للأعمال، وكذلك بعض آيات أعمال الله مثل: ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ (١٦)، وكثيرٌ من آيات القرض الحسن، والمتاع الحسن، والرّزق الحسن، والأجر الحسن، وفعل الحسنة، والجزاء الحسنى، مثل ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ﴾ (٧٤)، وآية الحُسنيين (٨٠)، وآيتي حسان (٨١ و٨٢)، وبعض آيات التّفضيل مثل: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وما بعدها (٩٨ ـ ١٠٣) و﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ (١٠٦)، و(أَحْسَنُ مَقِيلًا) (١٠٨)، ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ (١١٨)، وبعض آيات «ما أحسن النّاس فعله»، مثل ﴿لِلَّذِينَ

أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾، وما بعدها: (١٢٧)، وآيات «الجـزاء والأعمال الحسنى» (٦٩ ـ ٧٩)، فالعنصر الأصليّ في هذه كلّها هو الجزاء. وبذلك فالجزاء في آياتها يستوعب أكثرها، وهذا فضل من الله تعالى؛ حيث قارن الجزاء بالحُسنى بهذا الحجم الضخم.

٢ـ آيات حسن العمل وحسن القول وحسن القبول، والقرض الحسن ،والوعد الحسن، وفعل الحسنة، والشّفاعة الحسنة، والموعظة الحسنة، وأُسوة حسنة، والأعمال الحسنة والسّيّئة والأعمال الحُسنى، وما أحسن النّاس فعله، وما أحسن الله عمله، وآيات الإحسان والمحسنين كلّها وصفٌ للأعمال، وهي تعادل آيات الجزاء، أو تقاربها كثرة. ومعنى هذا أنّ الأعمال وجزاءها متلازمان، فلا يدع الله عملًا بلا جزاء في الدّنيا أو في الآخرة، جزاء يناسبه إن خيرًا فخيرًا وإن شرًّا فشرًّا.

خامسًا ـ جاء «أحسن» فعلًا ووصفًا ومصدرًا كالمحسن والمحسنين والإحسان في أكثر الآيات بمعنى «عمل عملًا حسنًا أيّ عمل كان».

وجاء بمعنيين آخرين:

١ـ التّفضّل في آيات: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (١٤٠)، و ﴿بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (١٢٥ ـ ١٢٩)، فالإحسان فيها خصوص الإكرام أو التّفضّل والإنفاق بلا طمع أجرٍ وجزاءٍ. قال الطّبْرِسيّ (٢: ٣٨٠) في ﴿يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾: «والإحسان هو التّفضّل، ولفظ الإحسان جامع لكلّ خير، والأغلب عليه استعماله بإيتاء المال وبذل السّعي الجميل». وقد سبق في النّصوص الفرق بين العدل والإحسان بتفصيل ويأتي في (ع د ل)، فلاحظ.

٢ـ العلم والمعرفة بعمل، جاء مرّة في ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١٦٩)، قال الطُّوسيّ: (٦: ١٣٨): «معناه أنّا نعلمك أو نظنّك ممّن يعرف تأويل الرّؤيا، ومن ذلك قول عليّ عليه السلام: «قيمة كلّ امرئ ما يُحسنه» أي ما يعرفه. وقال الزّمخشريّ (٢: ٣١٩): «من الّذين يُحسنون عبارة الرّؤيا، أي يُجيدونها».

لكن الطّبَريّ (١٢: ٢١٥) رجّح فيها قول الضّحّاك وقَتادة إنّه بمعنى الإحسان: «كان إذا مرض إنسان في السّجن قام عليه، وإذا احتاج جمع له...»، ويؤيّده أنّ نفس هذا الخطاب: ﴿إِنَّا نَرَيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الّذي خاطب به يوسف صاحباه في السّجن قد خاطبه به إخوته أيضًا: ﴿إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١٧٠)، ولا يتحمّل هذا معنى إجادة العلم بشيء بل أرادوا به الحسن عملًا والمتفضّل على النّاس دومًا، فيبدو أنّ سيماء يوسف عليه السلام أو سيرته دعت كل مَن عاشره إلى هذا القول له.

سادسًا: في جملة من آياتها اشتدّ الجدال بين المعتزلة والأشاعرة بناء على اختلافهم في أفعال العباد أنّها فعلهم أو فعل الله، وفي الكبائر وغيرها:

١ـ ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (٨٤ و٨٥)، قالت المعتزلة: تدلّ على أنّ كلّ ما خلقه حسن وحكمة وصواب، فوجب أن لا يكون خالقًا للكفر والمعصية، فوجب أن يكون العبد هو الموجد لها. وأجابت الأشاعرة بأنّ كلّ شيء من الله حسن لا يتّصف بالقبح من حيث إنّه منه!

لاحظ النّصوص.

٢ـ ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (٥٦) احتجّت المعتزلة بـ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ ـ بناء على إرادة المعصية بها ـ بأنّ العبد هو فاعلها دون الله. وأجابت الأشاعرة عنه بوجوه.

وقد طال الكلام بينهم في الجمع بينها وبين ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (٥٧). فلاحظ النّصوص، لا سيّما نصّ الجُبّائيّ والفخر الرّازيّ.

٣ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (٧٥). المعتزلة القائلون بعدم العفو عن الكبائر حملوها على وعد الثّواب، والأشاعرة القائلون بالعفو حملوها على وعد العفو. لاحظ نصّ الفخر الرّازيّ فيها، ومثلها آيات أُخرى.

سابعًا: جاءت في التّفضيل آيات (١١١ و١١٢) تدعو إلى اتّباع أحسن ما أنزل الله مثل ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ مع أنّ كلّ ما أنزل الله حسن لا تفاوت بينها. وقد فسّروها بوجوه:

١ـ أحكمَه وأبيَنه.

٢ـ فيها ما هو حسَن وأحسن كالاقتصاص والعفو، والانتصار والصّبر، عن الزّمخشريّ وغيره...

٣ـ يأخذ بالنّاسخ دون المنسوخ.

٤ـ العمل بالمأمور به أحسن من العمل بالمنهيّ عنه.

٥ـ فيا أنزل فرائض وفضائل وواجبات ونوافل، والأفضل أن يُجمع بين الفرائض والفضائل وبين الواجبات والنّوافل.

٦ـ الأحسن: المفروضات، وغيرها المباحات.

٧ـ أن يأخذوا بما هو أكثر ثوابًا.

٨ـ الأحسن فيها بمعنى الحسَن. كما قال: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧، ومعناه هيّن.

٩ـ أي ما أنزل أحسن بلا مقايسة، كما يقال: «الله أكبر».

١٠ـ في الشّرع حسن وأحسن، فكلّ ما كان أرفق فهو أحسن.

١١ـ كلّ ما كان أحوط فهو أحسن.

١٢ـ الأحسن امتثال الأوامر واجتناب النّواهي. وللّه الخيار في اختيار أحسنها، أو الأخذ بجميعها، كلّ واحد منها في مورده.

ثامنًا: وجاءت فيها آيات (٩٨ ـ ١٠٣) تحاكي أنّ الله يجزي بأحسن أعمالهم أو يتقبّل أحسنها مثل ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٠٢)، و﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ (١٠٤)، فلو أُريد بها أنّه تعالى لا يجزيهم ولا يتقبّل منهم غير الأحسن فهذا ظلمٌ وقد أوّلوها بوجوه:

١ـ يكتب طاعاتهم ليجزيهم عليها أحسن ممّا فعلوه.

٢ـ يجزيهم أحسن ما كانوا يعملون، يعني ما له مدخل في استحقاق المدح والثّواب من الواجبات والمندوبات والطّاعات، دون المباحات الّتي لا مدخل لها في ذلك، وإن كانت حسنة.

٣ـ يجزيهم أحسنها دون أسوئها فيغفر سيّئاتهم بفضله.

٤ـ أحسنها ما تنفّلوا بها، لأنّها لم يُحتم، بخلاف الفرائض.

٥ـ يجزيهم بحسب أحسن أفراد أعمالهم أي يُعطيهم جزاء الأدنى بجزاء الأعلى تفضّلًا منه، واختاره الطَّباطَبائيّ نافيًا سائر الوجوه، أي إذا صلّى العبد صلوات مثلًا، وكانت مختلفة كمالًا ونقصًا فسيجزيه الله لجميعها، بأحسنها وأكملها.

٦ـ ليس في «أحسن» هنا معنى التّفضيل بل ذُكر ترغيبًا في العمل.

٧ـ هذا كلّه بناء على أنّ «أحسن» وصفٌ للأعمال كما هو الظّاهر، وبعضهم جعله وصفًا للجزاء، أي يجزيهم جزاءً أحسن من أعمالهم، فلاحظ النّصوص.

تاسعًا: أمّا من ناحية التّعدية واللّزوم في هذه المادّة، فجاء المجرّد منها فعلًا ووصفًا ومصدرًا ـ لازمًا ـ مثل (٧) ﴿وَحَسُنَ اُولٰئِكَ رَفِيقًا﴾، ومن باب «الإفعال» متعدّيًا بنفسه إلى الفعل مرّات مثل (١١٥) ﴿اَلَّذِي اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾، (١١٧) ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾، و(١٢٠) ﴿اَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾، كما جاء بلا مفعول مرّات مثل (١٢٩) ﴿وَاِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا﴾ و(١٣٠) ﴿وَاَحْسِنُوا اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، ويبدو أنّ التّركيز في مثلها على نفس فعل الإحسان دون متعلّقه.

ومن هذا القبيل جميع كلمات المحسن والمحسنين والمحسنات، فهي على كثرتها جاءت كلّها من دون متعلّق، تركيزًا على الاتّصاف بنفس الإحسان، وهذا شائع في الصّفات، ولا سيّما في صفات الله تعالى، مثل: الرّحمن والرّحيم.

وأمّا تعديتها إلى غير الفعل الصّادر من فاعله، فقد جاءت بأربعة حروف:

١ـ «ل» في (١٢٤) ﴿اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا﴾ وهي لام العلّة، أي أحسنتم من أجل أنفسكم، كما قال: ﴿وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا﴾، أو هي لام النّفع، أي أحسنتم لنفعها وحينئذٍ فتفيد اللّام الضّرر في ﴿وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا﴾ وهو غير معهود! فلاحظ النّصوص.

٢ـ «إلى» في (١٢٢) ﴿وَاَحْسِنْ كَمَا اَحْسَنَ اللهُ اِلَيْكَ﴾ وهي لانتهاء الغاية، كأنّ إحسان الله بدأ من مقامه السّامي وسلك مسافة بعيدة حتّى انتهى إلى العبد، وفيها من اللّطف ما لا يخفى.

٣ـ «ب» في (١٢١) ﴿وَقَدْ اَحْسَنَ بِي اِذْ اَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ والباء فيها للإلصاق، فتفيد القرب عكس (إلى)، أي إنّ الله أحسن بي من قرب، لأنّه قريب منّي، وفيها أيضًا لطفٌ مثل ما قبلها.

ومن هذا القبيل آيات الإحسان بالوالدين (١٣٥ ـ ١٣٩) فالباء فيها للإلصاق والقرب، أي ينبغي أن يلصق العبد ويقترب بهما لطفًا وإحسانًا كإحسان الله بعبده، وتسجّله مقارنة حصر توحيد الله بالإحسان بهما في أربع منها.

وأمّا الأخيرة (١٣٩) ﴿وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا﴾ فالباء فيها متعلّقة بـ﴿وَصَّيْنَا﴾ دون (اِحْسَانًا)، وقد فرّق القرآن بين الأمرين بأن قال فيها: ﴿وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾، وفي تلك: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا﴾ مقدّمًا (الْوَالِدَيْنِ) على (اِحْسَانًا) اهتمامًا بهما

ورعايةً للرّويّ، واحتمل تعلّقها بـ(إحْسَانًا) فيها أيضًا حفظًا لوحدة السّياق الّذي صار مثلًا قرآنيًّا: (بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)، فلاحظ.

٤ـ «مِن» في (١٢٥) ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، وهي ليست للتّعدية ولا متعلّقة بـ(أَحْسَنُوا) بل للتّبعيض بيانًا لـ(الَّذِينَ).





ح ش ر

٢٠ لفظًا، ٤٣مرّة: ٣٥ مكّيّة، ٨ مدنيّة

في ٢٨ سورة: ٢١ مكّيّة، ٧ مدنيّة

حَشَر ١: ١
حَشَرْتَني ١: ١
حشرنا ١: ١
حشرناهم ١: ١
حُشِر ٢: ٢
حُشِرت ١: ١
يحشرهم ٦: ٥ـ١
نَحْشُر ٣: ٣
نَحْشُره ١: ١
نَحْشُرهم ٣: ٣
لنحشُرنّهم ١: ١
يُحشَر ٢: ٢
يُحشَرون ٣: ٣
يُحشَروا ١: ١
تُحشَرون ٩: ٣ـ٦
احشروا ١: ١
حاشرين ٣: ٣
محشورة ١: ١
حَشْرٌ ١: ١
الحَشْر ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَشْر: حشر يوم القيامة، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨، قيل: هو الموت.

والمَحشَر: المجمع الّذي يُحشَر إليه القوم. ويقال: حَشَرَتْهُم السّنة، وذلك أنّها تضمّهم من النّواحي إلى الأمصار.

والحَشَرة: ماكان من صغار دوابّ الأرض، مثل اليرابيع والقنافذ والضّباب ونحوها، وهو اسم جامع لايُفرد منه الواحد إلّا أن يقولوا: هذا من الحشرة.

قال الضّرير: الجراد والأرانب والكَمْأة من الحَشَرة، قد يكون دوابُّ وغير ذلك.

والحَشْوَر: كلّ مُلَزَّز الخَلْق شديدُه.

والحَشْر من الآذان ومن قُذَذ السّهام: مالطُف كأنّما بُري بَرْيًا.

وحَشَرْتُ السِّنان فهو محشور، أي رَقّقته وألطفته.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٩٢)

سيبَوَيه: سَهْم حَشْر، وسهام حَشْر.

(ابن سيده ٣: ١٠٥)

اللّيث: إذا أصابت النّاس سَنَة شديدة فأجحفت

بالمال وأهلكت ذوات الأربع، قيل: قد حَشَرتْهم السّنة تَحْشُرهم وتَحشِرهم. (الأزهَريّ ٤: ١٧٨)

الأحمر: الحَشْوَر: العظيم البطن. (الحَرْبيّ ١: ٢٨٤)

مثله أبو عُبَيْد. (الأزهَريّ ٤: ١٧٤)

الأخفش الأكبر: الحَبّة عليها قشرتان، فالّتي تلي الحبّة: الحشَرة، والجميع: الحشَر، والّتي فوق الحشرة: القَصَرة.

والمَحْشَرة في لغة أهل اليمن: ما بقي في الأرض وما فيها من نبات بعد ما يُحصَد الزّرع، فربّما ظهر من تحته نباتٌ أخضرُ فذلك المَحشَرة. يقال: أرسلُوا دوابّهم في المَحشَرة. (الأزهَريّ ٤: ١٧٩)

سَهم حَشْرٌ وسهام حُشْرٌ، كما قالوا: جَوْنٌ وجُونٌ، ووَرْدٌ ووُرْدٌ، وثَطٌّ وثُطٌّ. (الجَوهَريّ ٢: ٦٣٠)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الحَشْر: المُصغَّر من الرّيش. (١: ١٦٥)

الحشَرات: ثمار البرّيّة مثل الصّمغ والحُبْلة، حُبْلة السَّمُر وما أشبهه. (١: ١٦٩)

قال الحارثيّ: الحَشَر: التّبن، والحَسَاط: تِبنُ الذُّرة. (١: ١٨١)

الحشَرات: هَوامّ الأرض. (الحَرْبيّ ١: ٢٨٣)

الحَشْوَر: العظيم الجَنْب، وامرأة حَشْوَرة وحَوْشَبة. (الحربيّ ١: ٢٨٤)

الأصمَعيّ: الحشَرات والأحْراش والأحْناش واحد، وهي هوامّ الأرض. (الأزهَريّ ٤: ١٧٨)

أُذُن حَشْر: لطيفة دقيقة.

السّكّين الّتي يُقَذّ بها الرّيش، يقال لها: مِحْشَرة، وحَرْبة حَشْر، أي دقيقة. (الحَرْبيّ ١: ٢٨٤)

ابن الأعرابيّ: والحَشَر: اللّزِج في القَدَح من دَسَم اللّبن، وقيل: الحشَر: اللّزِج من اللّبن كالحَشَن.

وحُشِر عن الوَطْب، إذا كثر وسَخ اللّبن عليه فقُشِر عنه. (ابن سيده ٣: ١٠٥)

حشرتُ العود، إذا بريته. [ثمّ استشهد بشعر] (القاليّ ٢: ٢٥٢)

ابن السّكّيت: والحَشْوَر: المنتفِخ الجَنْبَين. (١٣٥)

والحَشْوَرَة: العظيمة الجَنْبَين. (٢٧٠)

أُذُن حَشْر، أي لطيفة كأنّها حُشِرت حَشْرًا، أي بُرِيت وحُدِّدت، وكذلك غيرها.

وآذان حَشْر، لا يُثنّى ولا يُجمع، لأنّه مصدر في الأصل، وهو مثل قولهم: ماء غَوْرٌ، وماء سَكْبٌ. وقد قيل: أُذُنٌ حَشْرة. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٢: ٦٣٠)

الدّينَوريّ: الحشَرة: القِشرة الّتي تلي الحبّة، والجمع: حَشَر. (ابن سيده ٣: ١٤٠)

الحَرْبيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «يُحشَر النّاس يوم القيامة حُفاةً عُراةً» قوله: «يُحشَر النّاس» الحَشْر: جمع النّاس للقيامة. والمَحْشَر: المجتمع، وحشَرتْهم السَّنَة: جمعَتْهم، وساقتهم إلى الخِصْب.

وفي حديث آخر: «فلم أسمع لحشَرة الأرض تحريمًا» وهو صغار دوابّ الأرض، مثل اليربوع والضّبّ ونحوه. (١: ٢٨٢)

ابن دُرَيْد: والحَشْر: معروف: يوم الحشر.

وحَشَرتُ القوم أحشرهم حَشْرًا، إذا جمعتهم ثمّ سقتهم.

والمَحْشَر: الموضع الّذي يُحشر فيه.

وسَهْم حَشْر: خفيف، وأُذُن حَشْرة: مؤلّلةٌ خفيفةٌ.

ويقال: حَشَرتْهم السّنة، إذا أصابهم الضُّرّ حتّى يهبطوا الأمصار. [ثمّ استشهد بشعر]

وحشرات الأرض: دوابّها الصّغار، واحدتها: حشَرة، مثل اليرابيع والضّباب والقنافذ، وما دون ذلك. (٢: ١٣٣)

القاليّ: كلّ لطيف دقيق رقيق: حَشْرٌ. يقال: حربة حَشْرة. (٢: ٢٥٢)

الأزهَريّ: وفي النّوادر: حُشِر فلان في ذَكَره، وفي بطنه وأُحْثِل فيها، إذا كانا ضَخْمَيْن من بين يديه. (٤: ١٧٨)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والحشَرة: القِشْرة تكون على حَبّ السُّنبلة، وموضع ذلك: المَحْشَرة.

وقيل: هو ما بقي في الأرض من نبات بعد حَصْد الزّرع ويَبْسُ أخْضَر.

ووَطْبٌ حَشِر: اجتمع عليه الوَسَخ. وحُشِر فلان في رأسه واحتُشِر: كذلك.

وعجوز حَشْوَرَة: هي المتطرّفة البخيلة. (٢: ٤٢٤)

الخطّابيّ: [في حديث النّبيّ فيما كتب لأهل نجران حين صالحهم]

«... وعلى أن لا يُحشَرُوا ولا يُعشَروا» أي لا يؤخذ العُشر من أموالهم ولا يكلّفوا الخروج في البُعوث.

وقد كان صلّى الله عليه يستعين ببعض أهل الكفر على بعض، واستعان بيَهُودَ من بني قَيْنُقاع، وشهد معه صفوان حُنَيْنًا، وصفوان مُشرك. وهذا كحديثه الآخر في النّساء: «إنّهنّ لا يُحْشَرْن ولا يُعْشَرْن» وقد ذكره ابن قُتَيْبَة في كتابه.

وذُكر عن بسّام بن عبد الرّحمان أنّه قال: معناه أنّهنّ لا يَخْرُجْن في المغازي، ثمّ قال ابن قُتَيْبَة: ولا وجه لهذا، إنّما معناه أنّهنّ لا يُحْشَرْن إلى المصدّق ليأخذ منهنّ الصّدقات، ولكن تُؤخَذ الصّدقات منهنّ بمواضعهنّ.

ووجه الحديث ما ذهب إليه بسّام، لأنّ السُّنّة في المسلمين كلّهم رجالهم ونسائهم أن لا يُحشَروا إلى المصدّق، وإنّما تُؤخَذ صدقاتهم عند مياههم وأفنيتهم، فلم يكن لتخصيصهنّ بهذا الحكم دون غيرهنّ معنى.

وممّا يدلّ على أنّ «الحَشْر» يراد به: الجهاد حديثه الآخر... إنّ رسول الله صلّى الله عليه قال: «لا هِجْرة بعد الفتح إنّما هو الحشر والنّيّة والجهاد».

يريد بالحشر: الخروج في النّفير، ويزيده بيانًا حديث وَفْد ثقيف، أنّهم اشترطوا على رسول الله أن لا يُعشَروا ولا يُحْشَرُوا ولا يُجَبُّوا، فقال لهم النّبيّ صلّى الله عليه: «لكم أن لا تُعشَرُوا ولا تُحشَرُوا، ولا خير في دين ليس فيه ركوع» يريد لا تُؤخذ منكم الصّدقة ولا تُكلّفون الجهاد. (١: ٥٠١)

الجَوهَريّ: والحَشْر من القُذَذ: ما لَطُف.

وسِنانٌ حَشْرٌ: دقيق، وقد حَشَرتُه حَشْرًا.

والحشَرة بالتّحريك: واحدة الحشرات، وهي صغار دوابّ الأرض.

وحشَرْتُ النّاس أحْشِرهم وأحْشُرهم حَشْرًا:

جمعتهم، ومنه يوم الحَشْر.

وحشَرتِ السّنة مالَ فلان، أي أهلكته.

والمَحْشِر بكسر الشّين: موضع الحَشْر.

والحاشِر: اسم من أسماء النّبيّ ﷺ. وقال: «لي خمسة أسماء: أنا محمّدٌ، وأحمدُ، والماحي: يمحو الله بي الكفر، والحاشِر: أحْشُر النّاس على قدميّ، والعاقِب».

والحَشْوَر مثال الجَرْوَل: المُنتفِخ الجَنْبَيْن. يقال: فرس حَشْوَر، والأنثى: حَشْوَرة. (٢: ٦٣٠)

ابن فارِس: الحاء والشّين والرّاء قريب المعنى من الّذي قبله [حشد] وفيه زيادة معنى، وهو السّوق والبعث والانبعاث.

وأهل اللّغة يقولون: الحَشْر: الجمع مع سَوْق، وكلّ جَمْع: حَشْر. والعرب تقول: حشَرَتْ مالَ بني فلان السّنة، كأنّها جمعته: ذهبت به وأتت عليه.

ويقال: أُذُنٌ حَشْرَةٌ، إذا كانت مُجتمعة الخَلْق.

ومن أسماء رسول الله ﷺ «الحاشِر» معناه أنّه يحشر النّاس على قدمَيه، كأنّه يتقدّمهم يوم القيامة وهم خَلفَه. ويُحتمل أن يكون لمّا كان آخر الأنبياء، حُشِر النّاس في زمانه.

وحشرات الأرض: دوابّها الصّغار، كاليرابيع والضّباب وما أشبهها، فسمّيت بذلك لكثرتها وانسياقها وانبعاثها. والحَشْوَر من الرّجال: العظيم الخَلْق، أو البطن.

وممّا شذّ عن الأصل قولهم للرّجل الخفيف: حَشْر. والحَشْر من القُذَذ: ما لَطُفَ. وسِنان حَشْر، أي دقيق، وقد حَشَرتُه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٦٦)

أبو هلال: الفرق بين الجَمْع والحَشْر [لاحظ «ج م ع»] (١١٧)

الثّعالبيّ: الحشَرات: صغار دوابّ الأرض. (٥٧)

في تفصيل ضروب من الجماعات: فإذا حُشِروا لأمرٍ ما فهم حَشْر. (٢٢٥)

ابن سيده: حشَرهُم يَحشُرهم ويَحشِرهُم حَشْرًا: جمَعهم.

والحَشْرُ: جمع النّاس ليوم القيامة.

والحاشِر: من أسماء النّبيّ ﷺ، لأنّه قال: «أحْشُر النّاسَ على قدَميّ».

وحشَر الإبل: جمعها كذلك. فأمّا قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨، فقيل: إنّ الحَشْرَ هاهنا الموت، وقيل: النّشْر، والمعنيان متقاربان، لأنّه كلّه كَفْتٌ وجَمْع.

وحشَرتْهم السّنة تحشُرهم وتحشِرهُم: أهلكَتْ مالهم، فضمّتهم إلى الأمصار.

والحَشَرة: صغار دوابّ الأرض، كاليرابيع والقنافذ والضّباب ونحوها، وهو اسم جامع لا يُفرَد، ويُجمَع مُسلَّمًا.

وقيل: الصّيد كلّه حَشَرة، ما تعاظَم منه وتَصاغَر، وقد أبَنْتُ أجناس الحشَرات في «الكتاب: المخصّص».

وقيل: كلّ ما أُكل من الصّيد: الطّائر والماشي: حَشَرة.

والحَشَرة أيضًا: ما أُكل من بقل الأرض كالذُّعاع والقَتّ.

وحشَر السِّنانَ والسّكّينَ حَشْرًا: أحَدّه، فأرَقّه وألطفَه.

وحَرِيَّةٌ حَشَرَة وحَشْر ـ بلا هاء ـ وحُشُر.

والحَشْر من القُذاذ والآذان: المؤلَّلة الحديدة، والجمع: حُشُور.

والمَحْشُورة كالحَشْر.

وأُذُنٌ حَشْرَة وحَشْرٌ: صغيرة لطيفة مستديرة.

وقال ثَعْلَبٌ: دقيقة الطَّرَف، سمِّيت في الأخيرة بالمصدر، لأنّها حُشِرَت حَشْرًا، أي صُغِّرت وأُلطِفَت.

فمن أفرده في الجمع ولم يُؤنِّث، فلهذه العلّة، كما قالوا: رجل عَدْلٌ ورجال عَدْلٌ ونسوةٌ عَدْلٌ، ومن قال: حشَرات، فعلى حَشْرَة.

وقيل: كلّ دقيق لطيف: حَشْرٌ.

قال ابن الأعرابيّ: يُستَحَبُّ في البعير أن يكون حَشْرَ الأُذُن، وكذلك يُستَحبّ في النّاقة.

وسَهْمٌ محشُور وحَشْرٌ: مُستوي قُذَذ الرِّيش. قال سيبَوَيه: سَهْمٌ حَشْرٌ وسِهام حَشْرٌ. وفي شعر «هُذَيْل»: سَهْمٌ حَشِرٌ، فإمّا أن يكون على النّسب كطَعِم، وإمّا أن يكون على الفعل توهّموه وإن لم يقولوا: حَشِرَ.

سَهْمٌ حَشْرٌ: مُلزَقٌ جيّد القُذَذ، وكذلك الرِّيش.

وحَشَر العُودَ حَشْرًا: بَراه. [واستشهد بالشّعر ٦مرّات] (٣: ١٠٣)

الحشَرة: الدّابّة الصّغيرة من دوابّ الأرض، الجمع: حشَرات، منها اليربوع والضَّبّ والوَرَلُ والقُنفُذ والفأرة والجُرَذ والحِرْباء والعَظاية، وأُمّ حُبَيْنٍ والصَّرْصَر قوط وسامّ أبرَص والدُّسّاسة والثّعلب والهِرّ والأرنب.

وقيل: الصّيد أجمع حشَرة ما تعاظم منه أو تصاغر، الواحد والجمع في ذلك سواء.

وقيل: الحشَرات: هوامّ الأرض ممّا لا سُمّ له. الإفصاح ٢: ٨٤٠)

الرّاغِب: الحَشْر: إخراج الجماعة عن مقرّهم، وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها، ورُوي «النّساء لا يُحشَرْن» أي لا يُخرَجن إلى الغزو.

ويقال ذلك في الإنسان وفي غيره، يقال: حشَرتِ السّنة مالَ بني فلان، أي أزالته عنهم.

ولا يقال: الحَشْر إلّا في الجماعة. [ثمّ ذكر الآيات]

وسمّي يوم القيامة: يوم الحَشْر، كما سمّي يوم البعث ويوم النّشر.

ورجل حَشْرُ الأُذُنين، أي في أُذنه انتشار وحِدّة. (١١٩)

الطُّوسيّ: حشَر يحشُر حَشْرًا، فالحَشْر: جمع القوم من كلّ ناحية إلى مكان.

والمَحْشَر: مجتمعهم، وهو المكان الّذي يُحشَرون فيه.

وحشَرتهم السّنة، إذا أجحفت بهم، لأنّها تضمّهم من النّواحي إلى المِصْر.

وسَهْم حَشْرٌ: خفيف لطيف، لأنّه ضامر باجتماعه. ومنه أُذُن حَشْرَة: لطيفة ضامرة.

وحشَرات الأرض: دوابّها الصّغار، والواحدة: حشَرة، لاجتماعها من كلّ ناحية.

ودابّة حَشْوَر، إذا كان ملزّزة الخَلْق شديدة.

ورجل حَشْوَر، إذا كان عظيم البطن.

وحَشَرتُ السِّنانَ فهو محشور، إذا رقّقته وألطفته.

وأصل الباب: الاجتماع. (٢: ١٧٧)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٩٨)

الزَّمَخْشَريّ: يُساق النّاس إلى المَحْشَر. ورأيت منهم حَشْرًا، والنّاس منشورون محشورون. وانبثّت الحشرات.

ومن المجاز: حشرتِ السَّنة النّاس: أهبطتهم إلى الأمصار.

وحُشِر فلان في رأسه، إذا كان عظيم الرّأس، وكذلك حُشِر في بطنه وفي كلّ شيء من جسده.

وأُذُن حَشْرٌ وحَشْرَةٌ: لطيفة مجتمعة.

وقُذَّة حَشْرٌ، وسنان حَشْرٌ، إذا لَطُف.

وحَشَرتُ السِّنان فهو محشور: لطّفته ودقّقته. (أساس البلاغة: ٨٤)

الطَّبْرِسيّ: الحَشْر: الجمع مع سَوق، ومنه يقال للنّبيّ: الحاشر، لأنّه يَحشُر النّاس على قدمَيه، كأنّه يقدُمهم وهم خلفه، لأنّه آخر الأصفياء، فيَحشُر النّاس في زمانه وملّته. (١: ٤١٣)

الحَشْر: الجمع مع سَوق، وكلّ جمع حَشْر. (٢: ٣٥٠)

الحَشْر: جمع النّاس من كلّ ناحية، ومنه الحاشر: الّذي يجمع النّاس إلى ديوان الخراج. (٥: ٢٥٦)

المَدينيّ: الحَشْر: الجمع بكُرْه وسَوق. ومنه قوله تعالى: ﴿وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشّعراء: ٣٦ أي الشُّرَط، لأنّهم يَحشُرون النّاس، أي يجمعونهم.

ومنه في حديث أسمائه ﷺ: «وأنا الحاشر أحشُر النّاس على قدمَيّ» أي يَقدُمُهم وهم خلفه. وقيل: لأنّ النّاس يُحشَرون بعد ملّته، دون ملّة غيره.

في الحديث: «لم تدعها تأكل من حشرات الأرض» قيل: هي صغار دوابّ الأرض، مثل اليَرْبُوع والضّبّ.

وقال سَلَمَة: هي هوامّ الأرض. ويقال لها: الأحناش أيضًا، والواحدة: حَشَرة.

ومنه حديث التّلِب: «لم أسمع لحَشَرة الأرض تحريمًا».

وأُذُن حَشْرٌ وحَشْرَة: لطيفة، وسهم حَشْر: لطيف الرّيش، والحَشْر: الخفيف. (١: ٤٥٢)

ابن الأثير: وفي الحديث: «انقطعت الهجرة إلّا من ثلاث: جهاد أو نيّة أو حَشْر» [إلى أن قال:]

والحَشْر: هو الجلاء عن الأوطان. وقيل: أراد بالحَشْر: الخروج في النّفير إذا عمّ.

وفيه: «نار تطرد النّاس إلى مَحشَرهم» يريد به الشّام، لأنّ بها يُحشَر النّاس ليوم القيامة.

ومنه الحديث الآخر: «وتَحشُر بقيّتهم النّار» أي تجمعهم وتسوقهم.

وفيه: «أنّ وَفْدَ ثقيف اشترطوا أن لا يُعشَروا ولا يُحشَروا» أي لا يُندَبون إلى المغازي ولا تُضرَب عليهم البعوث.

وقيل: لا يُحشَرون إلى عامل الزّكاة ليأخذ صدقة أموالهم، بل يأخذها في أماكنهم.

وحديث النّساء: «لا يُعشَرن ولا يُحشَرن» يعني للغزاة، فإنّ الغزو لا يجب عليهنّ.

وفي حديث جابر: «فأخذتُ حجرًا فكسرتُه وحشَرتُه» هكذا جاء في رواية، وهو من حشَرتُ السّنان، إذا دقّقته وألطفته. والمشهور بالسّين

المهملة. (١: ٣٨٨)

الصَّغانيّ: والمَحشَر بفتح الشّين لغة في المَحشِر بكسرها. (٢: ٤٧٣)

الفَيُّوميّ: حشَرتُهم حَشْرًا من باب «قتل»: جمعتُهم، ومن باب «ضرب»: لغة، وبالأولى قرأ السّبعة.

ويقال: الحَشْر: الجمع مع سَوْق. والمَحشِر: موضع الحشر.

والحشَرة: الدّابّة الصّغيرة من دوابّ الأرض، والجمع: حشَرات، مثل قصَبة وقصَبات.

وقيل: الحشَرة: الفأرة والضّباب واليرابيع.

والحَشْر مثل فَلْس بمعنى المحشور، كما قيل: ضَرْبُ الأمير، أي مضروبه، ومنه قولهم: الأموال الحشريّة، أي المحشورة وهي المجموعة. (١٣٦)

الفيروز اباديّ: الحَشْر: ما لَطُف من الآذان للواحد والاثنين والجمع، وما لَطُف من القُذَذ والدّقيق من الأسِنّة، والتّدقيق والتّلطيف والجمع، يَحْشُر ويَحْشِر.

والمَحْشِر ويُفتح: موضعه، والجلاء، وإجحاف السّنة الشّديدة بالمال.

وحُشِر في ذَكَره وفي بطنه، إذا كانا ضخمين من بين يديه، وفي رأسه إذا اعتراه ذلك وكان أضخمَه كـ«احتشر».

والحاشر: اسم للنّبيّ ﷺ.

والحشَرات: الهوامّ أو الدّوابّ الصّغار كالحشَرة محرّكة فيهما، وثمار البرّ كالصّمغ وغيره، والحشَرة أيضًا: القِشرة الّتي تلي الحبّ، الجمع: الحشَر، والصّيد كلّه أو ما تعاظم منه، أو ما أُكل منه.

والحُشُر: النُّخالة، وبضمّتين لغيّة.

والحَشْوَرة من الخيل: المنتفخ الجنْبَيْن، والعجوز المتطرّفة البخيلة، والمرأة البطينة، والدّوابّ المُلَزَّزة الخَلْق، الواحد: حَشْوَر.

ووَطْبٌ حَشِر ككَتِفٍ: بَيْن الصّغير والكبير. (٢: ٩)

الطُّرَيحيّ: [ذكر مثل المتقدّمين وأضاف:]

وحَشْر الأجساد: هو عبارة عن جمع أجزاء بدن الميّت وتأليفها مثل ما كانت، وإعادة روحه المدبّرة إليه كما كان، ولا شكّ في إمكانه، والله تعالى قادر على كلّ ممكن عالم بالجزئيّات، فيعيد الجزء المعيّن للشّخص المعيّن.

ولمّا كان حشر الأجساد حقًّا، وجب أن لا تعدم أجزاء المكلّفين وأرواحهم، بل يتبدّل التّأليف والمزاج لما تقرّر فيما بينهم أنّ إعادة المعدوم محال، وإلّا لزم تخلّل العدم في وجود واحد، فيكون الواحد اثنين. (٣: ٢٧٠)

الجزائريّ: الفرق بين الحَشْر والنَّشْر: الحَشْر لغةً: إخراج الجماعة عن مقرّهم وإزعاجهم، وسوقهم إلى الحرب ونحوها. ثمّ خُصّ في عُرف الشّرع عند الإطلاق بإخراج الموتى عن قبورهم، وسوقهم إلى الموقف للحساب والجزاء.

قال الرّاغب: لا يقال: الحَشْر إلّا للجماعة.

قلت: هذا في أصل اللّغة، وإلّا فقد يُستعمل في الواحد والاثنين. ومنه دعاء الصّحيفة الشّريفة: «وارْحَمني في حَشْري ونَشْري» والنّشر: إحياء الميّت بعد موته، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ عبس: ٢٢، أي أحياه. (١٨٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحَشْر: جمع النّاس أو غيرهم، حشَرهم يَحشُرهم ويَحشِرهم حَشْرًا، والطّائفة الّتي تُجمَع: مَحْشُورة، والّذي يجمعهم: حاشر، وهم حاشرون.

وحشَر الشّيء: أهلكه، وقد يتضمّن الحَشْر معنى الرّجوع. (١: ٢٦٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حشَر النّاس حَشْرًا: بعثهم من مضاجعهم وساقهم، والحاشر: الجامع للنّاس.

وحشَر الشّيء: أهلكه.

وحشِرَت الوحوش: اجتمعت، وقيل: أُهلكت.

ويوم الحَشْر: يوم البعث في القبور.

والمَحْشَر: مكان تجمّع النّاس يوم القيامة. (١: ١٣٤)

العَدْنانيّ: الحَشَرة لا الحَشْرة.

ويسمّون الهامّة من هوامّ الأرض، كالخنافس والعقارب، أو الدّابّة الصّغيرة من دوابّ الأرض كالفِئران والضّباب حَشْرَةً، والصّواب: حَشَرة، كما ذكر الصّحاح، والمُغْرِب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط، وقاموس حتّي الطّبّيّ، ومعجم الشّهابيّ.

وتُجمع الحَشَرة على حشَرات. ولم أعثر على المصدر الّذي اعتمد عليه الوسيط بجمعه الحَشَرة على «حَشَر» بدلًا من حشَرات.

ويقول الوسيط: إنّ الحشَرة عند علماء الحيوان هي كلّ كائن يقطع في خلقه ثلاثة أطوار: يكون بيضةً، فدُودةً، ففراشةً. (١٥٥)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو البعث، والسّوق، والجمع. ففيه قيود ثلاثة، وهذه القيود هي الفارقة بينها وبين البعث والنّشر والجمع والسّوق وغيرها.

وأمّا الحَشَرة كطَلَبة فلا يبعد أن يكون في الأصل جمعًا لحاشر، ثمّ غلبت عليه العلميّة، بمناسبة انبعاثها وخروجها عن مساكنها تحت الأرض، ونشرها وسيرها وتحصيلها المعاش. [ثمّ ذكر الآيات] (٢: ٢٤١)

النّصوص التّفسيريّة

حَشَرَ

فَحَشَرَ فَنَادٰى. النّازعات: ٢٣

ابن عبّاس: فنادى فحشَر. (ابن عطيّة ٥: ٤٣٢)

ابن زَيْد: صرّخ وحشَر قومه. (الطّبَريّ ٣٠: ٤٠)

الطّبَريّ: فجمع قومه وأتباعه. (٣٠: ٤٠)

نحوه أبو حيّان (٨: ٤٢١)، والقاسميّ (١٧: ٦٠٥٠).

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: حشَر السّحرة للمعارضة، ونادى جنده للمحاربة.

الثّاني: حشَر النّاس للحضور، ونادى، أي خطب فيهم. (٦: ١٩٨)

الطّوسيّ: فالحَشْر: الجَمْع من كلّ جهة. وقد يكون الجمع بضمّ جزء إلى جزء، فلا يكون حَشْرًا، فإذا جمع النّاس من كلّ جهة فذلك الحَشْر، ولهذا سمّي يوم المحشر، والحاشر: الّذي يجمع النّاس من كلّ جهة إلى الخراج. وإنّما طلب السّحرة، فلمّا اجتمعوا ناداهم، فقال لهم: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلٰى﴾ النّازعات: ٢٤.

(١٠: ٢٥٨)

الواحديّ: فجمع قومه وجنوده. (٤: ٤٢٠)

مثله البغويّ (٥: ٢٠٧)، والطّبرسيّ (٥: ٤٣٢)، وابن الجوزيّ (٩: ٢١).

الميبديّ: [مثل الواحديّ وأضاف:]

وقيل: حشر السّحرة يوم الزّينة. (١٠: ٣٧٠)

الزّمخشريّ: فجمع السّحرة، كقوله: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشّعراء: ٥٣.

(٤: ٢١٤)

مثله الفخر الرّازيّ. (٣١: ٤٢)

ابن عطيّة: جمع أهل مملكته ثمّ ناداهم بقوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ النّازعات: ٢٤. (٥: ٤٣٣)

القرطبيّ: أي جمع أصحابه ليمنعوه منها.

وقيل: جمع جنوده للقتال والمحاربة، والسّحرة للمعارضة.

وقيل: حشر النّاس للحضور. (١٩: ٢٠٠)

البيضاويّ: فجمع السّحرة أو جنوده. (٢: ٥٣٧)

مثله النّسفيّ (٤: ٣٣٠)، والنّيسابوريّ (٣٠: ١٩)، ونحوه المراغيّ (٣٠: ٢٧).

أبو السّعود: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: [جمع] جنوده، ويجوز أن يراد جميع النّاس. (٦: ٣٦٩)

مثله البروسويّ (١٠: ٣٢١)، والآلوسيّ (٣٠: ٣٠).

الطّباطبائيّ: الحشر: جمع النّاس بإزعاج، والمراد به جمعه النّاس من أهل مملكته، كما يدلّ عليه تفريع قوله: ﴿فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ النّازعات: ٢٣، ٢٤، عليه، فإنّه كان يدّعي الرّبوبيّة لأهل مملكته جميعًا، لا لطائفة خاصّة منهم.

وقيل: المراد بالحشر: جمع السّحرة، لقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشّعراء: ٥٣، وقوله: ﴿فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ ...﴾ طه: ٦٠.

وفيه أنّه لا دليل على كون المراد بالحشر في هذه الآية هو عين المراد بالحشر والجمع في تينك الآيتين. (٢٠: ١٨٨)

حَشَرْنَاهُمْ

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا. الكهف: ٤٧

الطّبريّ: جمعناهم إلى موقف الحساب. (١٥: ٢٥٧)

مثله الفخر الرّازيّ. (٢١: ١٣٣)

الطّوسيّ: أي بعثناهم وأحييناهم بعد أن كانوا أمواتًا. (٧: ٥٤)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ٤٧٤)

الميبديّ: يعني الموتى من المؤمنين والكافرين إلى الموقف والحساب. (٥: ٧٠١)

نحوه البروسويّ. (٥: ٢٥٢)

الزّمخشريّ: وجمعناهم إلى الموقف...

فإن قلت: لم جيء بـ﴿حَشَرْنَاهُمْ﴾ ماضيًا بعد (نُسَيِّرُ) و(تَرَى)؟

قلت: للدّلالة على أنّ حشرهم قبل التّسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الأهوال العظائم، كأنّه قيل: وحشرناهم قبل ذلك. (٢: ٤٨٧)

نحوه الرّازيّ (مسائل الرّازيّ: ٢٠١)، والبَيضاويّ (٢: ١٥)، والنّسفيّ (٣: ١٥).

ابن عَطيّة: أي أقمناهم من قبورهم، وجمعناهم لعرضة القيامة. (٣: ٥٢٠)

أبو حَيّان: [نقل قول ابن عَطيّة والزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

والأولى أن تكون الواو واو الحال لا واو العطف، والمعنى: وقد حشرناهم، أي يوقع التّسيير في حالة حشرهم.

وقيل: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ (وَعُرِضُوا) (وَوُضِعَ الْكِتَابُ) ممّا وُضع فيه الماضي موضع المستقبل لتحقّق وقوعه. (٦: ١٣٤)

أبو السُّعود: جمعناهم إلى الموقف من كلّ أوب. وإيثار صيغة الماضي بعد (نُسَيِّرُ) و(تَرَى) للدّلالة على تحقّق الحشر المتفرّع على البعث الّذي ينكره المنكرون، وعليه يدور أمر الجزاء، وكذا الكلام فيما عُطف عليه منفيًّا وموجبًا. [ثمّ ذكر مثل الزّمَخْشَريّ]

(٤: ١٩٤)

صدر المتألّهين: والحشر بمعنى الجمع ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾.

وحشر الخلائق على أنحاء مختلفة، حسب أعمالهم وملكاتهم، فلقوم على سبيل الوفد ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا﴾ مريم: ٨٥، ولقوم على وجه التّعذيب ﴿يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللّٰهِ إِلَى النَّارِ﴾ فصّلت: ١٩، وبالجملة يحشر كلّ أحد إلى ما يتوجّه إليه باطنه، ويعمل لأجله ظاهره، ويُحبّه بقلبه، ويشتاقه بجنانه ﴿اُحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ الصّافّات: ٢٢، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ مريم: ٦٨.

وفي الخبر عنه ﷺ: «أنّه لو أحبّ أحدكم حجرًا لحُشر معه». (٦: ١٢٧)

الآلوسيّ: [نقل قول أبي السُّعود والزّمَخْشَريّ وقال ردًّا على الزّمَخْشَريّ:]

واعترض بأنّ في بعض الآيات مع الأخبار ما يدلّ على أنّ التّسيير والبروز عند النّفخة الأُولى وفساد نظام العالم، والحشر وما عُطف عليه عند النّفخة الثّانية، فلا ينبغي حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك، لئلّا تُخالف غيرها، فليتأمّل.

ثمّ لا يخفى أنّ التّعبير بالماضي على الأوّل مجاز، وعلى هذا حقيقة، لأنّ المضيّ والاستقبال بالنّظر إلى الحكم المقارن له لا بالنّسبة لزمان التّكلّم، والجملة عليه كما في «الكشف» وغيره تحتمل العطف والحاليّة من فاعل (نُسَيِّرُ).

وقال أبو حَيّان: الأولى جعلها حالًا على هذا القول، وأوجبه بعضهم وعلّله بأنّها لو كانت معطوفة لم يكن مضيّ بالنّسبة إلى التّسيير والبروز، بل إلى زمان التّكلّم فيحتاج إلى التّأويل الأوّل، ثمّ قال: وتحقيقه أنّ صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التّكلّم إذا كانت مطلقة، فإذا جُعلت قيودًا لما يدلّ على زمان كان مضيّها وغيره بالنّسبة إلى زمانه، انتهى.

وليس بشيء، والحقّ عدم الوجوب، وتحقيق ذلك أنّ الجمل الّتي ظاهرها التّعاطف يجوز فيها التّوافق والتّخالف في الزّمان، فإذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء

فيه، وإن لم يكن، فلا بدّ للعدول من وجه.

فإن كان أحدهما قيدًا للآخر، وهو ماض بالنّسبة إليه فهو حقيقة، ووجهه ما ذُكر، ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ. فإن عُطفت وجُعل المضيّ بالنّسبة لأحد المتعاطفين، فلا مانع منه، وهل هو حقيقة أو مجاز؟ محلّ تردّد. والّذي يحكم به الإنصاف اختيار قول أبي حيّان من أولويّة الحاليّة على ذلك.

والقول بأنّه لا وجه له، لا وجه له، وحينئذ يقدّر «قد» عند الأكثرين، أي وقد حشرناهم. (١٥: ٢٨٨)

الطّباطبائيّ: أي لم نترك منهم أحدًا، فالحشر عامّ للجميع. (١٣: ٣٢١)

حُشِرَ

وَحُشِرَ لِسُلَيْمٰنَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ. النّمل: ١٧

الطّبريّ: وجُمع لسليمان جنوده من الجنّ والإنس والطّير في مسيرهم فهم يوزعون. (١٩: ١٤١)

نحوه الطّوسيّ (٨: ٨٤)، والقرطبيّ (١٣: ١٦٧)، وأبو السّعود (٥: ٧٥).

الفخر الرّازيّ: فالحشر هو الإحضار، والجمع من الأماكن المختلفة. (٢٤: ١٨٧)

الطّباطبائيّ: الحشر هو جمع النّاس وإخراجهم لأمر بإزعاج...

وكلمة الحشر ووصف المحشورين بأنّهم جنوده، وسياق الآيات التّالية، كلّ ذلك دليل على أنّ جنوده كانوا طوائف خاصّة من الجنّ والإنس والطّير، سواء كانت (مِنْ) في الآية للتّبعيض أو للبيان. (١٥: ٣٥٢)

حُشِرَتْ

وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ. التّكوير: ٥

أُبيّ بن كعب: اختلطت. (الطّبريّ ٣٠: ٦٧)

(حُشِرَتْ) في الدّنيا في أوّل هول يوم القيامة، فإنّها تفرّ في الأرض وتجتمع إلى بني آدم تأنيسًا بهم.

(ابن عطيّة ٥: ٤٤١)

ابن عبّاس: حشر البهائم: موتها، وحشر كلّ شيء: الموت، غير الجنّ والإنس، فإنّهما يوقفان يوم القيامة. (الطّبريّ ٣٠: ٦٧)

نحوه مُجاهد. (الآلوسيّ ٣٠: ٥١)

يُحشر كلّ شيء حتّى الذّباب. (القرطبيّ ١٩: ٢٢٧)

مثله قَتادَة (أبو حيّان ٨: ٤٣٢)، والزّجّاج (٥: ٢٨٩).

تُحشر الوحوش غدًا، أي تُجمع حتّى يُقتصّ لبعضها من بعض، فيُقتصّ للجمّاء من القرناء، ثمّ يقال لها: كوني ترابًا فتموت. (القرطبيّ ١٩: ٢٢٧)

نحوه قَتادَة (ابن عطيّة ٥: ٤٤١)، والبغويّ (٥: ٢١٥).

مُجاهِد: حشرها: موتها. (الآلوسيّ ٣٠: ٥١)

مثله عِكْرِمَة. (الفرّاء ٣: ٢٣٩)

الحسَن: جُمعت، والحشر: الجمع.

مثله قَتادَة. (القرطبيّ ١٩: ٢٢٧)

نحوه الرّبيع. (الماورديّ ٦: ٢١٢)

قَتادَة: إنّ هذه الخلائق موافية يوم القيامة، فيقضي الله فيها ما يشاء. (الطّبريّ ٣٠: ٦٧)

السُّدّيّ: (حُشِرَتْ) إلى القيامة للقضاء، فيُقتصّ

للجمّاء من القرناء. (الماوَرْديّ ٦: ٢١٣)

الطَّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿وَاِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك: ماتت.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وإذا الوحوش اختلطت.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: جُمعت.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب قول من قال: معنى (حُشِرَت): جُمعت، فأُميتت، لأنّ المعروف في كلام العرب من معنى الحَشْر: الجمع، ومنه قول الله: ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ ص: ١٩، يعني مجموعة، وقوله: ﴿فَحَشَرَ فَنَادٰى﴾ النّازعات: ٢٣، وإنّما يحمل تأويل القرآن على الأغلب الظّاهر من تأويله، لا على الأنكر المجهول. (٣٠: ٦٧)

الطُّوسيّ : قال عِكْرِمَة: حَشْرُها: موتُها. وغيره قال: معناه تغيّرت الأُمور بأن صارت الوحوش الّتي تشرد في البلاد تجتمع مع النّاس، وذلك أنّ الله تعالى يحشر الوحوش ليوصل إليها ما تستحقّه من الأعواض على الآلام الّتي دخلت عليها، وينتصف لبعضها من بعض، فإذا عوّضها الله تعالى، فمن قال: العوض دائم قال: تبقى منعمة على الأبد. ومن قال: العوض يستحقّ منقطعًا اختلفوا، فمنهم من قال: يُديمها الله تفضّلًا لئلّا يدخل على العوض غمّ بانقطاعه. ومنهم من قال: إذا فعل بها ما تستحقّه من الأعواض جعلها ترابًا. (١٠: ٢٨١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٤٣)

القُشَيْريّ : أُحييت، وجُمعت في القيامة ليُقتصّ لبعضها من بعض، فيُقتَصّ للجمّاء من القرناء، وهذا على جهة ضرب المثَل؛ إذ لا تكليف عليها.

ولا يبعد أن يكون بإيصال منافع إلى ما وصل إليه الألم اليوم على العوض جوازًا لا وجوبًا، على ما قاله أهل البِدَع. (٦: ٢٦٠)

المَيْبُديّ : قيل: تُحشَر لتصديق الوعد بالإحياء، لأنّ الله حكم بإحياء كلّ ميّت. وجاء في الحديث أنّها تُحشَر للقصاص في الموقف فيُقتصّ للجمّاء من القرناء، ثمّ تصير ترابًا.

ومنهم من قال: إنّ القصاص ساقط عنها فيما يؤلم بعضها بعضًا، وأمّا ما ينالها من الآلام والشّدائد فإنّها لامحالة تعوّض عنها، ثمّ إنّ منهم من يقول: إنّها تعوّض في الدّنيا، ومنهم من يقول: في الآخرة، ومنهم من يقول: في الجنّة.

وقال بعضهم: يخلق الله لها رياضًا فترعى فيها.

وقال بعضهم: يعني ما ليس لأهل الجنّة في إبقائها أُنس، وما كان لهم في لقائها أو صوتها إنس يدخلها الجنّة. (١٠: ٣٩٤)

الزَّمَخْشَريّ : جُمعت من كلّ ناحية. وقيل: إذا قضي بينها رُدّت ترابًا، فلا يبقى منها إلّا ما فيه سرور لبني آدم وإعجاب بصورته كالطّاووس ونحوه.

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: حشرها: موتها، يقال إذا أجحفت السّنة بالنّاس وأموالهم: حَشَرتْهم السّنةُ.

وقرئ (حُشِّرَت) بالتّشديد. (٤: ٢٢٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٤٢)، والنَّسَفيّ (٤: ٣٣٥)، وأبوحَيّان (٨: ٤٣٣)، والشِّربينيّ (٤: ٤٩١)، و

أبوالسُّعود (٦: ٣٨٤).

ابن عَطيّة: وحشر الوحوش: جمعها، واختلف النّاس في هذا الجمع ما هو؟ [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس وقَتادَة وأُبيّ بن كعب] (٥: ٤٤١)

الفَخْر الرّازيّ: جُمعت من كلّ ناحية.

قال المعتزلة: إنّ الله تعالى يحشر الحيوانات كلّها في ذلك اليوم ليعوّضها على آلامها الّتي وصلت إليها في الدّنيا بالموت والقتل وغير ذلك، فإذا عُوّضت على تلك الآلام، فإن شاء الله أن يُبقي بعضها في الجنّة إذا كان مستحسنًا فعل، وإن شاء أن يُفنيه أفناه على ما جاء به الخبر. وأمّا أصحابنا فعندهم أنّه لايجب على الله شيء بحكم الاستحقاق، ولكنّه تعالى يحشر الوحوش كلّها فيقتصّ للجمّاء من القرناء، ثمّ يقال لها: موتي فتموت.

والغرض من ذكر هذه القصّة هاهنا وجوه:

أحدها: أنّه تعالى إذا كان يوم القيامة يحشر كلّ الحيوانات إظهارًا للعدل، فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر المكلّفين من الإنس والجنّ؟

الثّاني: أنّها تجتمع في موقف القيامة مع شدّة نفرتها عن النّاس في الدّنيا وتبدّدها في الصّحاري، فدلّ هذا على أنّ اجتماعها إلى النّاس ليس إلّا من هول ذلك اليوم.

والثّالث: أنّ هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض، ثمّ إنّها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرّض بعضها لبعض، وما ذاك إلّا لشدّة هول ذلك اليوم.

وفي الآية قول آخر لابن عبّاس: وهو أنّ حشر الوحوش عبارة عن موتها، يقال إذا أجحفت السّنة بالنّاس وأموالهم: حشرتهم السّنة.

وقرئ (حُشّرت) بالتّشديد. (٣١: ٦٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٣٤٥)

النّيسابوريّ: [نحو الفَخْر الرّازيّ وبعد بيان الوجه الثّالث من كلامه قال:]

قلت: هذا الاستدلال ضعيف، فإنّ الوحوش في الدّنيا أيضًا مجتمعة مع النّاس ومع أضدادها، لكن في أمكنة مختلفة، فلِمَ لا يجوز أن تكون في القيامة أيضًا كذلك. (٣٠: ٣٤)

الآلوسيّ: [نحو الفَخْر الرّازيّ، وذكر بعض أقوال المتقدّمين ثمّ قال:]

وذهب كثير إلى بعث جميع الحيوانات ميلًا إلى هذه الأخبار ونحوها، فقد أخرج مسلم والتّرمذيّ عن أبي هريرة في هذه الآية، قال: قال رسول الله ﷺ: «لتؤدّنّ الحقوقُ إلى أهلها يوم القيامة حتّى يقاد للشّاة الجمّاء من الشّاة القرناء». وزاد أحمد بن حنبل «وحتّى الذّرّة من الذّرّة».

ومال حجّة الإسلام الغزاليّ وجماعة إلى أنّه لا يُحشر غير الثّقلين، لعدم كونه مكلّفًا ولا أهلًا للكرامة بوجه، وليس في هذا الباب نصّ من كتاب أو سُنّة معوّل عليها يدلّ على حشر غيرهما من الوحوش، وخبر مسلم والتّرمذيّ وإن كان صحيحًا لكنّه لم يخرج مخرج التّفسير للآية.

ويجوز أن يكون كناية عن العدل التّامّ، وإلى هذا القول أميل، ولا أجزم بخطإ القائلين بالأوّل، لأنّ لهم ما يصلح مستندًا في الجملة، والله تعالى أعلم.

وقرأ الحسن وعمرو بن ميمون (حُشّرت) بالتّشديد

للتكثير. (٣٠: ٥١)

القاسميّ : أي جُمعت من كلّ جانب واختلطت، لما دُهم أوكارها ومكامنها من الزّلزال والتّخريب، فتخرج هائمة مذعورة من أثر زلزال الأرض وتقطّع أوصالها. (١٧: ٦٠٦٨)

المَراغيّ : أي ماتت وهلكت، تقول العرب إذا أضرّت السّنة بالنّاس وأصابتهم بالقحط والجدب: حشرتهم السّنة، أي أهلكتهم، وهلاكها يكون من هول ذلك الحادث العظيم. (٣٠: ٥٤)

مَغْنِيّة : تنفر مذعورة عند خراب الكون، وتموت خوفًا.

وقال الرّازيّ والطّبْرِسيّ : «إنّ الله يجمع الوحوش حتّى يقتصّ لبعضها من بعض» ويلاحظ بأنّ الله لا يحاسب حتّى يُكلّف، ولا يكلّف حتّى يهب العقل، به يُثيب، وبه يعاقب، ولو كان للوحوش عقل لامتنعت عن الإنسان، وكانت معه بمنزلة سواء. (٧: ٥٢٤)

الطّباطَبائيّ : ظاهر الآية من حيث وقوعها في سياق الآيات الواصفة ليوم القيامة أنّ الوحوش محشورة كالإنسان، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨.

وأمّا تفصيل حالها بعد الحشر وما يؤول إليه أمرها، فلم يرد في كلامه تعالى، ولا فيما يعتمد عليه من الأخبار ما يكشف عن ذلك، نعم ربّما استفيد من قوله في آية الأنعام: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾، وقوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ بعض ما يتّضح به الحال في الجملة لا يخفى على النّاقد المتدبّر. وربّما قيل: إنّ حشر الوحوش من أشراط السّاعة لا ممّا يقع يوم القيامة، والمراد به: خروجها عن غاباتها وأكنانها. (٢٠: ٢١٤)

شوقي ضيف: واختلف المفسّرون في معنى (حُشِرَتْ) فقيل: معناها بُعِثَتْ، وإنّها تُبعث كالإنس حتّى يُقتصّ لبعضها من بعض، فيُقتصّ للوحوش الّتي لا قَرْن لها من ذوات القرون، ثمّ يقال لها: كوني ترابًا فتموت [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ والفخر الرّازيّ وأضاف:]

وقيل: ليس معنى الحشر في الآية الكريمة البعث، وإنّما معناه الجمع، أي إنّ الوحوش حين تبدأ علامة السّاعة في الظّهور تتجمّع ويموج بعضها في بعض من شدّة الفزع. وهذا المعنى أولى من حيث نسق الآيات؛ إذ لا تزال تتحدّث عن أمارات فناء العالم، فهو حين تنزل به كوارث هذا الفناء، فتنطفئ الشّمس والنّجوم ويفقد السّحاب أمطاره، وتُدمّر الجبال وتُصبح هباءً، حينئذ تتجمّع وحوش الأرض هائمة على وجهها، لا تفكّر في عدوان سواء على أمثالها أم على الإنسان، فهي في شغل بما نزل بها وبالكون من أهوال. وفي ذلك تجسيم واضح لما يكون حينئذ من كرب عظيم وفزع شديد.

وقيل: معنى (حُشِرَتْ) في الآية: ماتت. وكأنّ الوحوش تموت من شدّة الهول، وما يأخذها من الفزع. (سورة الرّحمان وسور قصار: ٢٤٩)

مكارم الشّيرازيّ : فالحيوانات الّتي تراها تبتعد فرارًا الواحدة عن الأُخرى خوفًا من الإيذاء والبطش، ستراها وقد جُمعت في محفل واحد، وكلّ منها لا يلتفت

إلى ما حوله، لما سيصاب به من رهبة وأهوال ذلك اليوم الخطير، وسيفقد أثر كلّ خوف من أيّ مخلوق، لأنّ الخوف من الخالق الحقّ قدحان وقته على الجميع.

ونقول: إذا اضمحلّت كلّ خصائص الوحشيّة للحيوانات غير الأليفة، نتيجة لأهوال يوم القيامة فما سيكون مصير الإنسان حينئذ؟

ويعتقد كثير من المفسّرين بأنّ الآية تشير إلى حَشْر الحيوانات الوحشيّة في عَرْصة يوم القيامة لمحاسبتها على قدر ما تحمل من إدراك، ويستدلّون بالآية: ٣٨، من سورة الأنعام على ذلك، والّتي تقول: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ... ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾.

والّذي يمكننا أن نقوله: إنّ الآية تتحدّث عن علائم نهاية الدّنيا المهُولة وبداية عالم الآخرة؛ وعليه فالتّفسير الأوّل أقرب من غيره مناسبة. (١٩: ٣٩٧)

فضل الله: أي جُمعت وانْزَوت واقترب بعضها من بعض، فلم يعد لديها إمكان التّحرّك بحرّيّة ووَفْق طريقتها الخاصّة الّتي تطلب بها غذاءها عادةً، أو لتحمي بها نفسها من بعضها البعض، في ما اعتادته من افتراس بعضها البعض، وإذا الموقف قد أنساها كلّ شيء، وبحيث يمرّ الوحش القويّ بالحيوان الضّعيف فينسى غريزة الافتراس في ذاته، ويمرّ الضّعيف بالقويّ فلا يخاف منه.

ولكن هل المراد من الحَشْر هو حشرها في ساحة القيامة؟ وهل للوحوش تكليف في الدّنيا حتّى تُحاسب على الانحراف عنه في الآخرة؟ أم أنّ للمسألة معنًى آخر؟

ربّما يقال بالمعنى الأوّل: إنّ الوحوش محشورة كالإنسان، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ...﴾ الأنعام: ٣٨.

وأمّا تفصيل حالها بعد الحشر وما يؤول إليه أمرها، فلم يرد في كلامه تعالى، ولا في ما يُعتمَد عليه من الأخبار، ما يكشف عن ذلك، كما يقول صاحب «الميزان». [ثمّ ذكر كلام الطّبْرِسيّ وأضاف:]

وربّما قيل: إنّ حشر الوحوش من أشراط السّاعة لا ممّا يقع يوم القيامة، والمراد به: خروجها عن غاباتها وأكنانها، وهذا هو المعنى الثّاني الّذي أثرناه في السّؤال، وربّما كان هو الأقرب، لأنّ الآية واردة في أشراط السّاعة لا في وقائعها، في ما يوحي للإنسان بالرّعب؛ بحيث تصل المسألة في أهواله، إلى مستوى حَشْر الوحوش في مكان واحد بالرّغم من خروج ذلك عن طبيعتها.

أمّا مسألة الآية في سورة الأنعام، فقد يكون المراد بالحَشْر إلى الله غير الحشر في ساحة الحرب، لأنّه لم يثبت أنّ هناك تكليفًا للحيوانات، ولا معنى لتعويض الحيوانات عن آلامها، وإلّا لكان قتلها أو ذبحها موجبًا لذلك، ولم يثبت ذلك من عقل ولا من نقل. (٢٤: ٨٩)

يَحْشُرُهُمْ

١- ... وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا. النّساء: ١٧٢

الطّبَريّ: فسيبعثهم يوم القيامة جميعًا. (٦: ٣٨)

مثله الطّوسيّ. (٣: ٤٠٤)

أبو السُّعود : أي المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم ، ذُكر عدم استنكاف المسيح والملائكة ﷺ وقد تُرك ذكر أحد الفريقين في المفصّل تعويلًا على إنباء التّفصيل عنه ، وثقةً بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ، ضرورة عموم الحشر للخلائق كافّة ، كما تُرك ذكر أحد الفريقين في التّفصيل عند قوله : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ...﴾ النّساء : ١٧٥ ، مع عموم الخطاب لهما ، اعتمادًا على ظهور اقتضاء إثابة أحدهما لعقاب الآخر ، ضرورة شمول الجزاء للكلّ.

وقيل : الضّمير للمستنكفين ، وهناك مقدّر معطوف عليه ، والتّقدير : فيحشرهم إليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم ، وفيه أنّ الأنسب بالتّفصيل الآتي اعتبار حشر الكلّ في الإجمال على نهج واحد.

وقُرئ (فَسَيَحْشِرُهُمْ) بكسر الشّين وهي لغة ، وقرئ (فَسَنَحْشُرُهُمْ) بنون العظمة بطريق الالتفات. (٢ : ٢٢٨)

نحوه الآلوسيّ. (٦ : ٤١)

البُرُوسَويّ : فسيجمعهم إليه يوم القيامة. (٢ : ٣٣١)

فريد وجدي : فسيجمعهم. وأصل الحَشْر : إخراج الجماعة عن مقرّهم ، وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها ، يقال : حشرهم يحشُرهم حشرًا. (١٣٣)

٢ـ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ... الفرقان : ١٧

ابن عبّاس : حَشْر البعث. (الماوَرْديّ ٤ : ١٣٦)

مُجاهِد : حَشْر الموت. (الماوَرْديّ ٤ : ١٣٦)

الطَّبَريّ : ويوم نحشر هؤلاء المكذّبين بالسّاعة ، العابدين الأوثان ، وما يعبدون من دون الله من الملائكة والإنس والجنّ...

واختلفت القرّاء في قراءة ذلك ، فقرأه أبو جعفر القارئ وعبد الله بن كثير ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَقُولُ﴾ بالياء جميعًا ، بمعنى ويوم يحشرهم ربّك ويحشر ما يعبدون من دونه (فيقول). وقرأته عامّة قرّاء الكوفيّين (نَحْشُرُهُمْ) بالنّون (فَنَقُول). وكذلك قرأه نافع.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب ، أن يقال : إنّهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى ، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب. (١٨ : ١٩٠)

نحوه أبو زُرْعَة (٥٠٨) ، والقُرطُبيّ (١٣ : ١٠).

الطُّوسيّ : قرأ ابن كثير وأبو جعفر وحفص ويعقوب : (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ) بالياء ، الباقون بالنّون وقرأ ابن عامر (فَنَقُولُ) بالنّون ، الباقون بالياء.

فمن قرأ (يَحْشُرُهُمْ) بالياء ، فتقديره : قل يا محمّد يوم يحشرهم الله ويحشر الأصنام الّتي يعبدونها من دون الله ، قال قوم : حشر الأصنام : إفناؤها ، وقال آخرون : يحشرها كما يحشر سائر الحيوان ليُبكّت مَن جعلها آلهة.

ومن قرأ بالنّون أراد أنّ الله الخبر بذلك عن نفسه ، وابن عامر جعل المعطوف مثل المعطوف عليه ، في أنّه حمله على أنّه إخبار من الله.

ومن قرأ الأُولى بالنّون والثّانية بالياء عدل من الإخبار عن الله إلى الإخبار عن الغائب. (٧ : ٤٧٨)

ابن عَطيّة: [ذكر اختلاف القراءة وقال:]

وقرأ الأعرج (نَحشِرُهم) بكسر الشّين، وهي قليل في الاستعمال قويّة في القياس، لأنّ «يَفعِل» بكسر العين في المتعدّي أقيس من «يَفعُل» بضمّ العين. (٤: ٢٠٣)

أبو حَيّان: [ذكر اختلاف القراءة وقال:]

وقرأ الأعرج (نَحشِرُهُمْ) بكسر الشّين. قال صاحب «اللّوامح»: في كلّ القرآن وهو القياس في الأفعال المتعدّية الثّلاثيّة، لأنّ «يَفعُل» بضمّ العين قد يكون من اللّازم الّذي هو «فَعُل» بضمّها في الماضي. [ثمّ ذكر قول ابن عَطيّة وقال:]

وهذا ليس كما ذكر، بل فعل المتعدّي الصّحيح جميع حروفه، إذا لم يكن للمبالغة ولا حلقيّ عين ولا لام، فإنّه جاء على «يَفعِل» و«يَفعُل» كثيرًا، فإن شُهر أحد الاستعمالين اتُّبع وإلّا فالخيار، حتّى أنّ بعض أصحابنا خيّر فيهما، سُمعا للكلمة أو لم يُسمعا. (٦: ٤٨٨)

نحوه الآلوسيّ. (١٨: ٢٤٨)

نَحْشُرُ

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا.

مريم: ٨٥

أبو حَيّان: وعُدّي (نَحْشُرُ) بـ﴿إِلَى الرَّحْمٰنِ﴾ تعظيمًا لهم وتشريفًا، وذكر صفة الرّحمانيّة الّتي خصّهم بها كرامة، إذ لفظ الحشر فيه جمع من أماكن متفرّقة، وأقطار شاسعة على سبيل القهر، فجاءت لفظة (الرَّحْمٰن) مُؤذنة بأنّهم يُحشَرون إلى من يرحمهم. (٦: ٢١٦)

الطَّباطَبائيّ: ربّما استُفيد من مقابلة قوله في هذه الآية: ﴿إِلَى الرَّحْمٰنِ﴾ قوله في الآية التّالية: ﴿إِلَى جَهَنَّمَ﴾ أنّ المراد بحشرهم إلى الرّحمان حشرهم إلى الجنّة، وإنّما سمّي حشرًا إلى الرّحمان، لأنّ الجنّة مقام قربه تعالى، فالحشر إليها حشر إليه. (١٤: ١١٠)

نَحْشُرُهُمْ

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا...

يونس: ٢٨

الطُّوسيّ: أخبر تعالى في هذه الآية أنّه يوم يحشر الخلائق أجمعين. والحشر: هو الجمع من كلّ أوب إلى الموقف، وإنّما يقومون من قبورهم إلى أرض الموقف. (٥: ٤٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: الضّمير في قوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ عائد إلى المذكور السّابق؛ وذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ...﴾ يونس: ٢٧، فلمّا وصف الله هؤلاء الّذين يحشرهم بالشّرك والكفر دلّ على أنّ المراد من قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا...﴾ الكفّار.

وحاصل الكلام: أنّه تعالى يحشر العابد والمعبود، ثمّ إنّ المعبود يتبرّأ من العابد، ويتبيّن له أنّه ما فعل ذلك بعلمه وإرادته...

والحشر: الجمع من كلّ جانب إلى موقف واحد، و(جَمِيعًا) نصب على الحال، أي نحشر الكلّ حال اجتماعهم. (١٧: ٨٢)

القُرطُبيّ: أي نجمعهم، والحشر: الجمع. (٨: ٣٣٢)

الآلوسيّ: كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيره في الذّكر مع تقدّمه في

الوجود على بعض أحوالهم الحكيّة سابقًا ـ كما قال بعض المحقّقين ـ للإيذان باستقلال كلّ من السّابق واللّاحق بالاعتبار، ولو روعي التّرتيب الخارجي لعدّ الكلّ شيئًا واحدًا، ولذلك فصل عمّا قبله. وزعم الطّبْرِسيّ: أنّه تعالى لمّا قدّم ذكر الجزاء بيّن بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متّصلة بما ذكر آنفًا، لكن لا يخفى أنّ ذلك لم يخرج مخرج البيان.

وأولى منه أن يقال: وجه اتّصاله بما قبله أنّ فيه تأكيدًا لقوله سبحانه: ﴿مَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ يونس: ٢٧، من حيث دلالته على عدم نفع الشّركاء لهم... وضمير (نَحْشُرُهُمْ) لكلا الفريقين من الّذين أحسنوا الحُسنى، والّذين كسبوا السّيّئات، لأنّه المتبادر من قوله تعالى: (جَمِيعًا). ومن أفراد الفريق الثّاني بالذّكر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أي للمشركين من بينهم ولأنّ توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أفظع، والإخبار بحشر الكلّ في تهويل اليوم أدخل. وإلى هذا ذهب القاضي البَيْضاويّ وغيره، وكون مراده بالفريقين: فريق الكفّار والمشركين، خلاف الظّاهر جدًّا.

وقيل: الضّمير للفريق الثّاني خاصّة، فيكون (الّذِينَ أَشْرَكُوا) من وضع الموصول موضع الضّمير، والنّكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيّز الصّلة من بين سائر ما اكتسبوه من السّيّئات ابتناء التّوبيخ والتّقريع عليه، مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعُمدة سيّآتهم، وهو السّرّ في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير. (١١: ١٠٦)

يُحْشَرُ

١ـ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى. طٰه: ٥٩

الطّبَريّ: وأن يُساق النّاس من كلّ فجّ وناحية. (١٦: ١٧٧)

الطّوسيّ: وقوله: ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ يحتمل أن يكون في موضع رفع، وتقديره: موعدكم حشر النّاس، ويحتمل أن يكون في موضع جرّ، وتقديره: يوم يُحشَر النّاس. (٧: ١٨١)

الزّمَخْشَريّ: قُرئ (وَأَنْ تَحْشُرَ النَّاسَ) بالتّاء والياء، يريد وأن تَحشُر يا فرعون وأن يَحشُر اليوم. ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة، إمّا على العادة الّتي يخاطب بها الملوك، أو خاطب القوم بقوله: (مَوْعِدُكُمْ) وجعل (يُحْشَر) لفرعون، ومحلّ ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ﴾ الرّفع أو الجرّ عطفًا على اليوم أو الزّينة، وإنّما واعدهم ذلك اليوم ليكون عُلُوّ كلمة الله وظهور دينه، وكَبْت الكافر وزهوق الباطل على رؤوس الأشهاد. (٢: ٥٤٢)

نحوه القُرطُبيّ (١١: ٢١٤)، وأبو حَيّان (٦: ٢٥٤).

ابن عَطيّة: وقوله: ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ﴾ عطف على (الزِّينَةِ) فهو في موضع خفض، ويحتمل أن يكون في موضع رفع على تقدير: وموعدكم أن يُحشَر النّاس، ويقلق عطفه على (اليوم) وفيه نظر.

وقرأ الجمهور (يُحْشَرَ النَّاسُ) رفعًا، وقرأ ابن مسعود والجحدريّ وجماعة (يَحْشُرَ النَّاسَ) بفتح الياء وضمّ الشّين ونصب (النّاس)، وقرأت فرقة (تَحْشُرَ النَّاسَ)

بالنّون. والحشر: الجمع، ومعناه نحشر النّاس لمشاهدة المعارضة والتهيّؤ لقبول الحقّ حيث كان.

(٤: ٤٩)

الفخر الرّازيّ: وإنّما قال: (يُحْشَر) فإنّهم يجتمعون ذلك اليوم بأنفسهم من غير حاشر لهم. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (٢٢: ٧٣)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ١٣٧)

٢ـ وَيَوْمَ يُحْشَرُ اَعْدَاءُ اللّٰهِ اِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ. فصّلت: ١٩

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّه تعالى لمّا بيّن كيفيّة عقوبة أولئك الكفّار في الدّنيا، أردفه بكيفيّة عقوبتهم في الآخرة، ليحصل منه تمام الاعتبار في الزّجر والتّحذير.

وقرأ نافع (نَحْشُر) بالنّون (أعداءَ) بالنّصب، أضاف الحشر إلى نفسه، والتّقدير: يحشر الله عزّ وجلّ أعداءه الكفّار من الأوّلين والآخرين. وحجّته أنّه معطوف على قوله: (وَنَجَّيْنَا) فصّلت: ١٨، فيحسن أن يكون على وفقه في اللّفظ، ويقوّيه قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ﴾ مريم: ٨٥، ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ الكهف: ٤٧.

وأمّا الباقون فقرؤا على فعل ما لم يُسمّ فاعله، لأنّ قصّة ثمود قد تمّت، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ﴾ ابتداء كلام آخر، وأيضًا الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله: ﴿اُحْشُرُوا﴾ الصّافّات: ٢٢، وهم الملائكة، وأيضًا إنّ هذه القراءة موافقة لقوله: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ وأيضًا فتقدير القراءة الأُولى أنّ الله تعالى قال: ويوم نحشر أعداء الله إلى النّار، فكان الأولى على هذا التّقدير أن يقال: ويوم نحشر أعداءنا إلى النّار. (٢٧: ١١٥)

الحَشْر

هُوَ الَّذِى اَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ يَخْرُجُوا... الحشر: ٢

ابن عبّاس: من شكّ أنّ المحشر بالشّام فليقرأ هذه الآية، وذلك أنّ النّبيّ ﷺ قال لهم يومئذ: «اخرجوا» قالوا: إلى أين؟ فقال: إلى أرض المحشر، فأنزل الله سبحانه: ﴿لِاَوَّلِ الْحَشْرِ﴾. (الثّعلبيّ ٩: ٢٦٨)

نحوه عِكْرِمَة. (القُرطُبيّ ١٨: ٢)

هم أوّل من حُشر من أهل الكتاب وأُخرج من دياره. (القُرطُبيّ ١٨: ٢)

عِكْرِمَة: المعنى لأوّل موضع الحشر وهو الشّام. (أبو حيّان ٨: ٢٤٣)

مثله الزّهريّ. (أبو حيّان ٨: ٢٤٣)

الحسن: إنّ هذا كان أوّل حشرهم، والحشر الثّاني إلى أرض المحشر يوم القيامة. (ابن الجوزيّ ٨: ٢٠٤)

قَتادَة: قيل: الشّام، وهم بنو النّضير حيّ من اليهود، فأجلاهم نبيّ الله ﷺ من المدينة إلى خيبر، مرجعه من أُحُد. (الطّبَريّ ٢٨: ٢٨)

كان هذا أوّل الحشر، والحشر الثّاني نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب، تبيت معهم حيث باتوا، وتقيل معهم حيث قالوا، وتأكل منهم من تخلّف.

(الثّعلبيّ ٩: ٢٦٩)

الزّهريّ: هم بنو النّضير قاتلهم النّبيّ ﷺ حتّى صالحهم على الجلاء، فأجلاهم إلى الشّام وعلى أنّ لهم ما

أقلّت الإبل من شيء إلّا الحلقة، والحلقة: السّلاح، كانوا من سبط لم يصبهم جلاء فيما مضى، وكان الله عزّ وجلّ قد كتب عليهم الجلاء، ولو لا ذلك عذّبهم في الدّنيا بالقتل والسّباء. (الطّبريّ ٢٨: ٢٨)

الكلبيّ: إنّما قال: ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ لأنّهم أوّل من حُشروا من أهل الكتاب ونُفوا من الحجاز.

(الثّعلبيّ ٩: ٢٦٨)

الطّبريّ: لأوّل الجمع في الدّنيا، وذلك حشرهم إلى أرض الشّام. (٢٨: ٢٨)

الزّجّاج: هو أوّل حشر حُشِر إلى الشّام، ثمّ يُحشَر الخلق يوم القيامة إلى الشّام، ولذلك قيل: لأوّل الحشر. فجميع اليهود والنّصارى يُجلَون من جزيرة العرب.

(٥: ١٤٤)

الثّعلبيّ: قال مرّة الهمدانيّ: كان هذا أوّل الحشر من المدينة، والحشر الثّاني من خيبر وجميع جزيرة العرب إلى أذرعات وأريحا من الشّام في أيّام عمر بن الخطّاب وعلى يديه[1].

قال يمان بن رباب: إنّما قال: ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ لأنّ الله سبحانه فتح على نبيّه عليه السلام في أوّل ما قاتلهم. (٩: ٢٦٩)

ابن العربيّ: للحشر أوّل ووسط وآخر، فالأوّل إجلاء بني النّضير، والأوسط إجلاء خيبر، والآخر حشر القيامة. (٤: ١٧٦٤)

القُرطُبيّ: [ذكر أقوال المتقدّمين فلاحظ].

(١٨: ٢)

مكارم الشّيرازيّ: الحشر في الأصل تحريك جماعة وإخراجها من مقرّها إلى ميدان حرب وما إلى ذلك. والمقصود منه هنا اجتماع حركة المسلمين من المدينة إلى قلاع اليهود، أو اجتماع اليهود لمحاربة المسلمين، ولأنّ هذا أوّل اجتماع من نوعه، فقد سمّي في القرآن الكريم بأوّل الحشر، وهذه بحدّ ذاتها إشارة لطيفة إلى بداية المواجهة المقبلة مع يهود بني النّضير ويهود خيبر وأمثالهم.

والعجب أنّ جمعًا من المفسّرين قد ذكروا احتمالات للآية لا تتناسب أبدًا مع محتواها، ومن جملتها أنّ المقصود بالحشر الأوّل هو مقابل حشر يوم القيامة، وهو القيام من القبور إلى المحشر، والأعجب من ذلك أنّ البعض أخذ هذه الآية دليلًا على أنّ حشر يوم القيامة يقع في أرض الشّام الّتي أُبعد اليهود إليها، وكأنّ كلّ هذه الاحتمالات الضّعيفة ناشئة من وجود كلمة الحشر، في الوقت الّذي كان هذا المصطلح ليس بمعنى الحشر في القيامة؛ إذ إنّه يُطلَق على كلّ اجتماع وخروج من مقرّ، والحضور في ميدان مّا، قال تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ النّمل: ١٧.

وكذلك ما ورد في الاجتماع العظيم لمشاهدة المواجهة الّتي خاضها موسى عليه السلام مع سحرة فرعون؛ حيث يقول سبحانه: ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ طه: ٥٩.

(١٨: ١٥٨)

وتقدّم كثير من النّصوص فلاحظ (أوّل) «لِأَوَّلِ الْحَشْرِ».

الوجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير الحشر على وجهين:

---

[1] كذا في الأصل.

فوجه منها حَشْر: يعني جميع، فذلك قوله في يونس: ٤٥: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ يعني لجميع المشركين، نظيرها في الفرقان: ١٧، وقال في الكهف: ٤٧: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ يعني وجمعناهم ﴿فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾، وقال في إذا الشمس كوّرت: ٥: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ يعني جمعت، وكقوله في النمل: ١٧: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ نظيرها في ص: ١٩، حيث يقول: ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ﴾ ونحوه كثير.

والوجه الثاني: الحَشْر يقول السَّوْق، فذلك قوله في الصّافّات: ٢٢، ٢٣: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ يقول: سوقوا الّذين أشركوا وقُرناءهم الشّياطين بعد الحساب إلى قوله: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ وقال في بني إسرائيل: ٩٧: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ يعني نسوقهم يوم القيامة على وجوههم إلى النّار، وقال في طه: ١٠٢: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ﴾ يعني نسوق المشركين (يَوْمَئِذٍ) بعد الحساب إلى جهنّم (زُرْقًا). (الأشباه والنّظائر: ١٦٧)

مثله هارون الأعور (١٦٣)، والحيريّ (٢٠٧)، والدّامغانيّ (٢٤١)، والمَيْبُديّ (٤: ٢٨٥).

الفيروزاباديّ: [نحو مُقاتِل وأضاف:]

والحشر بهذا المعنى يختلف لمعان:

حشر الطّيور لداود وطيب ألحانه ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ ص: ١٩.

وحشر الجنّ وغيره لسليمان عليه السلام ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ﴾ النّمل: ١٧.

وحشر السّحرة لفرعون وهامان: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشّعراء: ٥٣.

وحشر الخلائق للملك الدّيّان ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ المائدة: ٩٦، ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ الأنعام: ٢٢، ويونس: ٢٨.

وحشر لأهل الظّلم والعدوان لعقوبتهم بالنّيران ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ الصّافّات: ٢٢.

وحشر للمتّقين إلى نعيم الجنان والرّضوان ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ مريم: ٨٥

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٦٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَشَرة، أي هامّة الأرض كالخنافس والعقارب، وصغار الدّوابّ كاليرابيع والقنافذ والضِّباب ونحوها. والصّيد ما تعاظم منه وتصاغر، وكلّ ما أُكل من بقل الأرض كالذُّعاع والقَتّ وهو اسم جامع لا يفرد الواحد، إلّا أن يقولوا: هذا من الحَشَرة، والجمع: حشرات.

والحَشْر: السّنة الشّديدة، تجحف بالمال وتُهلك الحيوان، يقال: حَشَرت السّنة مال فلان، أي أهلكته، وقد حَشَرتهم السّنة تَحشُرهم وتحشِرهم. وذلك أنّها تضمّ النّاس وتجمعهم من النّواحي إلى الأمصار كما تتجمّع الحشرات.

والحَشْر: ما بُري وحُدّد، كأنّه جُمع جمعًا. يقال: سهم محشور وحَشْر، أي خفيف لطيف. قال الطُّوسيّ:

«لأنّه ضامر باجتماعه، ومنه: أُذُنٌ حَشْرةٌ: لطيفة ضامرة».

وحَشَرَ العودَ حَشْرًا: بَراه، وحَشَرَ السّكّين والسّنانَ حَشْرًا: أحدّه فأرقّه وألطفه، وسنان حَشْرٌ: دقيق، وقد حَشَرْتُه حَشْرًا، وحَربةٌ حَشْرة: حديدة، وكلّ ذلك تشبيه بالحشَرة واجتماعها.

٢ـ وقيل: الحَشَرَة: القِشرة الّتي تلي الحبّة، والجمع: حَشَر، وهو الجَشَرة بالجيم، وما ذُكر تصحيف له.

وكذا اللّزج في القَدح من دَسم اللّبن، فهو الجَشَر: وسخ الوَطب من اللّبن. يقال: وَطبٌ جَشِرٌ، أي وسخ.

ومثله عظم البطن وانتفاخه، ومنه: جنبٌ جاشرٌ: منتفخ. يقال: تجشّرَ بطنُه، أي انتفخ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي معلومًا ٤مرّات ومجهولًا مرّتين والمضارع معلومًا ١٤مرّة، ومجهولًا ١٥مرّة، والأمر مرّة، واسم الفاعل مرّتين، واسم المفعول مرّة، والمصدر ٣مرّات، في ٤٢آية:

١: الحشر في الدّنيا

١ـ ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ النّازعات: ٢٣، ٢٤

٢ـ ﴿... وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ...﴾ الأنعام: ١١١

٣ـ ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمٰنَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ...﴾ النّمل: ١٧

٤ـ ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ طٰه: ٥٩

٥ـ ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشّعراء: ٣٦

٦ـ ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشّعراء: ٥٣

٧ـ ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ١٩

٨ـ ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ...﴾ الحشر: ٢

٢: الحشر في الآخرة

٩ـ ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ التّكوير: ٥

١٠ـ ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ ق: ٤٤

١١ـ ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٧

١٢ـ ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمٰى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ طٰه: ١٢٥

١٣ـ ﴿... وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَعْمٰى﴾ طٰه: ١٢٤

١٤ـ ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ طٰه: ١٠٢

١٥ـ ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ النّمل: ٨٣

١٦ـ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ...﴾ مريم: ٦٨

١٧ـ ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ...﴾ الأنعام: ٢٢

١٨ـ ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ

أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم...﴾ يونس: ٢٨

١٩ـ ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميًا وبكمًا وصمًا...﴾ الإسراء: ٩٧

٢٠ـ ﴿...ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعًا﴾ النساء: ١٧٢

٢١ـ ﴿ويوم يحشرهم جميعًا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس...﴾ الأنعام: ١٢٨

٢٢ـ ﴿وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم﴾ الحجر: ٢٥

٢٣ـ ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار...﴾ يونس: ٤٥

٢٤ـ ﴿ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله...﴾ الفرقان: ١٧

٢٥ـ ﴿ويوم يحشرهم جميعًا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ سبأ: ٤٠

٢٦ـ ﴿أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون﴾ الصافات: ٢٢

٢٧ـ ﴿وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين﴾ الأحقاف: ٦

٢٨ـ ﴿...واتقوا الله واعلموا أنكم إليه تحشرون﴾ البقرة: ٢٠٣

٢٩ـ ﴿قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد﴾ آل عمران: ١٢

٣٠ـ ﴿ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون﴾ آل عمران: ١٥٨

٣١ـ ﴿... واتقوا الله الذي إليه تحشرون﴾ المائدة: ٩٦

٣٢ـ ﴿وأن أقيموا الصلوة واتقوه وهو الذي إليه تحشرون﴾ الأنعام: ٧٢

٣٣ـ ﴿... واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾ الأنفال: ٢٤

٣٤ـ ﴿وهو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون﴾ المؤمنون: ٧٩

٣٥ـ ﴿... وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي إليه تحشرون﴾ المجادلة: ٩

٣٦ـ ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدًا﴾ مريم: ٨٥

٣٧ـ ﴿قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون﴾ الملك: ٢٤

٣٨ـ ﴿ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون﴾ فصّلت: ١٩

٣٩ـ ﴿وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم...﴾ الأنعام: ٥١

٤٠ـ ﴿... ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾ الأنعام: ٣٨

٤١ـ ﴿... والذين كفروا إلى جهنم يحشرون﴾ الأنفال: ٣٦

٤٢ـ ﴿الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانًا...﴾ الفرقان: ٣٤

يلاحظ أوّلاً: أنّه جاء الحشر بمعنى الجمع في جميع المواضع ضمن محورين:

المحور الأوّل: الحشر في الدّنيا في مواضع:

الموضع الأوّل: حشر فرعون في (١) و(٤) و(٥) و(٦) وفيها بحوث:

أ ـ اختلفوا في المحشور والمنادى وسبب الحشر في (١)، فقالوا: حشر السّحرة للمعارضة، ونادى جنده للمحاربة، أو حشر النّاس للحضور ونادى، أي خطب فيهم، أو طلب السّحرة، فلمّا اجتمعوا ناداهم، فقال لهم: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ النّازعات: ٢٤، أو جمع أصحابه ليمنعوه من الحيّة.

وقال الطّباطبائيّ: «الحشر: جمع النّاس بإزعاج، والمراد: جمعه النّاس من أهل مملكته، كما يدلّ عليه تفريع قوله: ﴿فَنَادَىٰ * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ النّازعات: ٢٣ و٢٤، عليه، فإنّه كان يدّعي الرّبوبيّة لأهل مملكته جميعًا لا لطائفة خاصّة منهم».

ب ـ يظهر من قول ابن عبّاس: «فنادى فحشر» وقول ابن زيد: «صرخ وحشر قومه» في (١) أنّ النّداء مقدّم على الحشر، أي نادى فرعون قومه، فلمّا لبّوا نداءه فحشرهم، ولكنّ ظاهر السّياق يفيد خلاف ذلك، أي أنّ الحشر يسبق النّداء، وهو ما ذهب إليه سائر المفسّرين.

ثمّ إنّ في قول ابن عبّاس إشارة إلى أنّ ترتيب جملة ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ﴾ رعاية للرّويّ، فعليه تكون الفاء في (فَقَالَ) استئنافيّة. والصّواب أنّها عاطفة ـ على القول بعدم التّقديم والتّأخير ـ وكذلك في (فَحَشَرَ) و(فَنَادَىٰ)، أي وحشرهم وناداهم وقال لهم: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾.

ج ـ ذُكرت في سورة الذّاريات قصّة موسى وفرعون فقط، ولم يُذكر فيها هارون، خلافًا لسورتي طٰه والشّعراء، فقد ذُكرت فيهما قصص أُخرى، كما ذُكر فيهما هارون. ولعلّ ذلك يرجع إلى قصر السّورة وإيجازها.

د ـ جاء الفعل مضارعًا مبنيًّا للمجهول في (٤)، وفيه رأيان:

الأوّل: جمع النّاس قسرًا، وهو ظاهر قول الطّبريّ: «وأن يساق النّاس من كلّ فجّ وناحية».

والثّاني: جمع النّاس طوعًا، وهو قول الفخر الرّازيّ: «فإنّهم يجتمعون ذلك اليوم بأنفسهم من غير حاشر لهم».

والثّاني هو الأظهر، لأنّ يوم الزّينة ـ كما ذكر المفسّرون ـ كان عيدًا من أعياد المصريّين، فكانوا يتزيّنون فيه ويزيّنون به الأسواق، ويغلقون حوانيتهم، ويعطّلون أعمالهم، فكان حضورهم لمشاهدة السّجال بين موسى وفرعون من طوع أنفسهم.

هـ ـ اختار موسى من الأيّام يوم الزّينة ومن الأوقات وقت الضّحى، ليتسنّى للدّاني والقاصي من النّاس الوصول في الموعد المذكور، ويروا بأعينهم حجّته النّاطقة وآيته الصّادقة في رائعة النّهار. قال الزّمخشريّ: «وإنّما واعدهم ذلك اليوم ليكون علوّ كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل على رؤوس الأشهاد».

و ـ جملة ﴿أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ في محلّ رفع خبر (مَوْعِدُكُمْ)، وتقديره: موعدكم أن يُحشر النّاس أو حشر النّاس، أو في محلّ جرّ بالإضافة، وتقديره: يوم يُحشر النّاس أو حشر النّاس، أو بعطفه على (الزِّينَةِ).

واحتمل الزّمخشريّ في حالة الجرّ أن يكون معطوفًا

على اليوم، وقال ابن عَطِيّة: «ويقلق عطفه على اليوم، وفيه نظر».

ز ـ قرئ «حُشِرَ النّاسُ»، ونسبها ابن عَطِيّة إلى الجمهور، و«يُحشَر النّاسُ»، وهي قراءة ابن مسعود والخدريّ وجماعة، و«تَحشُر النّاسَ»، و«نَحشُر النّاسَ»، خطابًا لفرعون.

ح ـ إنّ (حَاشِرِين) في (٥) و(٦) جمع حاشر، وهو الّذي يحشد الجموع ويجمعهم، مفعول به منصوب بـ(ابْعَثْ) في (٥) وبـ(فَأَرْسَل) في (٦)، وكلا الفعلين بمعنى واحد، و ـ يكون (في المدائن) متعلّقًا بهما في الآيتين ـ وفاعلهما فرعون، وهو مستتر في (٥) وظاهر في (٦).

ط ـ جاءت جملة ﴿وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ إنشاء على لسان أتباع فرعون، وجملة ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ خبرًا، فكان الحاشرون للنّاس في (٥) يحشدونهم للمحاججة، وفي (٦) يحشدونهم للقبض على موسى وقومه، فاستعمل «البعث» في السّلام و«الإرسال» في الحرب.

الموضع الثّاني: حشر مشركي مكّة في (٢) وفيه بحثان:

أ ـ وصف الله فيها عنادهم وإصرارهم على الكفر ردًّا على زعمهم أنّهم يؤمنون بالآيات إذا جاءتهم: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ الأنعام: ١٠٩. ثمّ ذكر بعدها في (١١١) ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أمثلة ثلاثة للآيات، وهي تنزيل الملائكة إليهم، وتكليم الموتى، وحشر كلّ شيء عليهم عيانًا. ويدلّ قوله: ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾، على عظمة هذه الآيات وعلى شدّة عنادهم، إذ هم لا يؤمنون بالله، وإن تحقّقت هذه الآيات العظمى.

ب ـ استعملت (عَلَيْهِم) صلة لـ(حَشَرْنَا) لتوثيق الفعل، فهي إمّا على أصلها، أي بمعنى الاستعلاء، وهو معنويّ هنا، كما في قوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ﴾ الشّعراء: ١٤، وإمّا على غير أصلها، وهي هنا بمعنى لام التّعليل، كقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ البقرة: ١٨٥، وتقدير الكلام: وحشرنا لأجلهم أولهم كلّ شيء قبلًا.

الموضع الثّالث: حشر جنود سليمان في (٣) وفيها بحثان أيضًا:

أ ـ جاء الفعل (حُشِرَ) مجهولًا مذكّرًا ـ و«الجنود» جمع مكسّر لـ«جُند» ـ من دون الاتّصال بضمير التّأنيث، مع أنّ الفعل المسند إلى جمع التكسير يتّصل بضمير التّأنيث عادة، كما في قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ الأحزاب: ٩.

ولعلّه للإشعار بأنّ تلك الجنود كانت مسخّرة لأمر الله تعالى تمامًا، ولم يكن لها شيء من الاختيار للتّحاشي عن أمره، لكي يُسنَد الحشر إليها. فهذه الآية نظير آية (٧) ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ كما يأتي بحثها.

ب ـ قال الطَّباطَبائيّ: سياق الآيات التّالية كلّ ذلك دليل على أنّ جنوده كانوا طوائف خاصّة من الجنّ

والإنس والطّير، سواء كانت (مِن) في الآية للتّبعيض أو للبيان.

وسُخّرت له إضافة إلى ذلك الرّيح والشّياطين، قال تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ * وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ﴾ ص: ٣٧ و٣٨، كما أُذيبت له عين النّحاس والحديد، قال: ﴿وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ سبأ: ١٢.

الموضع الرّابع: حشر الطّير لداود في (٧):

أ ـ عُطفت هذه الآية على الآية السّابقة على النّحو التّالي: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ فـ(الطّير) مفعول به معطوف على الجبال، و(مَحْشُورَةً) حال معطوف على (يُسَبِّحْنَ)، والعامل فيهما (سَخَّرْنَا).

وإن قيل: لم جاء الحال في السّابقة فعلًا ولم يجئ اسمًا، أي «مسبّحة»، أو جاء في اللّاحقة فعلًا، أي «يحشرن»، فيطابق الحالان في الاسميّة أو الفعليّة؟

قال الزّمخشريّ: «لمّا لم يكن في الحشر ما كان في التّسبيح من إرادة الدّلالة على الحدوث شيئًا بعد شيء، جيء به اسمًا لا فعلًا، وذلك أنّه لو قيل: وسخّرنا الطّير يحشرن ـ على أنّ الحشر يوجد من حاشرها شيئًا بعد شيء، والحاشر هو الله عزّ وجلّ ـ لكان خلفًا، لأنّ حشرها جملة واحدة أدلّ على القدرة».

ب ـ قرأ ابن أبي عبلة والجحدريّ (وَالطَّيْرُ محشورةٌ) برفعهما مبتدأ وخبرًا، والواو على ذلك استئنافيّة أو حاليّة. وينتفي بهذه القراءة السّؤال السّابق، لأنّه ليس ثَمّ عطف مفعول على مفعول، وحال على حال.

ج ـ قال ابن عبّاس: «كان داود ﷺ إذا سبّح جاوبته الجبال، واجتمعت إليه الطّير فسبّحت معه، فاجتماعها إليه حشرها». وعقّب القُرطُبيّ قائلًا: «فالمعنى وسخّرنا الطّير مجموعة إليه لتسبّح الله معه، وقيل: أي وسخّرنا الرّيح لتحشر الطّيور إليه لتسبّح معه، أو أمرنا الملائكة تحشر الطّيور».

الموضع الخامس: حشر اليهود في (٨) (لِأَوَّلِ الْحَشْرِ) وفيها بحوث:

أ ـ اختلفوا فيه، فقالوا: لأوّل الجمع في الدّنيا، وذلك حشر اليهود من بني النّضير ونفيهم من جزيرة العرب، أو هم أوّل من حُشروا من أهل الكتاب وأُجلوا عن أرض العرب إلى الشّام، أو لأوّل جمعهم للقتال مع المسلمين، لأنّهم لم يجتمعوا له قبل، أو أنّ الله فتح على نبيّه في أوّل ما قاتلهم.

ب ـ عدّ فريق آخر ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ من إضافة الصّفة إلى الموصوف، وأصله عندهم «الحشر الأوّل»، وجعلوه قبال الحشر الثّاني، فقالوا: الحشر الأوّل حشر بني النّضير من المدينة إلى خيبر، والحشر الثّاني حشرهم من خيبر إلى أرض الشّام، أو حشرهم إلى الشّام في الحشر الأوّل، وحشر النّاس عامّة إلى الشّام أيضًا يوم القيامة في الحشر الثّاني، أو إخراجهم إلى الشّام في الحشر الأوّل، والحشر الثّاني نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب، أو أوّل الحشر القيامة، وآخره القيام من القبور.

ج ـ قال يمان بن رباب: «إنّما قال: ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ لأنّ الله سبحانه فتح على نبيّه ﷺ في أوّل ما قاتلهم».

وهو اختيارنا؛ إذ ذكر الله تعالى قدرته في صدر سورة الحشر وسطوته على اليهود بإخراجهم من ديارهم، منًّا على المسلمين الّذين ما كانوا يحسبون خروجهم منها، فخذلهم وقذف في قلوبهم الرّعب، ونصر الله نبيّه عليهم في أوّل المعركة عند التقاء الجمعين.

المحور الثّاني: الحشر في الآخرة في مواضع:

الموضع الأوّل: حشر الوحوش والدّوابّ والطّيور في (٩) و(٤٠) وفيهما بحوث:

أ ـ اختلفوا في حشر البهائم على ثلاثة أقوال:

الأوّل: حشرها: اختلاطها، أي تختلط الحيوانات الضّارية بالحيوانات الأليفة من دون أن يتعرّض بعضها لبعض، وذلك لشدّة هول السّاعة.

الثّاني: حشرها: جمعها، قال ابن عبّاس: «تحشر الوحوش غدًا، أي تُجمع حتى يُقتصّ لبعضها من بعض، فيُقتصّ للجمّاء من القرناء، ثم يقال لها: كوني ترابًا فتموت». وقال القُشَيْريّ: «وهذا على جهة ضرب المثل؛ إذ لا تكليف عليها».

الثّالث: حشرها: موتها، أي تموت من الفزع وهول ذلك اليوم، قال الزّمَخْشَريّ: «يقال إذا أجحفت السّنة بالنّاس وأموالهم: حشَرتهم السّنةُ».

ب ـ تبيّن من هذه الأقوال أنّهم على فريقين: الأوّل: يرى أنّ البهائم تُحشر يوم القيامة كما يُحشر الجنّ والإنس، والثّاني: يرى أنّها لا تُحشر ولا تُبعث في ذلك اليوم. وقال الطُّوسيّ: «وذلك أنّ الله تعالى يحشر الوحوش ليوصل إليها ما تستحقّه من الأعواض على الآلام الّتي دخلت عليها، وينتصف لبعضها من بعض، فإذا عوّضها الله تعالى، فمن قال العوض دائم قال: تبقى منعّمة على الأبد، ومن قال: العوض يستحقّ منقطعًا اختلفوا، فمنهم من قال: يُديمها الله تفضّلًا لئلّا يدخل على العوض غمّ بانقطاعه، ومنهم من قال: إذا فعل بها ما تستحقّه من الأعواض جعلها ترابًا».

وقال المَيْبُديّ: «منهم من قال: إنّ القصاص ساقط عنها فيما يؤلم بعضها بعضًا، وأمّا ما ينالها من الآلام والشّدائد فإنّها لا محالة تُعوّض عنها. ثمّ إنّ منهم من يقول: إنّها تعوّض في الدّنيا، ومنهم من يقول: في الآخرة، ومنهم من يقول: في الجنّة، وقال بعضهم: يخلق الله لها رياضًا فترعى فيها، وقال بعضهم: يعني ما ليس لأهل الجنّة في إبقائها أُنس، وما كان لهم في لقائها أو صوتها أُنس يدخلها الجنّة».

وقال الطّباطَبائيّ: «ظاهر الآية من حيث وقوعها في سياق الآيات الواصفة ليوم القيامة أنّ الوحوش محشورة كالإنسان، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّا اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ اِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨. وأمّا تفصيل حالها بعد الحشر وما يؤول إليه أمرها، فلم يرد في كلامه تعالى، ولا فيما يعتمد عليه من الأخبار ما يكشف عن ذلك. نعم ربّما استُفيد من قوله في آية الأنعام: ﴿اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ﴾، وقوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ بعض ما يتّضح به الحال في الجملة لا يخفى على النّاقد المتدبّر، وربّما قيل: إنّ حشر الوحوش من أشراط السّاعة لا ممّا يقع يوم القيامة، والمراد به خروجها من غاباتها وأكنانها».

ولمحمّد عبده في تفسير جزء «عمّ» رأيٌ خاصّ في ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾، وهو أنّها جاءت في عداد ما يحدث قبل يوم القيامة في هذا العالم، دون ما يحدث بعده، قال تعالى: ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ إلى هنا راجعٌ إلى حوادث الدّنيا قبل القيامة، ثمّ يقول: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ أي رُدّت الأرواح إلى الأجساد، أو كلّ نفس إلى نظيرها من أهل الجنّة أو النّار ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ وهكذا سائر الآيات.

فالمراد بها جمع الوحوش بلا خوف بعضها من بعض وكانت كذلك قبلها. وهذا وجه وجيه لو لا مجيء ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾ خلال ما يحدث بعد قيامها، فجاز ذكر ما يحدث بعدها خلال ما يحدث قبلها، فلاحظ.

وممّن نفى بعثها من الفريق الثّاني ابن عَطيّة، فردّ حديث ابن عبّاس المتقدّم ونظائره من الأحاديث إلى المجاز، وقال: «إنّما هي كناية عن العدل وليست بحقيقة، فهو قول مردود ينحو إلى القول بالرّموز ونحوها».

وقال أبو حَيّان: «وعلى القول بحشر البهائم مع النّاس اختلفوا في المعنى الّذي تُحشَر لأجله، فذهب أهل السُّنّة إلى أنّها لإظهار القدرة على الإعادة، وفي ذلك تعجيل لمن أنكر ذلك، فقال: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ يّس: ٧٨».

وقال الآلوسيّ: «مال حجّة الإسلام الغزاليّ وجماعة إلى أنّه لا يُحشَر غير الثّقلين، لعدم كونه مكلّفًا ولا أهلًا للكرامة بوجه، وليس في هذا الباب نصّ من كتاب أو سُنّة معوّل عليها يدلّ على حشر غيرهما من الوحوش، وخبر مسلم والتّرمذيّ وإن كان صحيحًا، لكنّه لم يخرج مخرج التّفسير للآية، ويجوز أن يكون كناية عن العدل التّامّ».

وقال في موضع آخر: «إنّ قوله: ﴿إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ بمجموعه مستعار على سبيل التّمثيل للموت، كما ورد في الحديث: «من مات فقد قامت قيامته»، فلا يرد عليه أنّ الحشر بعث من مكان إلى آخر، وتعديته بـ(إلى) تنصيص على أنّه لم يرد به الموت، مع أنّ في الموت أيضًا نقلًا من الدّنيا إلى الآخرة».

ج ـ قرئ (يُحْشَرون) في (٤٠): (حُشِّرَتْ) للتّكثير، ونسبها الآلوسيّ إلى الحسَن وعمرو بن ميمون، وهي تناسب معنى الجمع والموت، أي أُحضرت جميعًا، أو حلّ بها الموت الذّريع.

الموضع الثّاني: حشر الخلق في (١٠) و(١٨) و(٢١)، وفيها بحوث:

أ ـ استُعمل في (١٠) المصدر (حَشْرٌ) موصوفًا بـ(يَسِيرٌ)، وفي (١٨) و(٢١) الفعل المضارع (نَحْشُرهُم) و(يَحْشُرهُم) على التّوالي، متّصلين بالضّمير (هم) ومسندين إلى ضمير جمع المتكلّمين وضمير المفرد الغائب على القراءة المشهورة، أو مسندين إلى ضمير الغيبة معًا على القراءة غير المشهورة؛ إذ نقل أبو حَيّان في ذيل تفسير (٢١) أنّه «قرأ حفص (يَحْشُرُهُم) بالياء، وباقي السّبعة بالنّون».

ب ـ أرجع الفخرالرّازيّ الضّمير في (نَحْشُرُهُمْ) من (١٨) إلى ﴿الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ﴾ في الآية

اللّاحقة، وهم الكفّار برأيه، فقال: «فلمّا وصف الله هؤلاء الّذين يحشرهم بالشّرك والكفر، دلّ على أنّ المراد من قوله: (وَالَّذِينَ كَسَبُوا...) الكفّار.

ولكنّ إرجاع الضّمير إلى الخلق أظهر، لأنّه قد تقدّم ذكره في الآيات السّابقة، وكذلك النّاس والأنعام، وإليه ذهب الطّوسيّ وغيره.

ج ـ عدّ الطّبْرِسيّ الآية (١٨) متّصلة بما تقدّمها، فقال: «لمّا تقدّم ذكر الجزاء، بيّن سبحانه وقت الجزاء، فقال: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾، أي نحشر الخلائق أجمعين». وعدّها الآلوسيّ مستأنفة، واستدرك على الطّبْرِسيّ قائلًا: «لكن لا يخفى أنّ ذلك لم يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتّصاله بما قبله أنّ فيه تأكيدًا لقوله سبحانه: ﴿مَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ يونس: ٢٧، من حيث دلالته على عدم نفع الشّركاء لهم».

الموضع الثّالث: حشر الكافرين في آيات كثيرة، وفيها بحوث:

أ ـ قال الزّمخشريّ في (١١): «فإن قلت: لِمَ جيء بـ(حَشَرْنَاهُمْ) ماضيًا بعد (نُسَيِّرُ) و(تَرَى)؟

قلت: للدّلالة على أنّ حشرهم قبل التّسيير وقبل البروز، ليعاينوا تلك الأهوال العظائم، كأنّه قيل: وحشرناهم قبل ذلك».

وقال الآلوسيّ ردًّا عليه: «واعترض بأنّ في بعض الآيات مع الأخبار ما يدلّ على أنّ التّسيير والبروز عند النّفخة الأُولى وفساد نظام العالم، والحشر وما عُطف عليه عند النّفخة الثّانية، فلا ينبغي حمل الآية على معنى (وحشرناهم) قبل ذلك، لئلّا تُخالف غيرها، فليتأمّل».

ب ـ قال أبوحيّان في (١١): «وقيل: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ و(عُرِضُوا) و﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ ممّا وُضع فيه الماضي موضع المستقبل، لتحقّق وقوعه». وهو كذلك، لأنّ إخبار الله في الماضي والمستقبل سواء، ونظيره قوله: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ الحجر:١، أي يأتي، وقوله: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ الأعراف: ٤٤، أي ينادي.

ج ـ أخبر القرآن أنّ الكافر يُحشر أعمى يوم القيامة، كما في (١٢) و(١٣) و(١٤) و(١٩)، وهل العمى هنا حقيقيّ أو مجازيّ؟ قال ابن عبّاس: «يُحشر بصيرًا، ثمّ إذا استوى إلى المحشر أعمى»، وقال الجُبّائيّ: «المراد من حشره أعمى لا يهتدي إلى شيء».

ويبدو من ظاهر هذه الآيات أنّ الكافرين يُحشرون عميًا حقيقة، لأنّهم يتكلّمون وينطقون يوم القيامة، كما جاء ذلك في الآيات الثّلاث الأُولى، ففي (١٢) و(١٣): ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾، وفي (١٤): ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا * يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾، و(زُرْقًا): عميًا على قول الكلبيّ والفرّاء. ولكنّهم لا ينطقون في (١٩) لأنّ الله حشرهم بُكمًا وصمًّا، ولو كان البكم والصّمم مجازيّين، لبدر منهم كلام أو نطق.

د ـ قال الزّمخشريّ في (١٣): «لمّا توعّد المعرض عن ذكره بعقوبتين: المعيشة الضّنك في الدّنيا، وحشره أعمى

في الآخرة، ختم آيات الوعيد بقوله: ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ﴾ طه: ١٢٧، كأنّه قال: وللحشر على العمى الّذي لا يزول أبدًا أشدّ من ضيق العيش المنقضي، أو أراد: ولتركنا إيّاه في العمى أشدّ وأبقى من تركه لآياتنا».

وقال الآلوسيّ: «فيه التفات من الغيبة إلى التكلّم، للإيذان بكمال الاعتناء بأمر الحشر».

هـ ـ قرئ (نَحْشُرْهُ) في (١٣) بالجزم، أي (نَحْشُرْه) عطفًا على محلّ ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾، لأنّه جواب الشّرط. وقرئ أيضًا (يَحْشُرْهُ) بالياء، و(نَحْشُرْهْ) بسكون الهاء على لفظ الوقف. قال أبو حيّان: «نقل ابن خالويه هذه القراءة عن أبان بن تغلب، والأحسن تخريجه على لغة بني كلاب وعقيل، فإنّهم يسكّنون مثل هذه الهاء». وقرئ (نَحشُرُ) في (١٤) بالياء المفتوحة على الغيبة، أي (يَحْشُرُ)، والضّمير لله أو لإسرافيل. وقال الزّمخشريّ: «وأمّا (يُحْشَرُ الْمُجْرِمُونَ) فلم يقرأ به إلّا الحسن»، وعزاه القُرطُبيّ إلى طلحة بن مصرّف.

و ـ قيّد حشر الكافرين في (١٥) بالفوج من كلّ أمّة، وأُطلق في سائر الآيات، وأكّد بلفظ (جَمِيعًا) في (١٧) و(٢٠) و(٢٥)، وقُرن حشرهم بالشّياطين في (١٦) وبما يعبدون في (٢٤)، وبأزواجهم وما يعبدون في (٢٦). وتقدّم (يَوْمَ) الفعل (نَحْشُرُ) في (١٥) و(يُحْشَرُ) في (٣٨) و(نَحْشُرُهُمْ) في (١٧) و(يَحْشُرُهُمْ) في (٢٣) و(٢٤) و(٢٥).

ز ـ قال أبو السّعود في ضمير (فَسَيَحْشُرُهُمْ) في (٢٠): «الضّمير للمستنكفين، وهنالك مقدّر معطوف عليه، والتّقدير: فسيحشرهم إليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم، وفيه أنّ الأنسب بالتّفصيل الآتي اعتبار حشر الكلّ في الإجمال على نهج واحد. وقرئ (فسيحشِرهم) بكسر الشّين، وهي لغة، وقرئ أيضًا (فَسَنَحْشُرُهُمْ) بنون العظمة بطريق الالتفات».

ح ـ قال الزّمخشريّ في (١٦): «المعنى أنّهم يُحشرون مع قرنائهم من الشّياطين الّذين أغووهم، يقرن كلّ كافر مع شيطان في سلسلة. فإن قلت: هذا إذا أُريد بالإنسان الكفرة خاصّة، فان أُريد الأناسيّ على العموم، فكيف يستقيم حشرهم مع الشّياطين؟ قلت: إذا حشر جميع النّاس حشرًا واحدًا وفيهم الكفرة مقرونين بالشّياطين، فقد حُشروا مع الشّياطين كما حُشروا مع الكفرة.

فإن قلت: هلّا عزل السّعداء عن الأشقياء في الحشر كما عزلوا عنهم في الجزاء؟ قلت: لم يفرّق بينهم وبينهم في الحشر، وأحضروا حيث تجاثوا حول جهنّم، وأوردوا معهم النّار، ليشاهدوا السّعداء الأحوال الّتي نجّاهم الله منها وخلّصهم، فيزدادوا لذلك غبطة إلى غبطة وسرورًا إلى سرور، ويشمتوا بأعداء الله وأعدائهم، فتزداد مساءتهم وحسرتهم وما يغيظهم من سعادة أولياء الله وشماتتهم بهم».

ط ـ قرئ (نَحشُرُهُم) في (١٧) بالياء، أي (يَحْشُرُهم)، وقال أبو حيّان: «قرأ أبو هريرة (نَحشِرُهم) بكسر الشّين».

ي ـ قُرئ (يَحْشُرُهُم) و(فيقول) في (٢٤) بالنّون فيهما، وهي قراءة ابن عامر. قال الطّوسيّ: «فمن قرأ (يَحْشُرُهُم) بالياء فتقديره: قل يا محمّد: يوم يحشرهم

الله ويحشر الأصنام الّتي يعبدونها من دون الله. قال قوم: حَشْر الأصنام: إفناؤها. وقال آخرون: يحشرها كما يحشر سائر الحيوان، ليُبكّت من جعلها آلهة. ومن قرأ بالنّون أراد أنّ الله الخبر بذلك عن نفسه، وابن عامر جعل المعطوف مثل المعطوف عليه في أنّه حمله على أنّه إخبار من الله. ومن قرأ الأُولى بالنّون والثّانية بالياء، عدل من الإخبار عن الله إلى الإخبار عن الغائب».

وقُرئ أيضًا (تحشِرُهم) بكسر الشّين، كما تقدّم في (١٧)، قال ابن عَطيّة: «هي قليلة في الاستعمال قويّة في القياس، لأنّ (يَفعِل) بكسر العين في المتعدّي أقيس من (يَفعُل) بضمّ العين».

ك ـ قُرئ (يَحشُرهم) و(يَقول) في (٢٥) بالنّون فيهما، كما في (٢٤)، ونسب أبو حيّان قراءة النّون إلى الجمهور، وقراءة الياء إلى حفص.

ل ـ قُرئ (ستُغلبون وتُحشَرون) بالياء على الغيبة، أي (سيُغلَبون ويُحشَرون) في قراءة حمزة والكِسائيّ.

م ـ قال الفخر الرّازيّ في (٣٨): «قرأ نافع (نَحشُر) بالنّون، (أعداءَ) بالنّصب، أضاف الحشر إلى نفسه، والتّقدير: يحشر الله عزّ وجلّ أعداءه الكفّار من الأوّلين والآخرين، وحُجّته أنّه معطوف على قوله: (وَنَجَّيْنَا) فصّلت: ١٨، فيحسن أن يكون على وَفقه في اللّفظ، ويقوّيه قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ﴾ مريم: ٨٥، ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ الكهف: ٤٧. وأمّا الباقون فقرأوا على فعل ما لم يسمّ فاعله، لأنّ قصّة ثمود قد تمّت، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ﴾ ابتداء كلام آخر. وأيضًا الحاشرون هم هم المأمورون بقوله: (احْشُرُوا) الصّافّات: ٢٢، وهم الملائكة. وأيضًا أنّ هذه القراءة موافقة لقوله: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾. وأيضًا فتقدير القراءة الأُولى أنّ الله تعالى قال: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَ اللهِ إِلَى النَّارِ﴾، فكان الأولى على هذا التّقدير أن يقال: ويوم نحشر أعداءنا إلى النّار».

ن ـ اختُلف في الحشر على الوجه في (٤٢)، فقيل: هو مجاز للذّلّة المفرطة والهوان والخزي؛ من قول العرب: مرّ فلان على وجهه، إذا لم يدر أين يذهب، ومضى على وجهه، إذا أسرع متوجّهًا لقصده. وقيل: هو حقيقة. فالظّاهر أنّه يحشر الكافر على وجهه بأن يسحب على وجهه، وفي الحديث: «إنّ الّذي أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم».

الموضع الرّابع: حشر المستقدمين والمستأخرين في (٢٢)، وفيها بحوث:

أ ـ يعود الضّمير في (يَحشُرُهم) إلى المستقدمين والمستأخرين من المسلمين المذكورين في الآية السّابقة، فمن هم المستقدمون من المسلمين ومن هم المستأخرون منهم؟ ذكر الطَّبْرِسيّ ستّة أقوال في ذلك وقد تقدّم في أخ ر: «المُسْتَأخِرين».

ب ـ قرأ الأعمش (يَحشِرُهم) بكسر الشّين، كما في (١٧) و(٢٤)، وهي لغة.

الموضع الخامس: حشر المؤمنين في (٢٨) و(٣٠) و(٣١) و(٣٣) و(٣٥) و(٣٦) و(٣٩)، وفيها بحوث:

أ ـ أمر الله المؤمنين بالتّقوى في (٢٨) وأعلمهم أنّهم

إليه يُحشَرون، وكذا في (٣١) و(٣٥)، إلّا أنّه جاء فيهما الأمر بالتقوى دون الأمر بالعلم، كما وصف الله فيهما بمن يحشر إليه المؤمنون دون (٢٨) على النحو الآتي: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾.

ولا يخفى أنّ في (٢٨) تأكيدًا بفعل الأمر وحرف التأكيد ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ﴾، وهذا يفيد التشدّد في الحشر وتأكيده، وأنّهم محشورون إليه لا محالة. ونظيره قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ﴾ البقرة: ٢٢٣، وقال أبو حيّان في (٣١): «هذا فيه تنبيه وتهديد، جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحشر؛ إذ فيه يظهر مَن أطاع الله وعصى».

ب ـ قال الزّمخشريّ في (٣٠): «لوقوع اسم الله تعالى هذا الموقع مع تقديمه، وإدخال اللّام على الحرف المتّصل به شأنٌ ليس بالخفيّ». وتعقّبه أبو حيّان بقوله: «يشير بذلك إلى مذهبه من أنّ التقديم يؤذن بالاختصاص، فكان المعنى عنده: فإلى الله لا غيره تُحشَرون. وهو عندنا لا يدلّ بالوضع على ذلك، وإنّما يدلّ التقديم على الاعتناء بالشّيء والاهتمام بذكره، كما قال سيبويه. وزاده حُسنًا هنا أنّ تأخّر الفعل هنا فاصلة، فلو تأخّر المجرور لفات هذا الغرض».

ج ـ ذكر حشر المتّقين خاصّة من المؤمنين في (٣٦) متعدّيًا بـ(إلى)، قال أبو حيّان: «عدّي (نحشر) بـ﴿إِلَى الرَّحْمٰنِ﴾ تعظيمًا لهم وتشريفًا، وذكر صفة الرّحمانيّة الّتي خصّهم بها كرامة؛ إذ لفظ الحشر فيه جمع من أماكن متفرّقة وأقطار شاسعة على سبيل القهر، فجاءت لفظة (الرّحمٰن) مؤذنة بأنّهم يُحشَرون إلى من يرحمهم».

وقال الطّباطبائيّ: «ربّما استُفيد من مقابلة قوله في هذه الآية (إلى الرّحمٰن) قوله في الآية التالية (إلى جهنّم) أنّ المراد بحشرهم إلى الرّحمان حشرهم إلى الجنّة، وإنّما سمّي حشرًا إلى الرّحمان، لأنّ الجنّة مقام قربه تعالى، فالحشر إليها حشر إليه».

ويلاحظ ثانيًا: استعملت أغلب مشتقّات هذه المادّة أفعالًا مجهولة متعدّية بـ«إلى» لكلا الفريقين: المؤمنين والكافرين في الحشر في الآخرة، وامتاز حشر المؤمنين عن حشر الكافرين بأنّ أفعاله مجهولة ومتعدّية بـ(إلى) فقط، عدا حشر المتّقين في (٣٦)، فإنّ فعله جاء معلومًا. وغلب على حشر المؤمنين تقدّم (إلى) على الفعل، عدا (٣٦) و(٣٩)، فإنّه تأخّر فيهما عن الفعل. وقد وجّه أبو حيّان تقدّم المعمول على عامله بقوله: «للاعتناء بمن يكون الحشر إليه، ولتواخي الفواصل».

وثالثًا: يُحشَر الكافرون يوم القيامة عُميًا، كما في (١٢) و(١٣) و(١٩)، وزرقًا في (١٤) وأفواجًا من كلّ أُمّة في (١٥)، وجثيًّا في (١٧) و(٢٠) و(٢٥). ولكنّ المتّقين يُحشَرون وفدًا في (٣٦)، يجمعون إلى ربّهم الّذي غمرهم برحمته، وخصّهم برضوانه وكرامته، كما يفد الوُفود على الملوك منتظرين للكرامة عندهم، كما قال الزّمخشريّ.

ح ص ب

لفظان، ٥ مرّات، في ٥ سور مكّيّة

حَاصِبًا ٤: ٤ حَصَب ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَصَب: رميك بالحَصْباء، أي صغار الحصَى أو كبارها. وفي فتنة عثمان: «تحاصَبوا حتّى ما أُبصر أديم السّماء».

والحَصْبة: معروفة تخرج بالجسد، حُصِب فهو محصوب.

والحصَب: الحطَب للتّنّور أو في وَقُود، أمّا ما دام غير مستعمل للسّجور فلا يسمّى حصَبًا.

والحاصب: الرّيح تحمل التّراب، وكذلك ما تناثر من دُقاق البَرَد والثّلج. [ثمّ استشهد بشعر]

والمحصَّب: موضع الجمار.

والتّحصيب: النّوم بالشِّعب الّذي مخرجه إلى الأبطح ساعة من اللّيل، ثمّ يخرج إلى مكّة. (٣: ١٢٣)

اليزيديّ: أرض مَحْصَبة: ذات حَصْباء، ومَحْصاة: ذات حَصًى. (الأزهَريّ ٤: ٢٦٠)

ابن شُمَيْل: الحاصب: الحَصْباء في الرّيح، يقال: كان يومنا ذا حاصب، وريح حاصب، وقد حَصَبَتْنا تَحْصِبنا. وريح حَصِبة: فيها حَصْباء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ٢٦٠)

الفَرّاء: الحَصَب في لغة أهل نجد: ما رميتَ به في النّار، وحصبتُ الرّجل حَصْبًا، إذا رميته.

الحَصْبة: بَثْرة تخرج بالإنسان، ويجوز: الحَصَبة، وهما لغتان. (الأزهَريّ ٤: ٢٦٠)

الأصمَعيّ: الإحصاب: أن يُثير الحصَى في عَدْوه.

ومكان حاصب: ذو حَصْباء.

والحاصب: العدد الكثير من الرّجّالة، وهو معنى قوله:

لنا حاصب مِثل رِجْلِ الدَّبَى

(الأزهَريّ ٤: ٢٦٠)

اللِّحيانيّ: يكون ذلك [الإحصاب] في الفرس

وغيره مما يعدو. (ابن سيده ٣: ٦٥)

أبوعُبَيْد: أرض مَحْصَبة: ذات حَصْبة، ومَجْدَرة ذات جُدَرِيّ. (الأزهريّ ٤: ٢٦٠)

ابن الأعرابيّ: الحاصب، من التّراب: ما كان فيه الحَصْباء. (الأزهريّ ٤: ٢٦٠)

ابن السّكّيت: الإحصاب: أن يُثير الحصَى في عَدْوه. (٢٨٥)

ابن دُرَيْد: والحصَب، من قولهم: حصَبتُ النّار أحصُبها حصْبًا، إذا ألقيتَ فيها حطَبًا.

وقد سمّت العرب حُصَيبًا ومُحْصِبًا.

والمحصَّب بمكّة: الموضع الّذي يُحصَب فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَصْبة: داء يُصيب النّاس معروف، وهو بثْر يخرج على الإنسان شبيه بالجُدَريّ.

والحَصْباء: الحصَى الصّغار.

وحصَبت الموضع، إذا ألقيت فيه الحصَى الصّغار.

وتحاصب القوم، إذا تقاذفوا بالحصَى.

وريح حاصب: تُقشِّر الحصَى عن وجه الأرض. (١: ٢٢٣)

والحَصْبة: الّتي تُشبه الجُدَريّ.

يقال: حَصْبة وحصَبة، قال أبو حاتم: حَصْبة أفصح. (٣: ٢٠٠)

القاليّ: والحواصب: الرّياح الّتي تسفي الحَصْباء. (١: ١٢٩)

الأزهَريّ: يقال: حَصَبْتُه أحصِبه حَصْبًا، إذا رميتَه بالحَصْباء، والحجر المرميّ به: حَصَبٌ، كما يقال: نفضتُ الشّيء نَفْضًا، والمنفوض: نفَضٌ. فمعنى قوله: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨، أي يُلقَون فيها كما يُلقى الحطَب في النّار. [إلى أن قال:]

ويقال للرّيح الّتي تحمل التّراب والحصَى: حاصب، وللسّحاب يرمي بالبَرَد والثّلج: حاصب، لأنّه يرمي بهما رميًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «أنّ عمر أمر بتحصيب المسجد»، وذلك أن يُلقى فيه الحصى الصّغار، ليكون أوثر للمصلّي وأغفر لما يُلقى فيه من الأقشاب والخَرَاشيّ والأقذار.

ويقال لموضع الجمار بمِنى: المُحصَّب.

وأمّا التّحصيب فهو النّوم بالشِّعب الّذي مخرجه إلى الأبطح ساعة من اللّيل، ثمّ يَخرُج إلى مكّة، وكان موضعًا نزل به رسول الله ﷺ من غير أن يَسُنّه للنّاس، فمن شاء حصّب ومن شاء لم يُحصِّب. وقد حُصِب الرّجل فهو محصوب. (٤: ٢٦٠)

الصّاحِب: الحصَب: الحطَب الّذي يُلقى في تنّور أو وَقود. فأمّا ما دام غير مستعمل للسّجور فلا يسمّى حصَبًا.

وحصَبت النّار حصْبًا: طرحت فيها حطَبًا.

والحصْب: رميك بالحَصْباء صغار الحصي وكبارها.

وقوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ القمر: ٣٤، يعني حجارة قُذفوا بها.

والمحصَّب: موضع الجمار.

والتّحصيب: النّوم بالشّعب الّذي مخرجه إلى الأبطح.

والحاصب: ريح تحمل التّراب، وما تناثر من دُقاق

البَرَد والثّلج.

والحَصْبَةُ: معروفة، مايخرج بالجسد. حُصِبَ الرّجل فهو محصوب.

وحصَبَ القومُ أشدّ الحَصْب، وأحصبوا عنه إحصابًا: ولّوا عنه.

وأحصَبَ الفرس: مرّ مرًّا سريعًا، مثل أحصَفَ.

وحصَبَ في الأرض: ذهب فيها.

وتحصّب الحَمام: خرج إلى الصّحاري لطلب الحَبّ. (٢: ٤٦٦)

الجَوهَريّ: الحَصْباء: الحصى. وأرض حَصِبة ومَحْصَبة بالفتح: ذات حَصْباء.

وحصّبت المسجد تحصيبًا، إذا فرشته بها. والمحصَّب: موضع الجمار بمنى. وحصَبت الرّجل أحصِبه بالكسر، أي رميته بالحَصْباء. وحصَب في الأرض: ذهب فيها.

والحاصب: الرّيح الشّديدة الّتي تُثير الحَصْباء؛ وكذلك الحَصِبة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأحصَبَ الفرسُ: أثار الحَصْباء في عَدْوه.

والحَصْبَة: بَثْر يخرج بالجسد، وقد يُحرّك. تقول منه: حَصِبَ جلده بالكسر يحصَب.

والمحصَب: ما يُحصَب به في النّار، أي يُرمى.

ويحصِب بالكسر: حيّ من اليمن، وإذا نسبت قلت: يَحصَبيّ فتفتح الصّاد، مثل تَغلِب وتغلَبيّ. (١: ١١٢)

ابن فارس: الحاء والصّاد والباء أصل واحد، وهو جنس من أجزاء الأرض، ثمّ يُشتقّ منه، وهو الحَصْباء، وذلك جنس من الحصى. ويقال: حصَبت الرّجل بالحَصْباء. وريح حاصب، اذا أتت بالغبار.

فأمّا الحَصْبَة: فبَثْرة تخرج بالجسد، وهو مشبّه بالحَصْباء. فأمّا المحصَّب بمنى فهو موضع الجمار. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن الباب: الإحصاب: أن يُثير الإنسان الحصى في عَدْوه. ويقال: أرض محصبة، ذات حَصْباء.

فأمّا قولهم: حصَب القوم عن صاحبهم يَحصِبون، فذلك تولّيهم عنه مسرعين كالحاصب، وهي الرّيح الشّديدة؛ فهذا محمول على الباب.

ويقال: انّ الحَصِيب من الألبان الّذي لايُخرج زُبْدَه، فذلك من الباب، أي لأنّه من بَرْده يشتدّ حتّى يصير كالحَصْباء، فلا يُخرج زُبدًا. (٢: ٧٠)

ابن سيده: الحَصْبَة والحَصَبَة والحَصِبة: الّذي يخرج بالبدن، وقد حُصِب.

والحصَب والحصَبة: الحجارة، واحدته: حصَبة، وهو نادر.

والحَصْباء: الحصى، واحدته: حصَبة، كقَصَبة وقصْباء، وهو عند سيبَوَيه اسم للجمع.

ومكان حَصِب: ذو حَصْباء على النّسب، لأنّا لم نسمع لها فعلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وأرض مَحْصَبَة: كثيرة الحَصْباء.

وحصَبه يحصِبه حَصْبًا: رماه بالحَصْباء، وتحاصبوا: تراموا بالحَصْباء.

والإحصاب: أن يُثير الحصى في عَدْوه.

وحصّب الموضع: ألقى فيه الحصى الصّغار.

والمحصَّب: موضع رمي الجمار بمنًى. وقيل: هو الشِّعب الّذي مخرجه إلى الأبطح، ينام فيه ساعةً من

اللّيل، ثمّ يخرج إلى مكّة.

والحاصب: ريح تحمل التّراب، وقيل: هو ما تناثر من دُقاق البَرَد والثّلج، وفي التّنزيل: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ القمر: ٣٤.

والحصَب: كلّ ما ألقيته في النّار من حطَب وغيره، وفي التّنزيل: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨، ولايكون الحطَب حصَبًا حتّى يُسْجَر به. وقيل: الحصَب: الحطَب عامّة.

وحصَب النّار بالحصَب يحصِبُها حَصْبًا: أضرمَها.

وحصَب في الأرض: ذهب.

ويحصَب: قبيلة. وقيل: إنّما هي «يحصُب» نُقلت من قولك: حصَبه بالحصى، يحصُبُه، وليس بقويّ.

(٣: ١٦٥)

الزّمخشريّ: حصَبت الرّيح بالحصْباء، وريح حاصب وحصبوه. وفي الحديث: «هل أحصِبُه لكم»، وتحاصبوا.

وفي فتنة عثمان: «تحاصبوا حتّى ما أبصروا أديم السّماء».

وحصَبوا المسجد: بسطوا فيه الحَصْباء.

وأرض مَحْصَبة: ذات حصى.

وتقول: هذا حاصب، وليس بصاحب ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨.

وحصَبتُ النّار: طرَحتُه فيها.

وبتنا بالمُحَصَّب، وهو موضع الجمار.

وأحصَب الفرس في عَدْوه: أثار الحصى.

وفرس مُلهِب مُحصِب: ثارت به الحصَبة، ورجل محصوب.

وأرض مَحْصَبة ومَجْدَرة: من الحصبة والجُدَريّ.

ومن المجاز: حصبوا عنه: أسرعوا في الهرب، كأنّهم ريح حاصب. (أساس البلاغة: ٨٥)

[في حديث عمر:] «لمّا حصّب المسجد قال له فلان: لِمَ فعلت هذا؟ قال: هو أغفر للنُّخامة وألين في الموطِئ». هو تغطية سطحه بالحصْباء، وهي الحصَى الصِّغار.

«يالخُزيمة حصِّبوا». التّحصيب: إذا نفر الرّجل من منًى إلى مكّة للتّوديع، أن يقيم بالأبطح حتّى يهجع به ساعةً من اللّيل، ثمّ يدخل مكّة.

وروى: «أصْبِحوا» أراد أن يقيموا بالأبطح إلى أن يُصبِحوا.

وعن عائشة: ليس التّحصيب بشيء، إنّما كان منزلاً نزله رسول الله ﷺ، لأنّه كان أسمح للخروج.

[في حديث مقتل عثمان:] «... تحاصبوا في المسجد...» هو التّرامي بالحصْباء. (الفائق ١: ٢٨٨)

المدينيّ: في حديث مسروق: «أتينا عبد الله ﵁ في مجدَّرين ومحصَّبين»: أي الّذين بهم الجُدَريّ، والحصْبة بسكون الصّاد وفتحها وكسرها، وهما جنسان من بَثْر يخرجان بالصّبيان غالبًا. يقال منه: حُصِب فهو محصوب، والمحصَّب للتّكثير. (١: ٤٥٨)

ابن الأثير: فيه: «أنّه أمر بتحصيب المسجد» وهو أن تُلقَى فيه الحَصْباء، وهو الحصى الصّغار.

ومنه حديث عمر: «أنّه حصّب المسجد، وقال: هو أغفر للنُّخامة» أي أستر للبُزاقة إذا سقطت فيه.

ومنه الحديث: «نهى عن مسّ الحَصْباء في الصّلاة». كانوا يصلّون على حَصْباء المسجد، ولا حائل بين

وجوههم وبينها، فكانوا إذا سجدوا سوّوها بأيديهم، فنُهوا عن ذلك، لأنّه فِعْل من غير أفعال الصّلاة، والعبث فيها لا يجوز، وتبطل به اذا تكرّر.

ومنه الحديث: «إن كان لابدّ من مسّ الحصْباء فواحدة» أي مرّة واحدة، رخّص له فيها، لأنّها غير مكرّرة. وقد تكرّر حديث مسّ الحَصْباء في الصّلاة.

وفي حديث الكوثر: «فأخرج من حَصْبائه فإذا ياقوت أحمر» أي حصاه الّذي في قعره.

وفي حديث عمر، قال: «يالخزيمة حَصّبوا» أي أقيموا بالمُحصَّب، وهو الشّعب الّذي مخرجه إلى الأبطح بين مكّة ومنى.

ومنه حديث عائشة: «ليس التّحصيب بشيء» أرادت به النّوم بالمُحَصَّب عند الخروج من مكّة ساعة والنّزول به، وكان النّبيّ ﷺ نزله من غير أن يَسُنّه للنّاس، فمن شاء حصّب، ومن شاء لم يُحصِّب.

والمُحَصَّب أيضًا: موضع الجمار بمنى، سمّيا بذلك للحصى الّذي فيهما.

ويقال لموضع الجمار أيضًا: حِصاب، بكسر الحاء.

ومنه حديث ابن عمر: «أنّه رأى رجلين يتحدّثان والإمام يخطب، فحَصَبهما» أي رجمهما بالحَصْباء يُسكِتهما.

وفي حديث عليّ: «قال للخوارج: أصابكم حاصب» أي عذاب من الله. وأصله: رُميتم بالحَصْباء من السّماء. (١: ٣٩٣)

الفَيّوميّ: الحَصْباء بالمدّ: صغار الحصى، وحَصَبْتُه حَصْبًا من باب «ضرب»، وفي لغة من باب «قتل»: رميته بالحَصْباء.

وحَصَبْتُ المسجد وغيره: بسطتُه بالحَصْباء. وحصّبته بالتّشديد مبالغة، فهو محصَّب بالفتح اسم مفعول.

ومنه المحصَّب: موضع بمكّة على طريق منى، ويسمّى: البطحاء، والمحصَّب أيضًا: مرمى الجمار بمنى.

والحصَب بفتحتين: ما هُيِّئ للوُقود من الحطَب.

والحَصِبة وزان كَلِمة ـ وإسكان الصّاد لغة ـ بَثْر يخرج بالجسد، ويقال: هي الجُدَريّ. (١: ١٣٨)

الفيروزاباديّ: الحَصْبة، ويحرّك، وكفَرِحة: بَثْر يخرج بالجسد، وقد حُصِب بالضّمّ، فهو محصوب، وحَصِب، كسمع.

والحصَب، محرّكة، والحَصْبة: الحجارة، واحدتها: حَصَبة، محرّكة نادر، والحطَب، وما يُرمى به في النّار: حَصَبٌ، أو لا يكون الحطب حصبًا حتّى يُسجَر به.

والحَصْباء: الحَصَى، واحدتها: حَصَبة، كقَصَبة.

وأرض حَصِبة، كفَرِحة، ومَحْصَبة: كثيرتها.

وحَصَبه: رماه بها، والمكان: بسطها فيه، كحَصَّبه، وعن صاحبه: تولّى، كأحْصَب.

وتَحاصَبوا: تراموا بها.

وأحصَب: أثار الحَصْباء في جَرْيه.

وليلة الحَصْبة، بالفتح: الّتي بعد أيّام التّشريق.

والتّحصيب: النّوم بالمُحَصَّب: الشِّعب الّذي مخرجه إلى الأبطح ساعة من اللّيل، أو المُحَصَّب: موضع رمي الجمار بمنى.

والحاصِب: ريح تحمل التّراب، أو هو ما تناثر من

دُقاق الثّلج والبَرَد، والسّحاب الّذي يرمي بهما.

والحَصَب، محرّكة: انقلاب الوتر عن القوس، وبهاء: اسم رجل.

وككتف: اللّبن لا يخرج زُبْدُه من بَرْده.

وكزبير: موضع باليمن فاقت نساؤه حسنًا، ومنه: «إذا دخلت أرض الحُصَيب فهرول».

ويحصب، مثلّثة الصّاد: حيّ بها، والنّسبة: يَحْصِبيّ مثلّثة أيضًا، لا بالفتح فقط، كما زعم الجوهريّ.

وكيضرب: قلعة بالأندلس...

وتحصّب الحَمام: خرج إلى الصّحراء لطلب الحَبّ. (١: ٥٧)

الطُّرَيحيّ: والحَصْباء: صغار الحصَى، وفي حديث قوم لوط: «فأوحى الله إلى السّماء أن احصبيهم» أي ارميهم بالحَصْباء، وواحدها: حصَبة كقصَبة.

وفي الحديث: «فرَقَد رَقْدَةً بالمُحصَّب» هو بضمّ الميم وتشديد الصّاد: موضع الجمار عند أهل اللّغة، والمراد به هنا، كما نصّ عليه بعض شرّاح الحديث: الأبطح، إذ المحصّب يصحّ أن يقال لكلّ موضع كثيرة حَصْباؤه، والأبطح: ميل واسع فيه دُقاق الحصَى، وهذا الموضع تارة يسمّى بالأبطح وأُخرى بالمحصّب، أوّله عند منقطع الشّعب من وادي منًى، وآخره متّصل بالمقبرة الّتي تسمّى عند أهل مكّة: بالمُعلّى، وليس المراد بالمحصّب: موضع الجمار بمنًى، وذلك لأنّ السّنّة يوم النّفر من منًى أن ينفر بعد رمي الجمار، وأوّل وقته بعد الزّوال، وليس له أن يلبث حتّى يُمسي، وقد صلّى به النّبيّ المغرب والعِشاء الآخرة، وقد رقَدَ به رَقْدَةً، فعلمنا أنّ المراد من المحصّب ما ذكرناه.

و التّحصيب المستحبّ، هو النّزول في مسجد المَحصَبة والاستلقاء فيه، وهو في الأبطح، وهذا الفعل مستحبّ تأسّيًا بالنّبيّ ﷺ. وليس لهذا المسجد أثر في هذا الزّمان، فتتأدّى السّنّة بالنّزول في الأبطح قليلًا ثمّ يدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح.

«وليلة الحصَبة» بالفتح بعد أيّام التّشريق، وهو صريح بأنّ يوم الحصَبة هو يوم الرّابع عشر لا يوم النّفر، يؤيّده ما روي عن أبي الحسن عليه السلام وقد سُئل عن متمتّع لم يكن له هدي؟ فأجاب: «يصوم أيّام منًى، فإن فاته ذلك صام صبيحة يوم الحصَبة ويومين بعد ذلك».

والحَصْبَة بالفتح فالسّكون والتّحريك لغة: بَثْر يخرج في الجسد، وحَصِب جلده بالكسر، إذا أصابته الحَصْبة. (٢: ٤٣)

مَجْمَعُ اللُّغَة: الحصَب: كلّ ما يُلقى في النّار لتُسجَر به.

الحاصب: الرّيح المهلكة بالحصَى أو غيره. (١: ٢٦٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَصَبُ النّار أو جهنّم: مايُرمى فيها للتّهييج وتزداد ضرامًا، وهو أيضًا الحطَب.

وحصَبه: رماه بالحَصْباء وهي صغار الحجارة.

والحاصب: الرّيح المهلكة ترمي بالحَصْباء. (١: ١٣٥)

العَدْنانيّ: الحَصْبة، الحَصَبة، الحَصِبة، وهو محصَّب ومحصوب.

ويقولون: حصِّب الطّفل وهو محصَّب، أي: أُصيب

بالحَصْبة ، وهي حمّى حادّة طفحيّة مُعديَة ، يصحبها زُكام وسُعال وغيرهما من علامات النّزلة .

والصّواب : حُصِّب الطّفل فهو مُحصَّب ، جاء في النّهاية وفي حديث مسروق: «أتينا عبد الله في مجدّرين ومحصَّبين» هم الّذين أصابهم الجُدَريّ والحَصْبة ، وهما بَثْرٌ يظهر في الجلد .

وممّن ذكر ايضًا حُصِّب فهو مُحصَّب : اللّسان ، والتّاج، والمدّ ، والوسيط .

ويجوز أن نقول أيضًا :

أ ـ حَصِب الطّفل ، فهو محصوب : الأساس ، واللّسان ، والقاموس ، والتّاج ، والمدّ ، ومحيط المحيط ، وأقرب الموارد، والمتن ، والوسيط .

ب ـ أو حُصِب الطّفل ، فهو محصوب : الأساس ، واللّسان ، والقاموس ، والتّاج ، والمدّ ، ومحيط المحيط ، وأقرب الموارد، والمتن .

أمّا المعنى فهي :

١ ـ الحَصْبَة : الفرّاء ، والصّحاح ، ومعجم مقاييس اللّغة ، والأساس ، والنّهاية، واللّسان ، والمصباح ، والقاموس، والتّاج ، والمدّ ، ومحيط المحيط ، وأقرب الموارد ، والمتن ، والوسيط ، وذكرها قاموس حتّي الطّبّيّ دون ضبط حروفها بالشّكل.

٢ ـ أو الحَصَبَة : الفرّاء ، والصّحاح ، والأساس ، والنّهاية ، واللّسان ، والقاموس ، والتّاج ، والمدّ ، ومحيط المحيط ، وأقرب الموارد ، والمتن، والوسيط.

٣ـ أو الحَصِبَة : الفرّاء ، وهامش الصّحاح ، والنّهاية، واللّسان ، والمصباح ، والقاموس، والتّاج ، والمدّ، ومحيط المحيط ، وأقرب الموارد ، والمتن .

وفعله: حَصِب جلد الطّفل يحصَب حَصَبًا وحَصْبًا .

أمّا الفعل «حصَّب» فمن معانيه :

١ـ حصَّب الحاجّ : نام في المحصَّب من منًى ساعة من اللّيل ، ثمّ خرج إلى مكّة .

٢ـ أسرع في الهرَب ، مجاز .

٣ـ حصَّب المكان : بَسطَه بالحصباء ، وفرشَه بها .

(١٥٦)

المُصطَفَويّ: حاصِب: احتَجر ، قلَع ، اقتلع ، شقّ ، حفر ، نحت .

والتّحقيق : أنّ الحَصْب مصدرًا حقيقة في نزع شيء شديد متصلّب ، وشقّه وخروجه . وباعتبار هذا الأصل يُستعمَل في خروج البَثْر وانشقاقه في جلد البدن وظهوره فيه ، وهكذا في اقتلاع الحِجارة وانشقاقها وظهورها في سطح الأرض .

والحاصب هو الرّيح أو ما يقلع وينزع كلّما يكون في مسيرها من شجر أو حجر أو عمارة أو حيوان .

والمحصَّب: ما يُجعل ذا حَصْب ، أي محصوبًا وهو الأمكنة الّتي تُقلَع الحجارة منها للرّمي ، ويصحّ إطلاقه على الحجارة الّتي اُنتزعت .

فالقيدان ملحوظان في حقيقة مفهوم المادّة ، فلا يقال : حَصبتُ الرّجل ، إلّا إذا قلعتَه من المكان الّذي استقرّ فيه ، أو رميت اليه بالحَصْباء المنقلعة من الأرض ، أي حصبت إليه أو عليه .

وأمّا المحصَّبُ : فهو الشّيء المتصلّب المنتزع ، والظّاهر من حجر أو غيره .

وأمّا ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨، فهو ما يكون متظاهرًا ومرتفعًا ومتراءى ومنتزعًا من أهل جهنّم، فكأنّه واقع في رأسهم وفي السّطح العالي منهم.

وأمّا قولهم: حصّبْ المسجد: فحقيقة هذا التّعبير إذا أُريد تسطيح المسجد ونزع ما يعلو من السّطح، وتسوية ما ارتفع وما انخفض. (٢: ٢٤٣)

النُّصوص التّفسيريّة

حَاصِبًا

١ـ أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا الإسراء: ٦٨

ابن عبّاس: حجارة كما أُرسل على قوم لوط. (٢٣٩)

قتادة: حجارة من السّماء. (الطّبَريّ ١٥: ١٢٣)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٣٢٠)

السُّدّيّ: رام يرميكم بحجارة من سجّيل. (أبو حيّان ٦: ٦٠)

ابن جُرَيْج: مطر الحجارة إذا خرجتم من البحر. (الطّبَريّ ١٥: ١٢٣)

أبو عُبَيْدَة: ريحًا عاصفًا تحصب. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٨٥)

يعني ريحًا شديدة، وهي الّتي ترمي بالحصباء وهي الحصى الصّغار.

مثله القُتَيْبيّ. (القُرطبيّ ١٠: ٢٩٢).

ونحوه أبو السُّعود (٤: ١٤٥)

ابن قُتَيْبَة: الحاصب: الرّيح، سمّيت بذلك؛ لأنّها تحصب أي ترمي بالحصباء، وهي الحصى الصّغار. (٢٥٩)

الطّبَريّ: يقول: أو يمطركم حجارة من السّماء تقتلكم، كما فعل بقوم لوط...

وكان بعض أهل العربيّة يوجّه تأويل قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ إلى: أو يُرسل عليكم ريحًا عاصفًا تحصب.

وأصل الحاصب: الرّيح تحصب بالحصباء، والحصباء: الأرض فيها الرّمل والحصى الصّغار. يقال في الكلام: حصب فلان فلانًا، إذا رماه بالحصباء. إنّما وصف الرّيح بأنّها تحصب، لرميها النّاس بذلك. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١٥: ١٢٣)

الزّجّاج: الحاصب: التّراب الّذي فيه الحصباء، والحصباء: حصى صغار. (٣: ٢٥١)

الطُّوسيّ: يعني حجارة تحصبون بها أو ترمون بها، والحصباء: الحصى الصّغار، ويقال: حصب الحصى يحصبه حصبًا، إذا رماه رميًا متتابعًا. والحاصب: ذو الحصب، والحاصب: فاعل الحصب. (٦: ٥٠١)

الواحديّ: عذابًا يحصبكم، أي يرميكم بالحجارة. والحصب: الرّمي، ويقال: للرّيح الّتي تحمل التّراب والحصباء: حاصب. (٣: ١١٧)

الزّمخشريّ: وهي الرّيح الّتي تحصب، أي ترمي بالحصباء، يعني أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف، أصابكم به من فوقكم بريح يُرسلها عليكم فيها الحصباء يرجمكم بها، فيكون أشدّ عليكم من الغرق

في البحر. (٢: ٤٥٨)

نحوه النّسفيّ (٢: ٣٢٢)، والبُرُوسَويّ (٥: ١٨٣).

ابن عطيّة: والحاصب: العارض الرّامي بالبَرَد والحجارة، ونحو ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه الحاصب الّذي أصاب قوم لوط. والحَصْب: الرّمي بالحَصْباء، وهي الحجارة الصّغار. (٣: ٤٧٢)

الطَّبْرِسيّ: أي أو هل أمنتم أن يُرسل عليكم حجارة تحصبون بها، أي ترمون بها. والمعنى أنّه سبحانه قادر على إهلاككم في البرّ، كما أنّه قادر على إغراقكم في البحر. (٣: ٤٢٦)

نحوه شُبّر. (٤: ٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: إنّه تعالى قادر على أن يُسلّط عليكم آفات البرّ من جانب التّحت أو من جانب الفوق. أمّا من جانب التّحت فبالخسف، وأمّا من جانب الفوق فبإمطار الحجارة عليهم، وهو المراد من قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ فكما لا يتضرّعون إلّا إلى الله تعالى عند ركوب البحر، فكذلك يجب أن لا يتضرّعوا إلّا إليه في كلّ الأحوال. [إلى أن قال:]

وقال الزّجّاج: الحاصب: التّراب الّذي فيه حَصْباء، والحاصب على هذا: ذو الحَصْباء مثل اللّابن والتّامر. (٢١: ١١)

القُرطبيّ: يقال للسّحابة الّتي ترمي بالبَرَد: حاصب، وللرّيح الّتي تحمل التّراب والحَصْباء: حاصب وحصِبة أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٢٩٢)

البَيضاويّ: ريحًا تحصب، أي ترمي بالحَصْباء. (١: ٥٩٢)

أبوحيّان: والمعنى أنّ قدرته تعالى بالغة، فإن كان نجّاكم من الغرق وكفرتم نعمته، فلا تأمنوا إهلاكه إيّاكم وأنتم في البرّ: إمّا بأمر يكون من تحتكم، وهو تغوير الأرض بكم، أو من فوقكم بإرسال حاصب عليكم. وهذه الغاية في تمكّن القدرة. (٦: ٦٠)

الآلوسيّ: عن ابن عبّاس أنّه قال: هو مطر الحجارة، أي مطرًا يحصبكم، أي يرميكم بالحَصْباء، وهو صغار الحجارة.

وعن قَتادة أنّه فسّر الحاصب بالحجارة نفسها، ولعلّه حينئذ صيغة نسبة، أي ذا حَصب، ويراد منه الرّمي.

وقال الفرّاء: الحاصب الرّيح الّتي ترمي بالحَصْباء، وقال الزّجّاج: هو التّراب الّذي فيه الحَصْباء. والصّيغة عليه صيغة نسبة أيضًا. [إلى أن قال:]

واختار الزّمخشريّ ومن تبعه تفسير الفرّاء. والظّاهر أنّ الكلام عليه على حقيقته، فالمعنى: أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف، أصابكم به من فوقكم بريح يُرسلها عليكم فيها الحَصْباء يرجمكم بها، فيكون أشدّ عليكم من الغرق في البحر. ويقال نحو هذا على سائر تفاسير «الحاصب».

وقال الخفاجيّ في وصف الرّيح بالرّمي بالحَصْباء: إنّه عبارة عن شدّتها وذكرها إشارة إلى أنّهم خافوا إهلاك الرّيح في البحر، فقيل: إن شاء أهلككم بالرّيح في البرّ أيضًا.

ولا أدري ما المانع من إرادة الظّاهر، والشّدّة تلزم الرّمي المذكور عادة، والإشارة هي الإشارة. (١٥: ١١٦)

القاسميّ: أي ريحًا ترمي بالحصباء يرجمكم بها، فيكون أشدّ عليكم من الغرق. (١٠: ٣٩٥٠)

الطّباطبائيّ: قيل: الحاصب: الرّيح المهلكة في البرّ، والقاصف: الرّيح المهلكة في البحر. (١٣: ١٥٤)

٢ـ فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا... العنكبوت: ٤٠

ابن عبّاس: حجارة، وهم قوم لوط. (٣٣٥)

ريحًا فيها حصىً، وهم قوم لوط.

مثله قتادة. (الطّبرسيّ ٤: ٢٨٣)

ونحوه ابن قُتَيْبَة (٣٣٨)، وشُبّر (٥: ٦٣)، والقاسميّ (١٣: ٤٧٥٠).

أبو عُبَيْدة: أي ريحًا عاصفًا فيها حصًى، ويكون في كلام العرب: الحاصب من الجليد ونحوه أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١١٦)

نحوه الطّوسيّ. (٨: ٢٠٩)

الطّبريّ: هم قوم لوط، الّذين أمطر الله عليهم حجارة من سجّيل منضود، والعرب تسمّي الرّيح العاصف الّتي فيها الحصى الصّغار أو الثّلج أو البَرَد والجليد: حاصبًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٠: ١٥٠)

نحوه البغويّ (٣: ٥٥٧)

الزّمخشريّ: الحاصب لقوم لوط، وهي ريح عاصف فيها حصباء.

وقيل: ملك كان يرميهم. (٣: ٢٠٦)

نحوه النّسفيّ (٣: ٢٥٨)، وأبوحيّان (٧: ١٥٢)، والشّربينيّ (٣: ١٤٠)، وأبوالسّعود (٥: ١٥٢)، والبُرُوسَويّ (٦: ٤٦٩)، والآلوسيّ (٢٠: ١٥٩)

ابن عطيّة: قيل: معناه ﴿مَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ الأُمم إلى الكفر، أي قد كانت تلك عادة أُمم مع رُسل، والّذين أُرسل عليهم الحاصب قال ابن عبّاس: هم قوم لوط.

ويشبه أن يدخل قوم عاد في «الحاصب» لأنّ تلك الرّيح لابدّ أنّها كانت تحصبهم بأُمور مؤذية. الحاصب: هو العارض من ريح أو سحاب إذا رمى بشيء. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٣١٧)

القُرطُبيّ: يعني قوم لوط. والحاصب: ريح يأتي بالحصباء، والحصى الصّغار، وتُستعمل في كلّ عذاب. (١٣: ٣٤٤)

البَيْضاويّ: ريحًا عاصفًا فيها حصباء أو ملكًا رماهم بها كقوم لوط. (٢: ٢١٠)

المراغيّ: كقوم عاد إذ قالوا: من أشدّ منّا قوّة؟ فجاءتهم ريح صَرْصَر عاتية باردة شديدة الهبوب تحمل الحصباء، فألقتها عليهم. (٢٠: ١٤١)

الطّباطبائيّ: والحاصب: الحجارة، وقيل: الرّيح الّتي ترمي بالحصى، وعلى الأوّل فهم قوم لوط، وعلى الثّاني قوم عاد. (١٦: ١٢٧)

المُصطَفَويّ: أي ريحًا أو عذابًا آخر، ينزعهم ويقلعهم ويسوّيهم. (٢: ٢٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: والحاصب معناه: الطّوفان الّذي فيه حصًى كثيرة تتحرّك معه، والحصباء: الحصى الصّغير.

والمقصود بـ(مِنْهُم) هنا هم (عاد) قوم هود، وحسب ما جاء في بعض السّور كالذّاريات، والحاقّة،

والقمر. أصابهم طوفان شديد مهلك خلال ثمانية أيّام وسبع ليال، فدمّرهم تدميرًا.

يقول القرآن: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ * فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٧، ٨.

(١٢ : ٣٥٧)

٣ـ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ. القمر: ٣٤

٤ـ أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ. الملك: ١٧

معناها مثل ما تقدّم.

حصَبُ

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ. الأنبياء: ٩٨

ابن عبّاس: حطب جهنّم، بلغة الحبشة. (٢٧٥)

نحوه مُجاهِد وعِكرِمَة (الطّبريّ ١٧ : ٩٤)، وقَتادَة (الطّبْرِسيّ ٤ : ٦٤).

شجر جهنّم.

يقول: وقودها. (الطّبريّ ١٧: ٩٤)

الضّحّاك: يقول: إنّ جهنّم إنّما تحصب بهم، وهو الرّمي، يقول: يُرمى بهم فيها. (الطّبريّ ١٧: ٩٤)

مثله أبومسلم الأصفهانيّ (الطّبْرِسيّ ٤: ٦٤)

الفَرّاء: ذُكر أنّ «الحصب» في لغة أهل اليمن: الحطب... وعن رجل سمع عليًّا [عليه السلام] يقرأ (حَطَب) بالطّاء... وعن أبي الحويرث رفعه إلى عائشة أنّها قرأت (حَطَب) كذلك... وعن ابن عبّاس أنّه قرأ (حَضَب) بالضّاد. وكلّ ما هيّجت به النّار أو أوقدتها به فهو حضب.

وأمّا «الحصب» فهو معنى لغة نجد: ما رميت به النّار، كقولك: حصبتُ الرّجل، أي رميته. (٢: ٢١٢)

نحوه الزّجّاج. (٣: ٦-٤٠)

أبوعُبَيْدَة: كلّ شيء ألقيته في نار فقد حصبتها. ويقال: حصب في الأرض، أي ذهب فيها. (٢: ٤٢)

ابن قُتَيْبَة: ما أُلقي فيها، وأصله من الحصباء وهي الحصى. يقال: حصبتُ فلانًا، إذا رميته حصْبًا بسكون الصّاد، وما رميت به «حصَب» بفتح الصّاد. كما تقول: نفضت الشّجرة نفضًا، وما وقع من ثمرها: نفَض، واسم حصى الحجارة: حصَب. (٢٨٨)

الطّبَريّ: قال بعضهم: معناه: وقود جهنّم وشجرها.

وقال آخرون: بل معناه: حطب جهنّم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك يُرمى بهم في جهنّم.

واختلف في قراءة ذلك، فقرأته قرّاء الأمصار ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ بالصّاد، وكذلك القراءة عندنا لإجماع الحجّة عليه. (١٧: ٩٤)

البَغَويّ: يعني وَقودها، وقال مُجاهِد وقَتادَة: حطبها، والحصب في لغة أهل اليمن: الحطب. وقال عِكرِمَة: هو الحطب بلغة الحبشة. قال الضّحّاك: يعني يرمون بهم في النّار كما يُرمى بالحصباء.

وأصل الحصب: الرّمي، قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ القمر: ٣٤ أي ريحًا ترميهم بالحجارة.

وقرأ عليّ بن أبي طالب[عليه السلام] (حَطَبُ جَهَنَّم).

(٣: ٣١٨)

الزَّمَخشَريّ: والحصَب: المحصوب به، أي يُحصَب بهم في النّار. والحصْب: الرّمي. وقُرئ بسكون الصّاد وصفًا بالمصدر. وقُرئ (حَطَب) و (حَضَب) بالضّاد متحرّكًا وساكنًا. (٢: ٥٨٤)

ابن عَطيّة: والحصَب: ما توقد به النّار إمّا لأنّها تُحصَب به، أي تُرمى، وإمّا أن تكون لغة في «الحطَب» إذا رُمي. وأمّا قبل أن يُرمى به فلا يسمّى حصَبًا إلّا بتجوّز.

وقرأ الجمهور (حصَب) بالصّاد مفتوحة، وسكّنها ابن السَّميقَع[1]، وذلك على إيقاع المصدر موقع اسم المفعول. وقرأ عليّ بن أبي طالب[عليه السلام] وأُبيّ بن كعب وعائشة وابن الزّبير (حَطَبُ جَهَنَّم) بالطّاء. وقرأ ابن عبّاس (حَضَبُ جَهَنَّم) بالضّاد منقوطة مفتوحة، وسكّنها كثير غيره.

والحضَب أيضًا: ما يُرمى به في النّار لتوقد به. والمِحضَب: العود الّذي تحرّك به النّار أو الحديد أو نحوه.

[ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٠٦)

ابن الجَوْزيّ: [ذكر القراءات نحو ابن عطيّة وأضاف:]

وقرأ عُروة وعِكرِمة وابن يَعْمُر وابن أبي عَبْلَة (حَضْبُ جَهَنَّم) بإسكان الضّاد المعجمة. وقرأ أبو المتوكّل وأبو حَيْوَة ومعاذ القارئ (حِضْب) بكسر الحاء مع تسكين الضّاد المعجمة. وقرأ أبو مِجْلَز وأبو رجاء وابن مُحَيصِن (حَصْب) بفتح الحاء وبصاد غير معجمة ساكنة.

[ثمّ ذكر قول الزّجّاج وابن قُتَيْبة] (٥: ٣٩٠)

الفَخْرالرّازيّ: فالمراد يُقذفون في نار جهنّم، فشبّههم بالحَصْباء الّتي يُرمى بها الشّيء، فلمّا رمى بها كرمي الحَصْباء، جَعلهم حصَب جهنّم تشبيهًا.

(٢٢: ٢٢٤)

القُرطبيّ: [ذكر القراءات والأقوال وأضاف:]

ويظهر من هذه الآية أنّ النّاس من الكفّار وما يعبدون من الأصنام حطب لجهنّم، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ البقرة: ٢٤.

وقيل: إنّ المراد بالحجارة: حجارة الكبريت ـ على ما تقدّم في البقرة ـ وأنّ النّار لا تكون على الأصنام عذابًا ولا عقوبةً لأنّها لم تذنب ولكن تكون عذابًا على من عبدها: أوّل شيء بالحسرة، ثمّ تُجمع على النّار فتكون نارها أشدّ من كلّ نار، ثمّ يعذّبون بها.

وقيل: تُحمى فتلصق بهم زيادة في تعذيبهم. وقيل: إنّما جُعلت في النّار تبكيتًا لعبادتهم. (١١: ٣٤٣)

البَيضاويّ: مايُرمى به إليها وتُهيّج به، من حصَبه يَحصُبه، إذا رماه بالحَصْباء. وقرئ بسكون الصّاد وصفًا بالمصدر. (٢: ٨٢)

نحوه الكاشانيّ. (٣: ٣٥٥)

أبوحَيّان: [ذكر القراءات كما سبق عن ابن عَطيّة ثمّ قال:]

وجمع الكفّار مع معبوداتهم في النّار، لزيادة غمّهم وحسرتهم برؤيتهم معهم فيها إذ عُذّبوا بسببهم، وكانوا يرجون الخير بعبادتهم، فحصل لهم الشّرّ من قِبَلهم.

---

(١) وبيأتي في نصّ الآلوسيّ: ابن أبي السّميقع.

ولأنّهم صاروا لهم أعداء، ورؤية العدوّ ممّا يزيد في العذاب. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٣٤٠)

ابن كثير: [ذكر القراءات وقال:]

والجميع قريب. (٤: ٥٩٧)

البُرُوسويّ: بفتح المهملتين اسم لما يُحصَب، أي يُرمى في النّار فتُهيّج به، من حصبه، إذا رماه بالحَصْباء. ولا يقال له: حصَب إلّا وهو في النّار، وأمّا قبل ذلك فيقال له: حطَب وشجر وخشب ونحو ذلك.

والمعنى: تُحصَبون في جهنّم وتُرمَون، فتكونون وَقُودها، وهو بالفارسيّة [آتش انگيز] (٥: ٥٢٤)

شبّر: حصبها وهو ما يُحصَب فيها، أي يُرمى، يعني وَقُودها. (٤: ٢١٧)

الآلوسيّ: والحصَب: ما يُرمى به وتُهيّج به النّار من حصبه، إذا رماه بالحَصْباء، وهي صغار الحجارة، فهو خاصّ وضعًا عامّ استعمالًا. وعن ابن عبّاس أنّه الحطَب بالزّنجيّة.

وقرأ عليّ وأُبيّ وعائشة وابن الزّبير وزيد بن عليّ رضي الله تعالى عنهم (حطَب) بالطّاء. وقرأ ابن أبي السّميفع وابن أبي عَبْلة، ومحبوب وأبو حاتم عن ابن بشير (حَصْب) بإسكان الصّاد، ورويت عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما. وهو مصدر وُصف به للمبالغة.

وفي رواية أُخرى عنه قرأ (حضَب) بالضّاد المعجمة المفتوحة، وجاء عنه أيضًا إسكانها، وبه قرأ كُثيّر عزّة، ومعنى الكلّ واحد، وهو معنى الحصَب بالصّاد.

(١٧: ٩٦)

المُصْطَفَويّ: للانحراف الكلّيّ عن مسير الحقّ والتّجاوز والخروج عن الصّراط، فرجعهم إلى جهنّم.

(٢: ٢٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: الحصَب في الأصل يعني الرّمي والإلقاء، لاسيّما لإلقاء قطع الحطَب في التّنّور.

وقال بعضهم: إنّ للحطب في لغات العرب ألفاظًا مختلفة، فبعض القبائل يسمّيه حصَبًا، والبعض الآخر حضَبًا، ولمّا كان القرآن يسعى للتّأليف بين القبائل والطّوائف والقلوب، فإنّه كان يستعمل لغات مختلفة أحيانًا، ليجمع القلوب عن هذا الطّريق، ومن جملة ذلك كلمة (حصَب) هذه، والّتي كانت تمثّل تلفّظ أهل اليمن لكلمة «حطَب».

وعلى كلّ حال فإنّ الآية هذه تقول للمشركين: إنّكم وآلهتكم ستكونون حطَب جهنّم، وستُلقون الواحد تلو الآخر في نار جهنّم كقطع الحطَب الّتي لاقيمة لها.

(١٠: ٢٢٠)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الحَصَب، أي الحجارة والحصَى؛ واحدته: حَصَبة، والحَصَبة: واحدة الحَصْباء، وهو الحصَى. يقال: أرضٌ حَصِبةٌ ومَحْصَبةٌ، أي كثيرة الحَصْباء، ومكانٌ حاصِبٌ وحَصِبٌ: ذو حصباء.

والحَصْب: الرّمي بالحَصْباء. يقال: حَصَبه يَحْصِبُه حَصْبًا، أي رماه بالحَصْباء، وتحاصبوا: تراموا بالحصباء.

والإحصاب: إثارة الحصَى عند العَدْو، يقال: أحصَب الفرس وغيره.

والتّحصيب: إلقاء الحصَى الصّغار في موضع وفرشه بالحَصْباء، يقال: حصّب الموضع. والتّحصيب: نزول

المُحَصَّب بمكّة. وذلك إذا نفر الرّجل من منى إلى مكّة للتوديع، أقام بالأبطح حتّى يهجع بها ساعة من اللّيل، ثمّ يدخل مكّة.

والمُحَصَّب: موضع رمي الجمار بمنى، وهو الشِّعب الّذي مخرجه إلى الأبطح بين مكّة ومنى، سمّي بذلك للحصى الّذي فيه.

والحِصاب: موضع الجمار.

والحاصب: ريحٌ شديدة تحمل التّراب والحصباء. يقال: كان يومنا ذا حاصب، وقد حصَبتنا تحصِبنا. وريحٌ حَصِبة: فيها حصباء.

والحَصْبة والحَصَبة والحَصِبة: البثر الّذي يخرج بالبدن ويظهر في الجلد، وهو مشبّه بالحصباء. يقال: حَصِبَ جلدُه يَحصَبُ، وحُصِبَ فهو محصوب، وأرضٌ مَحصَبة: ذات حَصْبة.

٢ ـ والحَصَب: الحطب بلغة الحبشة، كما قال ابن عبّاس، أو هو بلغة أهل اليمن، كما قال الفرّاء. وقال الفرّاء أيضًا: هو ما رميت في النّار بلغة أهل نجد.

و يبدو أنّ أصله من الحصباء أيضًا ؛ إذ يُحصَب ما يلق في النّار كما تُحصَب الحصباء. يقال: حَصَبَ النّار بالحَصَب يَحصِبها حَصْبًا، أي أضرمها. أو النّار تحصِبُ مايُلق فيها، وقوله تعالى: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨، يحتمل الوجهين.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم مرّة، واسم فاعل ٤ مرّات، في ٥ آيات:

١ـ ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...﴾ الأنبياء: ٩٨

٢ـ ﴿... فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ...﴾ العنكبوت: ٤٠

٣ـ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ﴾ القمر: ٣٤

٤ـ ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا...﴾ الإسراء: ٦٨

٥ـ ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا...﴾ الملك: ١٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ (حَصَبُ) أُسند إلى (جَهَنَّمَ) في (١) خبرًا لـ(إنّكم)، وفيه بُحوث:

١ـ ذُكر في معناه قولان: حطب جهنّم ووقودها، وهو قول ابن عبّاس، وما يُحصَب فيها، أي يُرمى؛ وهو قول الضّحّاك. والأوّل أولى، ودليله قوله: ﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ الجنّ: ١٥، كما سيأتي في «ح ط ب».

٢ـ اقتصر استعمال مادّتي «ح ص ب» و«ح ط ب» على مكّة، واستُعملت مادّة «و ق د» في مكّة والمدينة، وهذا يدلّ على عمومها، ولذا يقال في معنى الحصب والحطب: ما يوقد به النّار، أو وقود النّار، ولا يقال في معنى الوقود: الحصب أو الحطب.

٣ـ جاء الحصب مجازًا، قال الفخر الرّازيّ في ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾: «فشبّههم بالحصباء الّتي يُرمى بها الشّيء، فلمّا رمي بها كرمي الحصباء، جعلهم حصب جهنّم تشبيهًا». وجاء الحطب في ﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ حقيقة، قال الطّبرسيّ (٥: ٣٧١): «يلقون فيها

فتحرقهم كما تحرق النّار الحطب. أو يكون معناه فسيكونون لجهنّم حطبًا توقد بهم، كما توقد النّار بالحطب».

٤ـ ما دام الإحراق بالحطب حقيقة والإحراق بالحصب مجازًا، فالأوّل أشدّ احتراقًا من الثّاني؛ إذ يُحرَق به ما خُلق من النّار، وهم الجنّ، ويُحرَق بالثّاني ـ أي الحصب ـ الإنس وما يعبدون.

٥ـ والحصب والحطب لغتان، ولا تبدل الصّاد من الطّاء في اللّغة، بل تبدل الصّاد من الضّاد، كما قرئ بذلك. وذكر ابن عبّاس أنّ الحصب لغة في الحطب بلغة الحبشة، كما ذكر الفرّاء أنّه لغة يمنيّة أو نجديّة فيه.

٦ـ قُرئ «الحَصَب» بخمس لغات أخرى: (حَصْب) بسكون الصّاد، وصفًا بالمصدر، و(حَضْب) بالضّاد ساكنًا، و(حِضْب) بكسر الحاء مع تسكين الضّاد المعجمة، و(حَضَب) بفتح الحاء والضّاد، و(حَطَب) بالطّاء، وقراءات الضّاد الثّلاث على البدل.

٧ـ قال القُرطبيّ: «يظهر من هذه الآية أنّ النّاس من الكفّار وما يعبدون من الأصنام حطب لجهنّم... وأنّ النّار لا تكون على الأصنام عذابًا ولا عقوبة، لأنّها لم تذنب، ولكن تكون عذابًا على من عبدها أوّل شيء بالحسرة، ثمّ تُجمع على النّار فتكون نارها أشدّ من كلّ نار، ثمّ يُعذّبون بها. وقيل: تُحمّى فتُلصَق بهم زيادة في تعذيبهم، وقيل: إنّما جُعلت في النّار تبكيتًا لعبادتهم».

وقال أبو حيّان: «وجمع الكفّار مع معبوداتهم في النّار لزيادة غمّهم وحسرتهم برؤيتهم معهم فيها؛ إذ عُذّبوا بسببهم، وكانوا يرجون الخير بعبادتهم، فحصل لهم الضّرّ من قبلهم، ولأنّهم صاروا لهم أعداء، ورؤية العدوّ ممّا يزيد في العذاب».

ثانيًا: جاء (حَاصِبًا) كعامل من عوامل العذاب خبرًا عن الماضي في (٢و٣) ووعيدًا للمستقبل في (٤و٥) وفيها بُحُوثٌ:

١ـ قال أغلب المفسّرين: الحاصب: الحجارة، والمُرسَل عليهم ـ على هذا القول ـ قوم لوط، لأنّهم أُهلكوا بها، كقوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ هود: ٨٢. وقال بعضهم: الحاصب: الرّيح، والمرسَل عليهم ـ على هذا القول ـ عاد، لأنّهم أُهلكوا بها، كقوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ الذّاريات: ٤١.

والقولان متقاربان في اللّغة؛ إذ الحاصب: الرّيح ذات الحصب، أي الحجارة والحصى، كما تقدّم. فالله تعالى وجّه الرّيح المحمّلة بالتّراب والحجارة نحوهم، وبعثها عليهم فدمّرتهم تدميرًا، وهذا مايفيده معنى الارسال، كما سيأتي في «ر س ل».

ولكنّهما متباعدان في الاستعمال القرآنيّ كما رأيت، لأنّ عامل العذاب يدلّ على المعذّب، فنظر الفريق الأوّل إلى سياق القرآن، وهم كبار المفسّرين، كابن عبّاس، وقتادة، والسُّدّيّ، وابن جُرَيْج، والطّبريّ، وغيرهم، ونظر الفريق الثّاني إلى أصل اللّغة، وهم كبار اللّغويّين، كأبي عُبَيْدَة، وابن قُتَيْبَة والزّمخشريّ وغيرهم.

٢ـ الحاصب في (٢) جاء لإحدى الأُمم السّابقة المذكورة قبله في سورة العنكبوت: وهم قوم نوح وإبراهيم ولوط وشعيب وصالح وهود وفرعون، ذكرهم

ثمّ قال: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا...﴾، وقد جاء فيها أربعة أنواع من العذاب: فالغرق لأصحاب نوح وهو منصوص في الآية (١٤) قبلها، وفي آيات أُخرى، والحاصب لقوم لوط كما قال في (٣) ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾، والخسف لآل شعيب كما قال في الآية (٣٧) قبلها ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾، والصّيحة لهم أيضًا ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ هود: ٩٤، ولعلّها هي الرّجفة نفسها.

والخسف والحجارة معًا لقوم لوط أيضًا، كما قال: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ هود: ٨٢. فتعيّن أنّ الحاصب في (٢ و٣) هي الحجارة، فليكن كذلك في (٤ و٥) وعيدًا للمشركين بمكّة، ويؤيّده التّعبير عن نزوله بـ﴿أَرْسَلْنَا﴾ فإنّه المناسب للحجارة.

٣ـ اقترن إرسال الحاصب بخسف الأرض أي غورها في (٢) ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾، و(٤) ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾، وفي (٥) ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ الملك: ١٦، ١٧، وأمّا في (٣) ـ وهي بشأن قوم لوط ـ فقد قورن بالحجارة ما يوازي الخسف في آية أُخرى ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ هود: ٨٢، كما قورن ما يوازي الخسف بالصّيحة بشأن قوم صالح في ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ هود: ٦٧.

ولعلّ في اقتران الحاصب والخسف وما يقارنه مع تقديمها على الحاصب في بعضها وتأخيرها عنها في آخر، ومنها الصّيحة نكتة.

والّذي يخطر بالبال أنّ الصّيحة مقارنة بإرسال الحجارة كانت هي الباعثة على خسف الأرض وجعل عاليها سافلها.

٤ـ جاء في أربعة منها (حاصبًا) نكرةً تهويلًا وتكبيرًا لا تحقيرًا.

ثالثًا: جاء الحصب والحاصب في آيات وسور مكّيّة لكثرته في مكّة، وكان للنّاس أُنسٌ به؛ إذ فيها المحصّب، وهو موضع الجمار في منى، ويُسمّى النّوم ساعةً من اللّيل في الشّعب الّذي مخرجه إلى الأبطح: التّحصيب، وفيها أيضًا أراضٍ محصّبة كثيرة، أي ذات حصباء، ومنه: مسجد المَحصَبة في الأبطح، وليس لهذا المسجد أثر في هذا الزّمان، وليلة الحَصبة: بعد أيّام التّشريق، وهو اليوم الرّابع عشر، وقيل: يوم النّفر.

ح ص ح ص

حَصْحَص

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحَصْحَصة: الحركة في الشّيء حتّى يستقرّ فيه ويستمكن منه.

وتحاصّ القوم تحاصًّا، يعني الاقتسام من الحِصّة.

والحَصْحَصة: بيان الحقّ بعد كتمانه.

وحَصْحَص الحقّ، ولا يقال: حُصْحِصَ الحقّ.

والحُصاص: سرعة العَدْو في شدّة.

ويقال: الحُصاص: الضُّراط.

والحَصّ: الوَرْس، وإن جُمع: فحُصُوص، يُصبَغ به، وهو الزّعفران أيضًا.

والحَصّ: إذهابك الشّعر كما تَحُصّ البيضة رأس صاحبها.

ويقال: رجل أحصّ وامرأة حصّاء. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٣)

اللّيث: سنة حَصّاء، إذا كانت جَدْبة.

وناقة حَصّاء، إذا لم يكن عليها وَبَر. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

الحِصّة: النّصيب، وجمعها: الحِصَص. ويقال: تحاصّ القوم تحاصًّا، إذا اقتسموا. (الأزهريّ ٣: ٤٠٠)

الكِسائيّ: الحِصْحِص والكِثْكِث: كلاهما الحجارة. (الأزهريّ ٣: ٤٠٣)

اليزيديّ: إذا ذهب الشّعر كلّه قيل: رجل أحصّ وامرأة حصّاء.

أحصصتُ القوم: أعطيتهم حِصَصَهم. (الأزهريّ ٣: ٤٠١)

ابن شُميّل: ما يُحَصْحِص فلان إلّا حول هذا الدّرهم ليأخذه.

والحَصْحَصة: لزوقه بك وإتيانه إيّاك وإلحاحه عليك. (الأزهريّ ٣: ٤٠٣)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الحَصْحَصة: الذّهاب في

الأرض. (الأزهريّ ٣: ٤٠٣)

أبوزَيْد: وقالوا: حَصَّت الكُبّة رأسي، إذا ألقَتْ عنه الشَّعَر حَصًّا. وانحصّ رأسه انحصاصًا، إذا سقط شَعَره. وتحصّص الظّبي والحمار والبعير تحصّصًا، إذا سقط شَعَره.

قال أبوالصّقر: حَصْحَصْتُه شَعَرَة. (٢٠٧)

رجل أحصّ، إذا كان نكِدًا مشؤومًا.

والأحصّ ماذكره الجعديّ؛ فقال:

فقال تجاوزت الأحصّ وماءه

وبطن شُبَيث وهو ذو مترسّم

(الأزهريّ ٣: ٤٠٣)

الأصمَعيّ: حصّاء: ناقة انحصّ وَبَرُها.

(الأضداد: ١٧)

الحُصاص: شدّة العَدْو وسرعته.(أبوعُبَيْد ٢: ٢٧٢)

قَرَبٌ حَصْحاص وحَثْحاث، وهو الّذي لاوتيرة فيه. (الأزهريّ ٣: ٤٠٣)

قَرَبٌ حَصْحاص مثل حَثْحاث، أي سريع ليس فيه فتور. (الجَوهَريّ ٣: ١٠٣٣)

اللِّحيانيّ: الحِصْحِصَ لفلان، أي التّراب له. نُصِب كأنّه دعاء، يذهب إلى أنّهم شبّهوه بالمصدر وإن كان اسمًا، كما قالوا: التّراب لك، فنصبوا.

(ابن سيده ٢: ٤٩٣)

أبوعُبَيْد: عن حمّاد عن عاصم عن أبي‌صالح عن أبي‌هُرَيرة قال: «إنّ الشّيطان إذا سمع الأذان خرج وله حُصاص» قال حمّاد قلت لعاصم مَا الحُصاص؟ فقال: أما رأيت الحمار، إذا صرّ بأُذُنَيه ومَصَع بذَنَبه وعَدَا فذلك حُصاصه. [ثمّ ذكر قول الأصمعيّ وأضاف:]

ويقال: هو الضّراط في قول بعضهم؛ قول عاصم أعجب إليّ، وهو قول الأصمَعيّ أو نحوه.

(٢: ٢٧٢)

في حديث ابن عمر: «أنّ امرأة أتته، فقالت: إنّ بنتي عُرَيِّس، وقد تمعّط شعرها وأمروني أن أرجّلها بالخمر، فقال: إن فعلتِ ذاك فألقى الله في رأسها الحاصّة».

الحاصّة: مايَحُصّ شعرها: يحلقه كلّه فيذهب به. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه يقال: بين بني فلان رحم حاصّة، أي قد قطعوها وحصّوها، لايتواصلون عليها.

(الأزهريّ ٣: ٤٠٠)

[في حديث سَمُرَة:] «فعَلتُ حتّى حَصْحَص فيها».

الحَصْحَصة: الحركة في الشّيء حتّى يستمكن ويستقرّ فيه. ويقال: حَصْحَصتُ التّراب وغيره، إذا حرّكته وفحصته يمينًا وشمالًا. (الأزهريّ ٣: ٤٠٢)

من أمثالهم في إفلات الجبان من الهلاك بعد الإشفاء عليه: أُفلتَ وانحصّ الذّنب. (الأزهريّ ٣: ٤٠١)

ابن الأعرابيّ: بفيه الحُصْحُص، أي التّراب. وقال أبوخَيرة: الكَثْكَث: التّراب. (الأزهريّ ٣: ٤٠٣)

وتحصحص الوَبَر والزِّئبِر: انجرد.

(ابن سيده ٢: ٤٩٢)

ابن السِّكّيت: والحَصْحَصة: الذّهاب في الأرض، والحَلْبَصة: الفرار. (٣٠١)

شَمِر: في حديث عليّ رضي الله عنه أنّه قال: «لأنّ أُحَصْحِص في يَدَيّ جمرتين أحبّ إليّ من أن أُحَصحِص

كبتين».

الحَصْحَصَة: التّحريك والتّقليب للشّيء والتّرديد.

وقال القتسيّ: يقال: تحَصْحَص وتحزْحَز، أي لزق بالأرض واستوى.

وحَصْحَص فلان ودهمَج، إذا مشى مشي المقيَّد.

(الأزهَريّ ٣: ٤٠٣)

المُبَرِّد: الحَصْحَصَة: المبالغة. ويقال: حَصْحَص الرّجل، إذا بالغ في أمره. (الأزهَريّ ٣: ٤٠٢)

ابن دُرَيد: حَصّ شعره يَحُصّه حَصًّا، إذا جرّده، وانحصّ: انجرد.

وقال قوم من أهل اللّغة: حُصّ شعره فهو محصوص، إذا حصّه غيره.

والشّعر حصيص ومحصوص.

وفرس حصيص، إذا قلّ شعر ثُنَنِه، وهو عيب.

والأحَصّ: ماء معروف. والحُصّ: الوَرْس.

وأخذت حِصّتي من كذا وكذا، أي نصيبي.

وحاصَصْتُ فلانًا محاصّةً وحِصاصًا، إذا قاسمته فأخذتَ حِصّتك وأعطيته حِصّته. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٦٠)

حَصْحَصَ الشّيءُ، إذا وضح وظهر. ومنه قوله تعالى: ﴿أَلْـٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ يوسف: ٥١.

وقالوا: وِرْدٌ حَصْحاص، إذا كان بعيدًا، والحَصْحاص: موضع معروف.

وقالوا: بفيه الحُصْحُص، يعنون التّراب، كما قالوا: الأثلب والكثكث.

ويقال: حَصْحَص البعير بصدره الأرض، إذا فحص الحصى بجرانه حتّى يلين مابَحته. (١: ١٣٧)

رجل أحصّ بيّن الحصص، إذا كان قليل الشّعر: شعر الرّأس، وكذلك في الخيل إذا قلّ شعر أذنابها.

(٣: ١٨٨)

الأزهَريّ: [نقل قول الخليل ثمّ قال:]

الحُصّ بمعنى الوَرْس معروف صحيح. وقد قال بعضهم: الحُصّ: اللّؤلؤ، ولست أحُقّه ولاأعرفه.

[وقيل:] ريح حَصّاء: صافية لاغبار فيها.

ويقال: انحصّ ورق الشّجر عنه وانحتّ، إذا تناثر.

يقال: طاير أحصّ الجناح، ورجل أحصّ اللّحية، ورحِم حَصّاء: مقطوعة.

[وقيل:] حاصصته الشّيء، أي قاسمته، فحصّني منه كذا يَحُصّني، أي صار ذلك حصّتي.

وقال ابن الفرج: كان حصيص القوم وبصيصهم كذا، أي عددهم.

الأحَصّ: ماء كان نزل به كليب وائل، فاستأثر به دون بكر بن وائل، فقيل له: أسقِنا، فقال: ليس فيه فضل عنّا. فلمّا طعنه الجسّاس استسقاهم الماء، فقال له جسّاس: تجاوزت الأحَصّ، أي ذهب سلطانك عن الأحصّ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٤٠٠ ـ ٤٠٢)

الصّاحِب: الحُصاص: شدّة العَدْو في سرعة، والضُّراط، والجرَب.

والحُصّ: الوَرْس يُصبَغ به.

والحَصّ: ذهاب الشّعر سَحْجًا، كما تحُصّ البيضة رأس صاحبها، وهو الحلق أيضًا.

والأحَصّ من الأيّام: الّذي تطلع شمسه وتصفو

سماؤه.

وسيف أحَصّ: لاأثر فيه.

والحَصّ: السّرعة في العَدْو.

ورحِم حَصّاء: مقطوعة.

والحِصاص: الوَجْد، ورقّة القلب.

ورجل أحَصّ: نكِد.

والحِصّة: النّصيب، والجميع: الحِصَص.

وتحاصّ القوم: اقتسموا بالحِصَص، وأحصَصْت القوم: أعطيتهم الحِصَص.

والحَصْحَصَة: الحركة في الشّيء حتّى يستقرّ فيه ويستمكن، وبيان الحقّ ووضوحه بعد كتمانه، ومنه قوله تعالى: ﴿الْـئٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ يوسف: ٥١.

وباتت الإبل بقَرَبٍ حَصْحاص، أي سريع.

وحَصْحَص بخُرئه: رمى به.

والحِصْحِصُ والكِثْكِث: التّراب، وكذلك الحَصْحاص والحَصّاصاء.

والحَصّ: اللّؤلؤ، على التّشبيه. [ثمّ استشهد بشعر]

والحُصاصة: ما يبقى في الكَرْم بعد قِطافه.

والحَصيصة: مافوق أشعَر الفرس.

وتَحصّصتُ الطّريق وتحصّرته: بمعنى واحد.

(٢: ٢٩٨)

الجَوْهَريّ: رجل أحَصّ بيّن الحَصَص، أي قليل شعر الرّأس. وقد حَصّت البيضة رأسه.

وسنة حَصّاء، أي جَرداء لاخير فيها.

والحاصّة: الدّاء الّذي يتناثر منه الشّعر.

وانحصّ شعره انحصاصًا، أي تناثر.

وطائر أحصّ الجناح.

والأحَصّان: العبد والحمار، لأنّهما يماشيان أثمانهما حتّى يهرما، فينقص أثمانهما ويموتا.

والحِصّة: النّصيب.

وأحصَصْتُ الرّجل، أي أعطيته نصيبه.

وتحاصّ القوم يتحاصّون، إذا اقتسموا حِصَصًا، وكذلك المحاصّة.

والحُصّ بالضّمّ: الوَرْس، ويقال: الزّعفران.

والحِصْحِص بالكسر: التّراب والحجارة.

وحَصْحَص الشّيء: بان وظهر. يقال: الآنَ حَصْحَص الحقّ.

والحَصْحَصة: تحريك الشّيء في الشّيء حتّى يستمكن ويستقرّ فيه.

والحَصْحَصة: الإسراع في السّير.

وذو الحُصْحاص: موضع.

[واستشهد بالشّعر ٥مرّات] (٣: ١٠٣٢)

ابن فارِس: الحاء والصّاد في المضاعف أُصول ثلاثة: أحدها: النّصيب، والآخر: وضوح الشّيء وتمكّنه، والثّالث: ذهاب الشّيء وقلّته.

فالأوّل: الحِصّة، وهي النّصيب. يقال: أحْصَصْت الرّجل، إذا أعطيته حِصّته.

والثّاني: قولهم: حَصْحَص الشّيء: وضَح. قال الله تعالى: ﴿الْـئٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ يوسف: ٥١، ومن هذا الحَصْحَصة: تحريك الشّيء حتّى يستمكن ويستقرّ.

والثّالث: الحَصّ والحُصاص، وهو العَدْو. وانحصّ الشّعر عن الرّأس: ذهب. ورجل أحَصّ: قليل الشّعر.

وحصّت البيضة شعر رأسه.

والحصحصة: الذّهاب في الأرض. ورجل أحصّ وامرأة حصّاء، أي مشؤومة، وهو من الباب، كأنّ الخير قد ذهب عنها.

ومن هذا الباب: فلان يحصّ، إذا كان لايجير أحدًا. والأحصّان: العبد والعَيْر، لأنّهما يماشيان أثمانهما حتّى يهرما فينتقص أثمانها ويموتا.

ويقال: سنة حصّاء: جرداء لاخير فيها.

ومن الّذي شذّ عن الباب قولهم للورْس: حُصّ.

[واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١٢)

ابن سيده: الحَصّ والحُصاص: شدّة العَدْو في سرعة.

والحُصاص أيضًا: الضُّراط.

وحَصّ الجليد النّبت يحُصّه: أحرقه، لغة في حَسّه.

والحَصّ حلْق الشّعر، حصّه يحُصّه حصًّا، فحَصّ حَصَصًا، وانحصّ.

والحَصّ أيضًا: إذهاب الشّعر سحْجًا، والفعل كالفعل.

وحَصّ شعره وانحصّ: انجرد، ورجل أحصّ: منحصّ الشّعر، وذنب أحصّ: لاشعر عليه.

وسنة حصّاء: جدْبة قليلة النّبات، وقيل: هي الّتي لانبات فيها.

وتحصّص الظّبي والحمار والبعير: سقط شعره.

والحصيص: اسم ذلك الشّعر.

والحصيصة: ماجُمع ممّا حُلق أو نُتف، وهي أيضًا شعر الأذن ووبرها، كان محلوقًا أو غير محلوق، وقيل: هو الشّعر والوبر عامّة؛ والأوّل أعرف.

والحصيصة من الفرس: مافوق الأشعر ممّا أطاف بالحافر، لقلّة ذلك الشّعر.

وفرس أحصّ وحصيص: قليل شعر الثّنّة والذّنب، وهو عيب؛ والاسم: الحَصَص.

والأحصّ: الزّمِر الّذي لايطول شعره؛ والاسم: الحَصَص أيضًا.

والحَصَص في اللّحية: أن يتكسّر شعرها على صدره.

رجل أحصّ: قاطع للرّحِم، وقد حصّ رحمه يحصّها حصًّا، ورحِم حصّاء: مقطوعة.

والأحصّ أيضًا: النّكِد المشؤوم.

ويوم أحصّ: شديد البرد لاسحاب فيه. وقيل لرجل من العرب: أيّ الأيّام أبرد؟ فقال: الأحصّ الأزبّ.

يعني بالأحصّ: الّذي تصفو شماله ويحمرّ فيه الأفق وتطلع شمسه، ولايوجد لها مسّ من البرْد، وهو الّذي لاسحاب فيه، ولاينكسر خَصَرُه.

والأزبّ: يوم تهبّ النّكباء وتسوق الجهام والصُّرّاد ولاتطلع له شمس، ولايكون فيه مطر.

والأحصّان: العبد والعَيْر لأنّهما يماشيان سنّهما حتّى يهرَما فتنقص أثمانها.

والحِصّة: النّصيب من الطّعام والشّراب والأرض وغير ذلك.

وتحاصّ القوم: اقتسموا حِصَصهم.

حاصّة محاصّة وحِصاصًا: قاسمه، فأخذ كلّ واحد

منها حِصّته.

وأحصّ القوم: أعطاهم حِصَصهم.

وأحصّه المكان: أنزله فيه، ومنه قول بعض الخطباء وتُحِصّ بن نَظَره بَسطة حالِ الكفالة والكفاية، أي تُنْزِل.

والحُصّ: الوَرْس، وجمعه: أحصاص وحُصوص، ولم يذكر سيبَوَيه تكسير «فُعْل» من المضاعف على «فُعول» إنّما كسّره على «فِعال» كخِفاف وخِشاش.

ورجل حُصْحُص وحُصْحُوص: يتتبّع دقائق الأُمور فيعلمها ويُحصيها.

والأحَصّ: ماء معروف.

وبنو حصيص: بطن من العرب.

والحَصْحَصَة: الذّهاب في الأرض، وقد حَصْحَص.

والحَصْحَصَة: الحركة في الشّيء حتّى يستقرّ فيه، ويستمكن منه ويثبت.

والحَصْحَصَة: بيان الحقّ بعد كتمانه، وقد حَصْحَص ولا يقال: حُصْحِص.

وقَرَبٌ حَصْحاص: بعيد.

والحَصْحاص: موضع. [واستشهد بالشّعر ٥مرّات]

(٢: ٤٩١)

الرّاغِب: حَصْحَص الحقّ، أي وضح، وذلك بانكشاف مايَقْهَرُهُ، وحَصّ وحَصْحَصَ، نحو: كَفّ وكَفْكَف، وكَبّ وكَبْكَب.

وحصّه: قطع منه إمّا بالمباشرة وإمّا بالحكم، فمن الأوّل قول الشّاعر:

قد حَصّت البيضة رأسي

ومنه قيل: رجل أحَصّ: انقطع بعض شعره، وامرأة حَصّاء.

وقالوا: رجل أحصّ: يقطع بشؤمه الخيرات عن الخلق.

والحِصّة: القطعة من الجملة، وتستعمل استعمال النّصيب. (١٢٠)

الزّمَخْشَريّ: حَصَصَ: أخذ حِصّته، وأخذوا حِصَصَهم، ويَحُصّني من المال كذا، وأحصصْتُ القوم: أعطيتهم حِصَصَهم.

وحَصّت البيضة رأسه فانحصّ، وانحصّ شعره، وانحصّ ريش الطّائر.

ورأس أحَصّ، ورؤوس حُصّ، وطائر أحَصّ الجناح.

وألق الله في رأسه الحاصّة.

ومن المجاز: رجل أحصّ: مشؤوم نَكِد لاخير فيه، ومنه قيل للعبد والعَيْر: الأحَصّان.

وسنة حَصّاء وبينهم رحِم حَصّاء: قَطْعاء لاتوصل.

وقيل: لبعض العرب: أيّ الأيّام أقرّ، فقال: الأحَصّ الوَرْد، والأزَبّ الهِلْوَف، أي المُصحي والمُغيم الّذي تهبّ نكباؤه. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٨٥)

عليّ عليه السلام: «لأنْ أُحَصْحِص في يديّ جَمْرتين أحبُّ إليّ من أن أُحَصْحِص كَعْبَتين».

الحَصْحَصة: تحريك الشّيء، أو تحرّكه حتّى يستقرّ ويتمكّن.

ومنه حديث سَمُرة: «فَعلت حتّى حَصْحَص فيه».

أبوهريرة: «إنّ الشّيطان إذا سمع الأذان خرج وله

حُصاص» هو حِدّة العَدْو. (الفائق ١: ٢٨٨)

المَدينيّ: في الحديث: «فجاءت سنة حَصَّت كلّ شيء» أي أذهبته. والحَصّ: إذهابك الشّعر عن الرّأس، كما تَحُصّ البيضة رأس صاحبها.

وتحاصّ شعره وحُصّ و انحصّ، و رجل أحَصّ، وذَنَب أحَصّ. (١: ٤٥٨)

الصَّغانيّ: بنو حصيص، بفتح الحاء: من عبد القيس.

وفرس حصيص: قليل شعر الثُّنّة.

وحصيصة بن أسعد: شاعر.

ورجل أحَصّ، أي مشؤوم، وامرأة حَصّاء كذلك.

وريح حَصّاء: صافية لاغبار فيها.

وفلان يَحُصّ، إذا كان لايجير أحدًا.

ويقال: بين بني فلان رحِم حاصّة، أي قد قطعوها وحصّوها، لايتواصلون عليها.

وقد قال بعضهم: إنّ الحُصّ بالضّمّ: اللّؤلؤ، وأنكره الأزهريّ.

وحَصْحَص، إذا تحرّك.

والحَصْحَصة: أن يَلْزَق الرّجل بك ويلحّ عليك.

وحَصْحَص فلان، إذا مشى مشي المقيّد.

سيف أحَصّ: لاأثر فيه.

وحَصْحَص بحُزّته: رمى به.

والحَصْحاص والحَصاصاء: التّراب.

والحُصاصة: مايبقى في الكرْم بعد قِطافه.

والحصيصة: مافوق أشعر الفرس. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٥٣٦)

الفَيُّوميّ: القِسم، والجمع: حِصَص، مثل سِدْرة وسِدَر.

وحصّه من المال كذا يَحُصّه، من باب «قتل»: حصل له ذلك نصيبًا.

وأحصصته بالألف: أعطيته حصّة.

وتحاصّ الغرماء: اقتسموا المال بينهم حِصَصًا.

وحَصْحَص الحقّ: وضح واستبان. (١: ١٣٩)

الفيروزآباديّ: الحَصّ: حلق الشّعر.

والحاصّة: داء يتناثر منه الشّعر.

وبينهم رحِم حاصّة، أي محصوصة أو ذات حَصّ.

وحصّني منه كذا، أي صارت حصّتي منه كذا.

وهو يَحُصّ، أي لايجير أحدًا.

ورجل أحَصّ بيّن الحَصَص: قليل شعر الرّأس، وكذا طائر أحَصّ الجناح.

والأحَصّ: يوم تَطْلُع شمسه وتصفو سماؤه، وسيف لاأثر فيه، والمشؤوم.

والأحَصّان: العبد والحمار.

والأحَصّ وشُبيث: موضعان بتهامة وموضعان بحلَب.

والحَصّاء: السّنة الجرداء لاخير فيها، وفرس سُراقة بن برداس، أو حَزن بن برداس.

ومن النّساء: المشؤومة، ومن الرّياح: الصّافية بلاغبار.

والحَصّاصة: قرية قُرب قصر ابن هبيرة.

والحِصّة بالكسر: النّصيب، الجمع: حِصَص.

والحُصّ بالضّمّ: الوَرْس أو الزّعفران، الجمع: حُصوص،

والُّلؤلؤة.

والحُصاص بالضمّ: أن يَصُرّ الحمار بأُذُنيه ويمصع بذنبه، والضُّراط، وشدّة العَدْو والجَرْي، وبهاء: ما يبقى في الكَرْم بعد قِطافه.

وحصيصهم كذا، أي عَدَدهم.

وفرس حصيص: قليل شعر الثُّنَّة، وشعر حصيص: محصوص.

وحصيص: بطن من عبدالقيس،وحصيصة بن أسعد: شاعر.

والحصيصة: مافوق أشعر الفرس.

والحِصْحِص بالكسر: التّراب كالحَصْحاص والحَصاصاء، والحجارة.

وقَرَبٌ حَصْحاص: جادٌّ سريع بلافتور.

وذو الحَصْحاص: جبل مُشرِف على ذي طُوى.

وأحْصَصتُه: أعطيته نصيبه، وعن أمره: عزلتُه.

وحصّص الشّيء تحصيصًا وحَصْحَصَ: بانَ وظهر.

وتحاصّوا وحاصّوا: اقتسموا حِصَصًا.

والحَصْحَصة: تحريك الشّيء في الشّيء حتّى يستمكن ويستقرّ فيه، والإسراع، وفحص التّراب يمينًا وشمالًا، والرّمي بالعَذِرة، وأن يلزق الرّجل بك ويلحّ عليك، وإثبات البعير رُكبتيه للنّهوض، وبالسّلح: رميه، ومشي المقيّد.

وتحصحص: لزق بالأرض واستوى.

وانحصّ الشّعر: ذهب، والذّنَب: انقطع.

وفي المثل: «أفلتَ وانحصّ الذّنَب» يُضرَب لمن أشفى على الهلاك ثمّ نجا. (٢: ٣٠٩)

الطُّريحيّ: والحِصّة بالكسر: النّصيب، والجمع: حِصَص، مثل سِدْرة وسِدَر.

وفي الدّعاء: «ولاتُحاصّنا بذنوبنا» أي لاتجعل لنا نصيبًا من العذاب بسبب ذنوبنا. (١: ١٦٦)

العَدْنانيّ: الحِصّة لاالحُصّة:

ويقولون: أخذ فلان حُصّته من الميراث، أي: نصيبه منه. والصّواب: أخذ حِصّته من الميراث: الصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والكلّيّات، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وتجمع الحِصّة على حِصَص.

وقد تعني الحِصّة:

أ ـ القطعة من الجملة.

ب ـ الفترة من الزّمن «كلمة مولّدة».

وممّا جاء في اللّسان:

١ـ الحِصّة: النّصيب من الطّعام والشّراب والأرض وغير ذلك.

٢ـ تحاصّ القوم تحاصًّا: اقتسموا حِصَصهم.

٣ـ حاصّه محاصّة وحِصاصًا: قاسمه فأخذ كلّ واحد منهما حصّته.

ويقال: حاصصته الشّيء: قاسمته، فحصّني منه كذا وكذا. [إلى أن قال:]

أمّا الحُصّ فهو الوَرْس أو الزّعفران؛ ويجمع على: أحصاص وحُصوص. (١٥٧)

المُصْطَفَويّ: حاصص: حَجَز، قطع، قسّم، فصَل.

والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الفصل، بحيث يتعيّن ويتّضح القسم المفصول.

وباعتبار هذا المعنى تُطلَق على الحصّة المبانة، والنّصيب المعيّن، والقِسْمة المشخّصة، والأمر المتّضح، والموضوع المستقرّ المتمكّن من بين الموضوعات المختلفة، وما انفصل وذهب وخرج عن كلّيّ أو محيط أو عنوان.

ففي كلّ من هذه المفاهيم لابدّ أن تلاحظ جهة الفصل والتّميّز.

وأمّا حَصْحَص: فالزّيادة فيها للإلحاق، وتدلّ على زيادة المعنى والمبالغة في الانفصال والتّميّز، ولازم هذا المعنى هو الوضوح. (٢: ٢٤٥)

النّصوص التّفسيريّة

حَصْحَصَ

...قَالَتِ امْرَاَتُ الْعَزِيزِ اَلْئٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ اَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَاِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ. يوسف: ٥١

ابن عبّاس: الآن تبيّن الحقّ ليوسف. (١٩٨)

نحوه مُجاهِد وقَتادَة، وابن إسحاق، وابن زَيْد (الطّبَريّ ١٢: ٢٣٧)، والبغَويّ (٢: ٤٩٦)، والخازن (٣: ٢٣٦)، والشّربينيّ (٢: ١١٤)، والمحجازيّ (١٢: ٧٣).

زيد بن عليّ: السّاعة وضح الحقّ. (٢٢٤)

مثله أبوعُبَيْدَة (١: ٣١٤)، وابن قُتَيْبَة (٢١٨)

الطّبَريّ: الآن تبيّن الحقّ وانكشف فظهر.

وأصل حَصْحَصَ: حصّ، ولكن قيل: حَصْحَصَ، كما قيل: فكَبْكَبوا في كبّوا. وقيل: كَفْكَفَ في كفّ، وذَرْذَرَ في ذرّ.

وأصل الحصّ: استئصال الشّيء، يقال منه: حصّ شعره، إذا استأصله جزًّا. وإنّما أُريد في هذا الموضع ﴿حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾: ذهب الباطل والكذب، فانقطع، وتبيّن الحقّ فظهر. (١٢: ٢٣٧)

نحوه الماوَرْديّ (٣: ٤٧)، ومحمّد حسنين مخلوف (٣٨٨).

الزّجّاج: أي برز وتبيّن، واشتقاقه في اللّغة من «الحِصّة» أي بانت حصّة الحقّ وجهته من جهة الباطل. (٣: ١١٥)

الطّوسيّ: أي بانَ الحقّ. يقال: حَصْحَصَ الأمر وحَصْحَصَ الحقّ، أي حصل على أمكن وجوهه، وهو قول ابن عبّاس ومُجاهِد وقَتادَة. وأصله: حَصّ، من قولهم: حَصّ شعره، إذا استأصل قطعة منه، والحِصّة، أي القطعة من الشّيء، فمعنى ﴿حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ انقطع عن الباطل بظهوره. (٦: ١٥٤)

نحوه الطّبْرِسيّ (٣: ٢٤٠)، والقُرطُبيّ (٩: ٢٠٨).

المَيْبُديّ: وقالت زليخا: الآن ظهر الصّدق، والحقّ من الباطل. (٥: ٨٠)

الزّمَخْشَريّ: أي ثبت واستقرّ. وقرئ (حُصْحِص) على البناء للمفعول، وهو من حَصْحَصَ البعير، إذا ألقى ثفناته للإناخة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٢٦)

نحوه ابن عطيّة (٣: ٢٥٣)، والبَيْضاويّ (١: ٤٩٩)، وأبوالسّعود (٣: ٤٠٢)، والقاسميّ (٩: ٣٥٥٢)، والآلوسيّ (١٢: ٢٥٩).

الفَخْرالرّازيّ: معناه: وضح وانكشف وتمكّن في القلوب والنّفوس، من قولهم: حَصْحَصَ البعير في

بروكه، إذا تمكّن واستقرّ في الأرض. (١٨: ١٥٣)

نحوه النّيسابوريّ (١٣: ١٢)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٧٢).

أبوحَيّان: وقرئ (حُصْحِص) على البناء للمفعول، أقرّت على نفسها بالمراودة والتزمت الذّنب، وأبرأت يوسف البراءة التّامّة. (٥: ٣١٧)

معصوم المدنيّ: هذا النّوع [الفرائد] يختصّ بالفصاحة دون البلاغة، لأنّه عبارة عن الإتيان بلفظة فصيحة، تتنزّل منزلة الفريدة من القصيدة، وهي الجوهرة الّتي لانظير فيها، تدلّ على عظم فصاحة المتكلّم وقوّة عارضته، وجزالة غريبته؛ بحيث لو أُسقطت من الكلام عَرِي من الفصاحة، كقوله تعالى: ﴿اَلْـــئٰنَ حَـصْـحَصَ الْحَقُّ﴾ يوسف: ٥١، فلفظة (حَصْحَص) فريدة، يعسر على الفصحاء الإتيان بمثلها في مكانها. (٥: ٢٦٧)

فريد وَجْدي: أي ثبت واستقرّ، من حَصْحَص البعير، إذا ألقى مباركه ليناخ، أو معناه ظهر، من حصّ شعره، إذا استأصله؛ بحيث تظهر بشرة رأسه. (٣١١)

المُصْطَفَويّ: انفصل الحقّ من الباطل وتبيّن واتّضح. (٢: ٢٤٥)

فضل الله: بانت حِصّة الحقّ. (١٢: ٢٢٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَصْحَصَة، أي تحريك التّراب وفحصه، يقال: حَصْحَصتُ التّراب وغيره، أي حرّكته وفحصته يمينًا وشمالًا. والحِصْحِص: التّراب، يقال: الحِصْحِص لفلان، أي التّراب له، ويقيه الحِصْحِص: التّراب، كما يُطلَق على الحجارة أيضًا للمقاربة.

والحَصْحَصَة: تحريك البعير ركبتيه في التّراب للنّهوض بالثّقل، ثمّ عُمّم في تحريك الشّيء في الشّيء حتّى يتمكن ويستقرّ فيه، يقال: تَحَصْحَصَ، أي لزق بالأرض واستوى.

والحَصْحَصَة: بيان الحقّ بعد كتمانه، وقد حَصْحَصَ، تشبيهًا بتحريك التّراب وفحصه، فاستقرّ بعد ظهوره واستوى.

وقيل: هو من الحِصّة، أي بانت حصّة الحقّ من حصّة الباطل، وهو بعيد.

وحَصْحَصَ الرّجل: أسرع في سيره، وذهب في الأرض، وبالغ في أمره، وكلّ ذلك يفيد الاستمكان والثّبات.

٢ـ وقَرَبٌ حَصْحاصٌ: بعيد، وهو سير اللّيل لورد الغد، وسَيرٌ حَصْحاصٌ أيضًا: سريعٌ ليس فيه فتور. وكلاهما من «ح ث ح ث». يقال: منه: قَرَبٌ حَثْحاثٌ: شديدٌ، وقَرَبٌ حَثْحاثٌ أيضًا: سريع ليس فيه فتور.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حَصْحَصَ» مرّة في آية:

﴿...قَالَتِ امْرَاَتُ الْعَزِيزِ الْـئٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ...﴾

يوسف: ٥١

يلاحظ أوّلًا: أنّه من المفردات الوحيدة الجذر في القرآن، وفيه بُحوث:

١ـ فسّروه بمعان، منها: تبيّن، ووضح، وانكشف، وبرز، وبان، وظهر، وثبت واستقرّ، وكلّ ذلك من قولهم: حَصْحَصتُ التّراب، أي حرّكته وفحصته يمينًا وشمالًا، أو من: حَصْحَص البعير إذا لزق ركبتيه في التّراب حين النّهوض حتّى يثبتا ويستقرّا فيه.

٢ـ قال الزّمخشريّ: «قرئ (حُصْحِص) على البناء للمفعول، وهو من: حَصْحَص البعير، إذا ألقى ثفناته للإناخة». والقراءة المشهورة أنسب للحال وأبين للمقال، لأنّ زُليخا وقفت موقفًا أبانت فيه الحقّ، وكشفت ماخفي من أمرها وأمر يوسف، ولا يستقيم ذلك إلّا بمعنى واضح ومعلوم مثل: (حَصْحَص)، وليس بمعنى مُبهم ومجهول نحو «حُصْحِص»، ولم يقرّه الخليل أيضًا.

٣ـ جاءت (حَصْحَص) وحيدة الجذر، فريدة المعنى، ونظيرها (دَمْدَمَ) في قوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّيهَا﴾ الشّمس: ١٤، و(عَسْعَسَ): ﴿وَالَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ التّكوير: ١٧.

وقال ابن معصوم في باب الفرائد: «هذا النّوع يختصّ بالفصاحة دون البلاغة، لأنّه عبارة عن الإتيان بلفظة فصيحة، تتنزّل منزلة الفريدة من القصيدة، وهي الجوهرة الّتي لا نظير لها، تدلّ على عظم فصاحة المتكلّم وقوّة عارضته، وجزالة غريبته؛ بحيث لو أُسقطت من الكلام عُري من الفصاحة، كقوله تعالى: ﴿اَلْـٰٔنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾، فلفظة (حَصْحَص) فريدة يعسر على الفصحاء الإتيان بمثلها في مكانها».

ثانيًا: أرجع الطّبريّ والزّجّاج والطّوسيّ (حَصْحَص) إلى «ح ص ص»، فقال الطّبريّ: «أصل الحصّ استئصال الشّيء، يقال منه: حَصّ شعره، إذا استأصله جزًّا، وإنّما أُريد في هذا الموضع (حَصْحَصَ الْحَقُّ) ذهب الباطل والكذب فانقطع، وتبيّن الحقّ فظهر».

وقال الزّجّاج: «اشتقاقه في اللّغة من «الحِصّة»، أي بانت حِصّة الحقّ وجهته من جهة الباطل».

وهو مذهب ذهب إليه بعض اللّغويّين ومنهم ابن فارس، فقال في باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوّله باء: «اعلم أنّ للرّباعيّ والخماسيّ مذهبًا في القياس يستنبطه النّظر الدّقيق؛ وذلك أنّ أكثر ما تراه منه منحوت، ومعنى النّحت أن تُؤخذ كلمتان وتُنحت منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعًا بحظّ، والأصل في ذلك ما ذكره الخليل من قولهم: حَيْعَل الرّجل، إذا قال: حيّ على[1]».

ثالثًا: يُنبئ الفعل (حَصْحَص) بصيغته أنّه يفيد المبالغة والزّيادة في الظّهور والبيان، قال الصّغانيّ: «الحَصْحَصة: أن يلزق الرّجل بك ويلحّ عليك»، وقال ابن سيده: «رجل حُصْحُص وحُصْحُوص: يتتبّع دقائق الأُمور فيعلمها ويُحصيها، والحَصْحَصة: بيان الحقّ بعد كتمانه وقد حَصْحَص، ولا يقال: حُصْحِص».

وكما أنّ (حَصْحَص) فريد في معناه، فهو وحيد في لفظه كذلك، إذ كرّر فيه الحاء والصّاد على «فَعْلَل»، وكلاهما حرف مهموس رخو، ويفوق الصّاد نظيره بأنّه من حروف الصّفير الّتي تتّصف بدرجة كبيرة من الرّخاوة والاتّساع، فتضافر اللّفظ والمعنى في صياغته.

---

(١) مقاييس اللّغة (١: ٣٢٨).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ص د

٥ ألفاظ، ٦ مرّات: ٥ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٦ سور مكّيّة

حصَدتُم ١: ١	الحصيد ١: ١
حصيد ١: ١	حَصيدًا ٢: ٢
حَصاده ١: ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَصد: جَزّ البُرّ ونحوه، وقَتل النّاس أيضًا حَصد. وقول الله تعالى: ﴿جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا﴾ الأنبياء: ١٥، أي كالحصيد المحصود.

والحصيدة: المزرعة إذا حُصِدَت كلّها، والجمع: الحصائد.

وقوله تعالى: ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩، أي وحَبّ البُرّ المحصود.

وأحصد البُرّ، إذا أنى حصاده، أي حانَ وقت جزازه.

والحِصاد: اسم البُرّ المحصود، وبعد ما يُحصَد.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١، و(حِصاده) يريد: الوقت للجزاز.

والأحصَد: المُحصَد، وهو المحكم فَتْلُه وصَنْعَتُه، من حَبْل ودِرْع ونحوه.

ويقال للخلق الشّديد: أحصَد، فهو مُحصَد ومُستَحصِد، وتَرّ أحصَد.

والدِّرْع الحَصْداء: المحكمة. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (٣: ١١٢)

الأصمَعيّ: المُحصَد: الشّديد الفَتْل.

(الأضداد: ٨٨)

الحَصاد: نبت له قصب ينبسط في الأرض، له وُرَيقة على طرف قصبه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ٢٢٩)

اللِّحيانيّ: حصَد الزّرع وغيره من النّبات يَحصِده ويَحصُده، حَصْدًا وحَصادًا وحِصادًا: قطعه بالمِنجَل.

(ابن سيده ٣: ١٤٠)

عن أبي طَيْبة: «وحصد الرّجل حصداً: مات، وقال: هي لغتنا». وإنّما قال هذا، لأنّ لغة الأكثر إنّما هو: عصد. (ابن سيده ٣: ١٤١)

ابن الأعرابيّ: أحصَد الزّرع واستحصد سواء. (ابن سيده ٣: ١٤٠)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «وهل يُكِبّ النّاس على مناخرهم في نار جهنّم إلّا حصائدُ ألسنتهم». الحصائد: ماقاله اللّسان، وقطع به على النّاس. (١: ٤٦٣)

[ذكر كما عند الأزهَريّ وأضاف:]

شُبّه بما يُحصَد من الزّرع إذا جُزّ. (الأزهَريّ ٤: ٢٢٩)

ابن السّكّيت: يقال للقوم إذا اجتمعوا: قد اعصَوصَبوا، واستحصَفوا، واستحصدوا.

ويقال: غَيضَة حَصِدة، إذا كانت كثيرة النّبت ملتفّة. (٥٢)

ويقال: استحصَد عليه، إذا انفتل عليه غضبًا.

ويقال: استحصَد حبله، إذا غضب. (٧٩)

حِصاد وحَصاد، بمعنى واحد. (إصلاح المنطق: ١٠٤)

شَمِر: الحَصَد: شجر. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ٢٢٩)

الدّينَوَريّ: الحصيد: الّذي حَصَدَتْه الأيدي. (ابن سيده ٣: ١٤١)

الحَصاد يُشبه السَّبَط. (ابن سيده ٣: ١٤٢)

ابن دُرَيْد: الحَصَد، من قولهم: حَصَدت الزّرع وغيره أحصُدُه وأحصِده حَصْدًا وحِصادًا، فأنا حاصد.

والحَصَد: الشّيء المحصود، والزّرع حصيد ومحصود.

وجمع حاصد: حُصّاد وحَصَدة.

ويقال: جاء زمن الحَصاد والحِصاد.

والمِحصَد: المِنجَل الّذي يُحصَد به، والجمع: محاصد.

وأحصَدتُ الحبل إحصادًا فهو محصَد، إذا فتلتُه.

ورجل مُحصَد الرّأي: سديده.

ودِرع حَصْداء: ضيّقة الحلَق.

وقد سمّت العرب حُصَيدًا وحُصَيدة. (٢: ١٢٢)

الأزهَريّ: حَصاد كلّ شجرة: ثمرتها، وحَصاد البقول البرّيّة: ماتناثر من حبّتها عند هَيْجها.

وحصاد اليَرْوَق: حبّة سوداء. [إلى أن قال:]

وقول الله عزّوجلّ: ﴿وَاٰتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهٖ﴾ الأنعام: ١٤١، يريد ـ والله أعلم ـ يوم حَصْده وجَزازه، يقال: حِصاد وحَصاد، وجِزاز وجَزاز، وجِداد وجَداد، وقِطاف وقَطاف.

ورأي مستَحصِد: محكم.

واستَحصَد أمر القوم واستَحصَف، إذا استحكم.

ويقال: أحصَد الزّرع، إذا آنَ حصاده.

وحصَده واحتصَده بمعنى واحد، واستَحصَد الزّرع وأحصَد، واحد. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهَريّ ٤: ٢٢٧)

الصّاحِب: الحَصَد: جَزّك البُرّ والنّبات.

والحصيدة: المزرعة إذا حُصِدَت، والجميع: الحصائد، من قوله تعالى: ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩، يعني: حبّ البُرّ المحصود.

وحَصَدَ البُرّ: حان حَصاده. والحِصاد: اسم للبُرّ المحصود.

وقَتلى النّاس: حصيد، من قوله عزّوجلّ: ﴿جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ الأنبياء: ١٥.

وحصَد يحْصِد: في معنى عصَد، أي مات.

والحصَد: مصدر الشّيء المُحصَد، وهو المحكم الفتْل، من الحبال والأوتار والدّروع. وأُحصِد فهو مُحصَد وحَصيد مُستَحْصِد. والدّرْع الحَصْداء.

واستَحصَد القوم: اجتمعوا.

واستَحصَد فلان على فلان: غضِب.

والحَصاد: نبت شبه السّبَط، وهو أيضًا شجرة مثل النّصيّ. (٢: ٤٥٢)

الجَوهَريّ: حصَدتُ الزّرع وغيره أحصِدُهُ وأحصُدُهُ حَصْدًا، والزّرع محصود وحصيد وحصيدة، وحَصَدٌ بالتّحريك.

و«حصائد ألسنتهم» الّتي في الحديث، هو ماقيل في النّاس باللّسان وقُطع به عليهم.

والمِحصَد: المِنجَل.

وأحصَد الزّرع واستَحصَد: حانَ له أن يُحصَد، وهذا زمن الحَصاد والحِصاد.

وحَبْل مُحصَد، أي محكم مفتول، وحَصِد بكسر الصّاد.

واستَحصَد الحبل، أي استحكم.

واستَحصَد القوم، أي اجتمعوا وتظافروا.

وأحصَدتُ الحبل: فتلتُه.

ورجل مُحصَد الرّأي، أي سديده. (٢: ٤٦٥)

ابن فارس: الحاء والصّاد والدّال أصلان: أحدهما قطع الشّيء، والآخر إحكامه، وهما متفاوتان.

فالأوّل: حصَدت الزّرع وغيره حَصْدًا، وهذا زمن الحَصاد والحِصاد. وفي الحديث: «وهل يُكبّ النّاس الحديث». فإنّ الحصائد جمع حصيدة، وهو كلّ شيء قيل في النّاس باللّسان وقُطع به عليهم. ويقال: حصَدتُ واحتَصَدتُ، والزّجل مُحتَصِد. [ثمّ استشهد بشعر]

والأصل الآخر: قولهم: حَبْل مُحصَد، أي مُمَرّ مفتول.

ومن الباب شجرة حَصْداء، أي كثيرة الورق، ودِرْع حَصْداء، محكمة. واستَحصَد القوم، إذا اجتمعوا. (٢: ٧١)

دخول الألف في الأفعال لوجوه:...والوجه السّادس: أن يكون بالألف إخبارًا عن مجيء وقت، نحو: أحصَد الزّرع: حانَ له أن يُحصَد. (الصّاحبيّ: ١٠٢)

الثّعالبيّ: فإذا كانت [الدّرْع] محكمة صُلبة، فهي قضّاء وحَصْداء. (٢٥٦)

أحصَد الزّرع: حانَ أن يُحصَد. (٣١٠)

ابن سيده: رجل حاصد، من قوم حصَدة وحُصّاد.

والحِصاد والحَصاد: أوان الحَصْد. والحِصاد والحَصيد والحَصَد: الزّرع المحصود.

وأحصَد الزّرع: حان له أن يُحصَد. واستَحصَد: دعا إلى ذلك من نفسه.

والحصيدة: أسافل الزّرع الّتي لايتمكّن منها المِنجَل.

والحصيدة: المزرعة لأنّها تُحصَد...وقيل: هو الّذي انتزعته الرّياح فطارت به.

والمُحصِد: الّذي جفّ وهو قائم. والمحصَد: ما أحصَد

من النّبات وجفّ.

وحصَدهم يحصُدهم حصْدًا: قتلهم.

والحصَد: اشتداد الفتل واستحكام الصّناعة في الأوتار والحبال والدّروع. حبْل أحصَد وحصِدٌ ومُحصَد ومُستحصِد.

ورجل مُحصَد الرّأي: محكمه ـ على التّشبيه بذلك.

واستحصَد حَبْلُه: اشتدّ غضبه.

ودِرْع حصْداء: صُلْبَةٌ شديدة.

واستحصَد القوم: اجتمعوا.

والحصَاد: نبات ينبت في العراق على نبتةِ الخافور يخبط الغنم. وقال أبوحنيفة: يُشبه السّبَط.

والحصَد: نبات أو شجر.

وحكى ابن جنّيّ عن أحمد بن يحيى: حَاصُود وحواصيد، ولم يفسّره ولاأدري ماهو. [واستشهد بالشّعر ٥مرّات] (٣: ١٤٠)

حَصِد الحَبْل يحصَد حَصَدًا وأحصَد واستحصَد: اشتدّ فتله، فهو حَصِد وحصيد وأحصَدُ ومُحصَد ومستحصِد؛ ودِرْع حَصْداء. (الإفصاح ٢: ١٠١٣)

حصَده يحصِده حَصْدًا وحِصادًا، واحتصَده: قطعه. (الإفصاح ٢: ١٠٨١)

الرّاغِب: أصل الحَصْد: قطع الزّرع، وزمن الحصَاد والحِصاد، كقولك: زمن الجَداد والجِداد. وقال تعالى: ﴿وَاٰتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١، فهو الحصَاد المحمود في إبّانه.

وقوله عزّوجلّ: ﴿حَتّٰى اِذَا اَخَذَتِ الْاَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ اَهْلُهَا اَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا اَتٰيهَا اَمْرُنَا لَيْلًا اَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَاَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ﴾ يونس: ٢٤، فهو الحصَاد في غير إبّانه على سبيل الإفساد.

ومنه استُعير: حصَدهم السّيف.

وقوله عزّوجلّ: ﴿مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ هود: ١٠٠، و(حَصِيدٌ) إشارة إلى نحو ماقال: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنعام: ٤٥، و﴿حَبَّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩، أي مايُحصَد ممّا منه القوت.

وقال ﷺ: «وهل يُكِبّ النّاس الحديث» فاستعارة.

وحَبْل مُحصَد، ودِرْع حَصْداء، وشجرة حَصْداء، كلّ ذلك منه.

وتحصّد القوم: تقوّى بعضهم ببعض. (١٢٠)

الزّمَخْشَريّ: حصَد الزّرع: جزّه، فهو حصيد؛ وجمعه: حصائد.

وهذا زمان الحصَاد. ﴿وَاٰتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١.

وأخذوا حَصاد الشّجر، أي ثمره، وأحصَد الزّرع واستحصَد.

وأحصَد الحَبْل وأحصَفه، وحَبْل مُحصَدٌ: مُحصَفٌ. وقد استحصَد الحبل، إذا استحكم فَتْلُه.

ومن المجاز: حصَدهم بالسّيف: قتلهم، «وهل يُكِبّ النّاس الحديث».

ومَن زرع الشّرّ حصَد النّدامة.

(أساس البلاغة: ٨٥)

ابن الأثير: ومنه حديث الفتح: «فإذا لقيتموهم غدًا أن تحصدوهم حَصْدًا» أي تقتلوهم وتبالغوا في قتلهم واستئصالهم، مأخوذ من: حَصْد الزّرع.

ومنه حديث ظبيان: «يأكلون حصيدها». الحصيد: المحصود، «فعيل» بمعنى «مفعول». (١: ٣٩٤)

الفَيُّوميّ: [نحو الجوهريّ ثمّ قال:]

حصدتُ الزّرع حَصْدًا من باب: ضرب وقتل، فهو محصود وحصيد، وحَصَدٌ بفتحتين.

وهذا أوان الحَصاد والحِصاد.

وأحصَد الزّرع بالألف واستَحصَد، إذا حانَ حصاده، فهو مُحصِد ومستَحصِد بالكسر اسم فاعل.

والحصيدة: موضع الحَصاد.

وحصدهم بالسّيف: استأصلهم. (١: ١٣٨)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٣: ٣٨)

الفيروزاباديّ: حصَد الزّرع والنّبات يَحصِده ويَحصُده حَصْدًا وحَصادًا وحِصادًا: قطعه بالمِنجَل كاحتَصَده، وهو حاصدٌ من حصَدة وحُصّاد.

والحَصاد: أوانه ويُكسَر، ونَبتٌ يُخبَط للغنم، والزّرع المحصود كالحصَد والحصيد والحصيدة.

وأحصَد: حانَ أن يُحصَد كاستَحصَد، والحَبل: فتَلَه.

والحصيدة: أسافل الزّرع الّتي لايتمكّن منها المِنجل، والمزرعة.

والمُحصَد كمُجمَل: ماجفّ وهو قائم.

والحصَد محرّكة: نبات، وماجفّ من النّبات، واشتداد الفَتل، واستحكام الصّناعة في الأوتار والحبال والدُّروع.

حَبلٌ أحصَدُ وحَصِد ومُحصَد ومستَحصِد، ودرع حَصْداء: ضيّقة الحلَق محكمة، وشجرة حَصْداء: كثيرة الورق.

وحصِد: مات.

واستَحصَد: غضِب، والقوم: اجتمعوا وتظافروا، والحبْل: استحكم.

وكمِنبَر: المِنجَل.

ومُحصَد الرّأي كمُجمَل: سديده. (١: ٢٩٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: حصَد الزّرع يحصُده ويحصِده حَصْدًا وحَصادًا: قطعه في إبّان نضجه.

ويستعمل الحصد لغير الزّرع بمعنى القطع والاستئصال، والحصيد: مايُحصَد، أي يُقطَع ويُستأصل. (١: ٢٦٦)

العَدْنانيّ: الحَصاد والحِصاد ويخطِّئون من يسمّي أوان الحَصْد: حِصادًا، ويقولون: إنّ الصّواب: هو الحَصاد، ولكنّ الكلمتين كلتيهما صحيحتان. قال تعالى في الآية: ١٤١، من سورة الأنعام: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾.

وممّن ذكر «الحَصاد» أيضًا: المُصحَف المفسّر لمحمّد فريد وجْدي، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والنّهاية، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وممّن ذكر «الحِصاد»: تفسير الجلالين، والمُصحَف المفسّر لوجْدي، والحديث الّذي جاء فيه «أنّه نهى عن حِصاد اللّيل».

والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط،

وأقرب الموارد، والمتن.

أمّا فعله فهو: حصَد الزّرع يَحصِده ويَحصُده حَصْدًا، وحَصادًا، وحِصادًا، والزّرع محصود، وحَصيد، وحَصيدة، وحَصَد. (١٥٦)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو أخذ ما وصل إلى حدّ الكمال، أي أخذ المحصول من كلّ شيء، وقطعه.

وهذا المعنى يختلف باختلاف الموارد، موضوعًا وكمالًا، وأخذًا. فيقال: حصَد الزّرع، إذا بلغ إلى نهايته في انتاج المحصول، وحصَد النّاس، إذا بلغوا نهاية الخلاف والكفر في مشيهم، وحَبْل مُحصَد، إذا بلغ نهاية الإحكام المتوقّع منه، وشجرة حَصْداء، إذا بلغت كمال الاخضرار، واستَحصَد القوم، إذا بلغوا إلى حدّ من الارتباط الكامل المتوقّع منهم.

وأمّا القِطاف: فهو الأخذ من الثّمار، ولا يقال: حصَد الشّجر أو الثّمر.

وأمّا الجداد والجذاذ والجزاز، فليس فيها قيد المحصول أو الثّمر ملحوظًا.

وأمّا قولهم: أحصَد الزّرع واستحصَد الزّرع، فالمعنى: أحصَد الزّرع نفسه وطلب من نفسه الحصاد وبلوغ أوانه، فكأنّه جعل نفسه ذا حصاد، وهذا المعنى ببلوغ أوان كماله واقتضائه الحصاد. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

ولايخفى تناسب المعنى فيما بين الحصد والحصب والحصّ والحصر والحصن، والجهة الجامعة بينها هي مفهوم الافتراق والفصل. (٢: ٢٤٦)

النُّصوص التّفسيريّة

حَصَدْتُمْ

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ. يوسف: ٤٧

راجع: «ذ ر و ـ فَذَرُوه»

حَصِيدٌ

ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ. هود: ١٠٠

ابن عبّاس: ماقد خرب وهلك أهلها. (١٩١)

يعني بالقائم: قرًى عامرة. والحصيد: قرًى خامدةٌ. (الطّبَريّ ١٢: ١١٢)

الحصيد: الخاوية. (الماوَرْديّ ٢: ٥٠٢)

مُجاهِد: (قَائِمٌ): خاوية على عروشها، (وَحَصِيدٌ): مستأصل، يعني محصودًا كالزّرع إذا حصد. [ثمّ استشهد بشعر] (القُرطُبيّ ٩: ٩٥)

قَتادَة: (قَائِمٌ): يُرى مكانه، و(حَصِيدٌ): لايُرى له أثر. (الطّبَريّ ١٢: ١١٢)

نحوه مُقاتِل (البَغَويّ ٢: ٤٦٤)، وابن زَيْد (الطّبَريّ ١٢: ١١٢)، والزّجّاج (٣: ٧٧)، والسِّجِستانيّ (٨٨)، والواحديّ (٢: ٥٨٩).

القائم: الآثار، والحصيد: الدّارس.

(الماوَرْديّ ٢: ٥٠٣)

أبوبصير: عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قرأ (فمنها قائمًا وحصيدًا) بالنّصب، ثمّ قال: ياأبا محمّد، لايكون حصيدًا إلّا بالحديد.

[وفي رواية أُخرى] (مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ)[1] أيكون الحصيد إلّا بالحديد. (العيّاشيّ ٢: ٣٢٢)

الأعمش: الحصيد: ماقد خرّ بنيانه.

(الطّبَريّ ١٢: ١١٢)

ابن جُرَيْج: حصيد: مُلْزَق بالأرض.

(الطّبَريّ ١٢: ١١٢)

الفَرّاء: فالحصيد كالزّرع المحصود. ويقال: حصدهم بالسّيف كما يُحصَد الزّرع. (٢: ٢٧)

ابن قُتَيْبَة: (قَائِمٌ) أي ظاهر للعين، ﴿وَحَصِيدٌ﴾ قد أُبيد وحُصد. (٢٠٩)

الطّبَريّ: منها بنيانه بائدٌ بأهله هالك، ومنها قائمٌ بنيانه عامرٌ، ومنها حصيدٌ بنيانه خرابٌ مُتداعٍ، قد تُعفّيَ أثرُه دارسٌ، من قولهم: زرع حصيد، إذا كان قد استؤصل قطعه، وإنّما هو محصود، ولكنّه صُرف إلى «فعيل».

(١٢: ١١٢)

أبومسلم الأصفهانيّ: (منها قائم) على بنائه لم يذهب أصلًا وإن كان خاليًا من أهله، (وَحَصِيد) قد خرب وذهب واندرس أثره كالشّيء المحصود.

(الطّبرسيّ ٣: ١٩١)

الطّوسيّ: فالقائم: المعمور، والحصيد: الخراب من تلك الدّيار، لأنّ الإهلاك قد أتى عليها ولم تُعمّر فيما بعد. وقيل: ﴿مِنْهَا قَائِمٌ﴾ على بنائه وإن كان خاليًا من أهله. والحَصْد: قطع الزّرع من الأصل، فالحصيد منهم كالزّرع المحصود، وحصَدهم بالسّيف، إذا قتلهم.

(٦: ٦١)

نحوه الطّبْرسيّ. (٣: ١٩١)

البغَويّ: ﴿قَائِمٌ﴾: عامرٌ، ﴿وَحَصِيدٌ﴾: خراب. وقيل: (مِنْهَا قَائِمٌ): بقيت الحيطان وسقطت السّقوف، (وَحَصِيدٌ) أي انمحى أثره. (٢: ٤٦٤)

الزّمَخْشَريّ: (مِنْهَا) الضّمير للقرى، أي بعضها باقٍ وبعضها عافي الأثر، كالزّرع القائم على ساقه والّذي حُصد. (٢: ٢٩١)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (١٨: ٥٦)

ابن عَطيّة: [نقل قول ابن عبّاس الثّاني ومعنى قول قَتادة وابن جُرَيْج ثمّ قال:]

والآية بجملتها متضمّنة التّخويف، وضرب المثل للحاضرين من أهل مكّة وغيرهم. (٣: ٢٠٥)

العُكْبَريّ: ﴿وَحَصِيدٌ﴾: مبتدأ خبره محذوف، أي ومنها حصيد، وهو بمعنى محصود. (٢: ٧١٣)

أبوالسّعود: أي ومنها حصيد، حذف لدلالة الأوّل عليه، شُبّه مابقي منها بالزّرع القائم على ساقه، وماعفا وبطل بالحصيد. (٣: ٣٥٠)

الآلوسيّ: أي ومنها حصيد، فالعطف من عطف الجملة على الجملة، وهو الّذي يقتضيه المعنى، كما لايخفى. [ثمّ قال: نحو الزّمَخْشَريّ] (١٢: ١٣٥)

الطّباطَبائيّ: الحَصْد: قطع الزّرع، شبّهها بالزّرع يكون قائمًا ويكون حصيدًا. والمعنى: إن كان المراد بالقرى نفسها أنّ من القرى الّتي قصصنا أنباءها عليك، ماهو قائم لم تذهب بقايا آثارها الّتي تدلّ عليها بالمرّة، كقرى قوم لوط حين نزول قصّتهم في القرآن كما قال: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت:

(١) جاء في «نور الثّقلين للحويزيّ» بدون الاستفهام.

٣٥. وقال: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الصّافّات: ١٣٧ ـ ١٣٨، ومنها ماامّحت آثاره وانطمست أعلامه كقرى قوم نوح وعاد.

وإن كان المراد بـ(القُرى): أهلها، فالمعنى: أنّ من تلك الأُمم والأجيال من هو قائم لم يُقطَع دابرهم البتّة، كأُمّة نوح وصالح، ومنهم من قطع الله دابرهم كقوم لوط، لم ينجُ منهم إلّا أهل بيت لوط، ولم يكن لوط منهم. (١١: ٦)

مكارم الشّيرازيّ: كلمة ﴿قَائِمٌ﴾: تشير إلى المُدُن والعمارات الّتي لاتزال باقية من الأقوام السّابقين، كأرض مصر الّتي كانت مكان الفراعنة ولاتزال آثار أُولئك الظّالمين باقية بعد الغرق، فالحدائق والبساتين وكثير من العمارات المذهلة قائمة بعدهم.

وكلمة ﴿حَصِيدٌ﴾: معناها اللّغويّ قطع النّباتات بالمِنجَل، وفي هذه الكلمة إشارة إلى بعض الأراضي البائرة، كأرض قوم نوح وأرض قوم لوط، حيث إنّ واحدة منها دمّرها الغرق، والثّانية أُمطرت بالحجارة. (٧: ٥٤)

الحَصيد

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩

ابن عبّاس: الحبوب كلّها الّتي تُحصَد. (٤٣٨)

مُجاهِد: ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾: الحنطة.

(الطّبَريّ ٢٦: ١٥٢)

مثله ابن عَطيّة. (٥: ١٥٨)

الضّحّاك: ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾: البُرّ والشّعير.

(القُرطُبيّ ١٧: ٦)

مثله قَتادَة. (الطّبَريّ ٢٦: ١٥٢)

الفَرّاء: والحَبّ هو الحصيد، وهو ممّا أُضيف إلى نفسه، مثل قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ الواقعة: ٩٥، ومثله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦، والحَبْل هو الوريد بعينه، أُضيف إلى نفسه لاختلاف لفظ اسميه. (٣: ٧٦)

نحوه السّجستانيّ. (١٧٦)

ابن قُتَيْبَة: أراد: والحبّ الحصيد، فأضاف الحَبّ إلى الحصيد، كما يقال: صلاة الأُولى، يراد: الصّلاة الأُولى، ويقال: مسجد الجامع، يراد: المسجد الجامع.

(٤١٥)

نحوه الطُّوسيّ. (٩: ٣٦٠)

الطّبَريّ: وحَبّ الزرع المحصود من البُرّ والشّعير، وسائر أنواع الحبوب. (٢٦: ١٥٢)

الزّجّاج: أي وأنبتنا فيها حبّ الحصيد، فجمع بذلك جميع مايُقتات به من حبّ الحِنطة والشّعير، وكلّ ماحُصِد. (٥: ٤٣)

الماوَرْديّ: يعني البُرّ والشّعير، وكلّ مايُحصَد من الحبوب، إذا تكامل واستحصد سمّي حصيدًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٣٤٢)

الزّمَخْشَريّ: وحبّ الزّرع الّذي من شأنه أن يُحصَد وهو مايُقتات به من نحو الحنطة والشّعير وغيرهما. (٤: ٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤١٣)، والنَّيسابوريّ (٢٦:

٧٧)، والشّربينيّ (٤: ٨١)، والكاشانيّ (٥: ٥٩).

الفَخْرالرّازيّ: فيه حذف، تقديره: وحبّ الزّرع الحصيد، وهو المحصود، أي أنشأنا جنّات يُقطَف ثمارها وأُصولها باقية، وزرعًا يُحصَد كلّ سنة ويُزرَع في كلّ عام أو عامين.

ويحتمل أن يقال: التّقدير: ونبت الحبّ الحصيد، والأوّل هو المختار. (٢٨: ١٥٧)

العُكْبَريّ: أي وحبّ النّبت المحصود، وحُذف الموصوف.

وقال الفرّاء: هو في تقدير صفة الأوّل، أي والحبّ الحصيد، وهذا بعيد، لما فيه من إضافة الشّيء إلى نفسه، ومثله: حَبْل الوريد، أي حبل العرق الوريد، وهو «فعيل» بمعنى «فاعل» أي وارد، أو بمعنى مورود فيه. (٢: ١١٧٤)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ وأراد به الحبّ الحصيد، فأضاف الشّيء إلى نفسه، والإضافة تقتضي المغايرة بين المضاف والمضاف إليه؟

قلنا: معناه: وحبّ الزّرع الحصيد أو النّبات الحصيد.

الثّاني: أنّ إضافة الشّيء إلى نفسه جائزة عند اختلاف اللّفظين، كما في قوله تعالى: ﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾ الواقعة: ٩٥، و﴿حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦، و﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ الأعراف: ١٦٩، و ﴿وَعْدَ الصِّدْقِ﴾ الأحقاف: ١٦. (مسائل الرّازيّ ٣٢٢)

القُرطُبيّ: التّقدير: وحبّ النّبت الحصيد، وهو كلّ ما يُحصَد. هذا قول البصريّين. وقال الكوفيّون: هو من باب إضافة الشّيء إلى نفسه، كما يقال: مسجد الجامع، وربيع الأوّل، وحبّ اليقين، وحبل الوريد ونحوها، قاله الفرّاء.

والأصل: الحبّ الحصيد، فحُذفت الألف واللّام وأُضيف المنعوت إلى النّعت. (١٧: ٦)

أبوحَيّان: أي الحبّ الحصيد، فهو من حذف الموصوف وإقامة الصّفة مقامه، كما يقوله البصريّون، والحصيد: كلّ ما يُحصَد ممّا له حبّ كالبرّ والشّعير. (٨: ١٢١)

أبوالسُّعود: أي حبّ الزّرع الّذي شأنه أن يُحصَد من البرّ والشّعير وأمثالهما. وتخصيص إنبات حبّه بالذّكر، لأنّه المقصود بالذّات. (٦: ١٢٤)

نحوه القاسميّ. (١٥: ٥٤٨٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

فالإضافة لما بينهما من الملابسة، والحصيد بمعنى المحصود، صفة لموصوف مقدّر، كما أشرنا إليه، فليس من قبيل مسجد الجامع، ولامن مجاز الأوّل كما تُوهّم، وتخصيص إنبات حبّه بالذّكر، لأنّه المقصود بالذّات. (٢٦: ١٧٦)

الطَّباطَبائيّ: المحصود من الحبّ وهو من إضافة الموصوف إلى الصّفة، والمعنى ظاهر. (١٨: ٣٤١)

فضل الله: الّذي يزرعه النّاس فيتحوّل إلى سنابل يحصدونها ويجدون فيه الغذاء الّذي يبني أجسادهم. (٢١: ١٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا ﴿حَبَّ الْحَصِيدِ﴾ فإشارة إلى الحبوب الّتي تُعدّ مادّة أساسيّة لغذاء الإنسان كالحنطة

والشّعير والذّرّة وغيرها. (١٧: ١٨)

حَصِيدًا

١ـ ...أَتٰيهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ... يونس: ٢٤

ابن عبّاس: كحصيد الصّيف. (١٧٢)

لاشيء فيها. (الفخر الرّازيّ ١٧: ٧٤)

الضّحّاك: يعني المحصود. (الفخر الرّازيّ ١٧: ٧٤)

أبو عُبَيْدَة: أي مستأصلين، والحصيد من الزّرع والنّبات: المجذوذ من أصله، وهو يقع أيضًا لفظه على لفظ الجميع من الزّرع والنّبات، فجاء في هذه الآية على معنى الجميع. وقد يقال: حصائد الزّرع: اللّواتي تُحصد. (١: ٢٧٧)

الطّبَريّ: يعني مقطوعة مقلوعة من أُصولها، وإنّما هي محصودة، صُرفت إلى حصيد. (١١: ١٠٢)

نحوه الثّعلبيّ. (٥: ١٢٧)

الشّريف الرّضيّ: استعارة أُخرى لأنّ الحصيد من صفة النّبات لامن صفة الأرض، والمعنى: فجعلنا نباتها كذلك. فاكتفى بذكر الأرض من ذكر النّبات، لأنّ النّبات فيها، ومنشأه منها. (٤٣)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: ذاهبًا، الثّاني: يابسًا. (٢: ٤٣٠)

نحوه ابن كثير. (٣: ٤٥٩)

الواحديّ: محصودًا لاشيء فيها، والحصيد: المقطوع المستأصَل. (٢: ٥٤٤)

مثله ابن الجَوْزيّ. (٤: ٢١)

البغَويّ: أي محصودة مقطوعة. (٢: ٤١٦)

الزّمَخْشَريّ: شبيهًا بما يُحصَد من الزّرع في قطعه واستئصاله. (٢: ٢٣٣)

مثله النّيسابوريّ (١١: ٧٢)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٤٤٤)، وأبوالسُّعود (٣: ٢٣١)، والكاشانيّ (٢: ٣٩٩).

ابن عَطيّة: ﴿حَصِيدًا﴾ «فعيل» بمعنى «مفعول». وعبّر بـ«حصيد» عن التّالف الهالك من النّبات، وإن لم يهلك بحصاد؛ إذ الحكم فيهما واحد، وكأنّ الآفة حصدته قبل أوانه. (٣: ١١٤)

الطّبْرِسيّ: أي محصودة، ومعناها مقطوعة مقلوعة ذاهبة يابسة. (٣: ١٠٣)

نحوه شُبّر. (٣: ١٥٠)

الفخر الرّازيّ: [نقل قول الضّحّاك ثمّ قال:]

وعلى هذا، المراد بالحصيد: الأرض الّتي حُصد نبتها، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد: النّبات. (١٧: ٧٤)

القُرطُبيّ: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا﴾ مفعولان، أي محصودة مقطوعة لاشيء فيها. وقال: «حصيدًا» ولم يؤنّث، لأنّه «فعيل» بمعنى «مفعول». (٨: ٣٢٨)

ابن كثير: أي يابسًا بعد الخُضرة والنّضارة. (٣: ٤٩٥)

أبوحَيّان: الحصيد: «فعيل» بمعنى «مفعول»، أي المحصود، ولم يؤنّث كما لم تُؤنّث امرأة جريح، وعبّر بـ«حصيد» عن التّالف استعارة، جعل ماهلك من الزّرع بالآفة قبل أوانه حصيدًا لعلاقة مابينهما من الطّرح على الأرض.

وقيل: يجوز أن تكون تشبيهًا بغير الأداة، والتّقدير: فجعلناها كالحصيد. (٥: ١٤٤)

الآلوسيّ: أي شبيهًا بما حُصد من أصله. والظّاهر أنّ هذا من التّشبيه لذكر الطّرفين فيه، فإنّ المحذوف في قوّة المذكور.

وجوّز أن يكون هناك استعارة مصرّحة، والأصل: جعلنا نباتها هالكًا فشبّه الهالك بالحصيد وأُقيم اسم المشبّه به مُقامه. ولاينافيه تقدير المضاف كما تُوهّم، لأنّه لم يُشبّه الزّرع بالحصيد بل الهالك به.

وذهب السّكّاكيّ إلى أنّ في الكلام استعارة بالكناية، حيث شُبّهت الأرض المزخرفة والمزيّنة بالنّبات النّاضر المونق الّذي ورد عليه مايُزيله ويفنيه، وجعل «الحصيد» تخييلًا. ولايخفى بُعده. (١١: ١٠١)

فضل الله: ﴿حَصِيدًا﴾ يتطاير في الهواء فلايبقى هناك أيّ شيء في الأرض، فلاخضرة، ولاجمال، ولاحياة، وإنّما هو الموت المتمثّل في هذا الجفاف الّذي يأكل كلّ حيويّة في هذا الجوّ المُعشب المليء بالخضرة والمياه، فيتحوّل إلى أوراق يابسة لاتملك إلّا أن تتحوّل إلى تراب خفيف تُعبث به الرّيح الخفيفة والعاتية، فيطاير هنا وهناك، ويذهب مع الرّيح في أجواء الفراغ والضّياع. (١١: ٢٩٥)

٢ـ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوٰيهُمْ حَتّٰى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ. الأنبياء: ١٥

ابن عبّاس: كحصيد السّيف. (٢٦٩)

الحصاد. (الطّبريّ ١٧: ٩)

مُجاهِد: إنّهم كانوا أهل حصون، وإنّ الله بعث عليهم بُخْتَنَصّر، فبعث إليهم جيشًا، فقتلهم بالسّيف، وقتلوا نبيًّا لهم، فحُصدوا بالسّيف. (الطّبريّ ١٧: ٩)

الحسَن: بالعذاب. (الماورديّ ٣: ٤٣٩)

قَتادَة: حتّى دمّر الله عليهم وأهلكهم.

حتّى هلكوا. (الطّبريّ ١٧: ٩)

أبو عُبَيْدَة: والحصيد: مجازه مجاز المستأصَل، وهو يوصَف بلفظ واحد والاثنين، والجميع من الذّكر والأُنثى سواء، كأنّه أُجري مجرى المصدر الّذي يوصف به الذّكر والأُنثى والاثنان والجميع منه على لفظه. وفي آية أُخرى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ الأنبياء: ٣٠، مثله. (٢: ٣٦)

الطّبريّ: ...حتّى قتلهم الله، فحصدهم بالسّيف، كما يُحصد الزّرع، ويُستأصَل قطعًا بالمناجل. (١٧: ٩)

القُمّيّ: بالسّيف وتحت ظلال السّيف، وهذا كلّه ممّا لفظه ماضٍ ومعناه مستقبل، وهو ممّا ذكرناه ممّا تأويله بعد تنزيله. (٢: ٦٨)

السّجستانيّ: معناه ـ والله أعلم ـ أنّهم حُصدوا بالسّيف والموت كما يُحصَد الزّرع، فلم يبق منهم بقيّة. (١٢٤)

نحوه الواحديّ (٣: ٢٣٢)، والبغويّ (٣: ٢٨٥).

الشّريف الرّضيّ: في هذه الآية استعارتان، لأنّه سبحانه جعل القوم الّذين أهلكهم بعذابه بمنزلة النّبات المحصود الّذي أُبير بعد قيامه وأُحصد بعد اشتطاطه واهتزازه.

والاستعارة الأُخرى قوله تعالى: ﴿خَامِدِينَ﴾ والخمود من صفات النّار، كما كان الحصيد من صفات

النّبات، فكأنّه سبحانه شبّه همود أجسامهم بعد حراكها بخمود النّار بعد اشتعالها.

وقد يجوز أيضًا ـ والله أعلم ـ أن يكون المراد تشبيههم بالنّبات الّذي حُصِد ثمّ أحرق، فيكون ذلك أبلغ في صفتهم بالهلاك والبوار وإعفاء المعالم والآثار، لاجتماع صفتي الحصد والإحراق. [إلى أن قال:]

وقيل: معنى ﴿جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا﴾ أي سُلّط عليهم السّيف يختليهم كما تختلي الزّروع بالمنجل، وقد جاء في الكلام «جعله الله حصيدَ سيفك وأسير خوفك». (١١٣)

الماوَرْديّ: الحصيد: قطع الاستئصال كحصاد الزّرع. (٣: ٤٣٩)

نحوه الطُّوسيّ. (٧: ٢٣٥)

الزّمَخْشَريّ: الحصيد: الزّرع المحصود، أي جعلناهم مثل الحصيد، شبّههم به في استئصالهم واصطلامهم، كما تقول: جعلناهم رمادًا، أي مثل الرّماد، والضّمير المنصوب هو الّذي كان مبتدأ، والمنصوبان بعده كانا خبرين له، فلمّا دخل عليها «جعل» نصبها جميعًا على المفعوليّة.

فإن قلت: كيف ينصب «جعل» ثلاثة مفاعيل؟

قلت: حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد، لأنّ معنى قولك: جعلته حلوًا حامضًا، جعلته جامعًا للطّعمين، وكذلك معنى ذلك: جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود. (٢: ٥٦٥)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٢٢: ١٤٧)

ابن عَطيّة: أي بالعذاب... والحصيد يُشبّه بحصيد الزّرع بالمنجل الّذي ردّهم الهلاك كذلك. (٤: ٧٦)

الطّبْرِسيّ: أي محصودًا مقطوعًا. (٤: ٤١)

مثله الطّباطَبائيّ. (١٤: ٢٥٦)

العُكْبَريّ: ﴿حَصِيدًا﴾ مفعول ثان، والتّقدير: مثل حصيد، فلذلك لم يُجمع، كما لا يجمع «مثل» المقدّر. (٢: ٩١٣)

البَيْضاويّ: مثل الحصيد، وهو النّبت المحصود، ولذلك لم يجمع. (٢: ٦٨)

نحوه أبوالسّعود. (٤: ٣٢٧)

النَّيسابوريّ: الحصيد: المحصود، كقوله: ﴿مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ شُبّهوا بالزّرع المستأصَل والنّار الّتي تخمد فتصير رمادًا، أي جعلناهم مشبّهين بالمحصود والخامد. ووُحّد (حَصِيدًا) لأنّ المراد زرعًا حصيدًا، ولأنّ «فعيلًا» قد يستوي فيه الواحد والجمع. (١٧: ٩)

الشِّربينيّ: كالزّرع المحصود بالمناجل، بأن قُتِلوا بالسّيف.

تنبيه: حصيد على وزن «فَعيل» بمعنى «مفعول» ولذلك لم يجمع لأنّه يستوي فيه الجمع وغيره. (٢: ٤٩٩)

الآلوسيّ: أي إلى أن جعلناهم بمنزلة النّبات المحصود والنّار الخامدة في الهلاك، قاله العلّامة الثّاني في «شرح المفتاح».

ثمّ قال: في ذلك استعارتان بالكناية بلفظ واحد، وهو ضمير (جَعَلْنَاهُمْ) حيث شُبّه بالنّبات وبالنّار، وأُفرد بالذّكر وأُريد به المشبّه بهما، أعني النّبات والنّار، ادّعاء بقرينة أنّه نُسب إليه الحصاد الّذي هو من خواصّ

النّبات، والخمود الّذي هو من خواصّ النّار، ولايُجعَل من باب التّشبيه مثل هم صُمّ بُكْم عُمْيٌ، لأنّ جمع (خامِدِينَ) جمع العقلاء ينافي التّشبيه؛ إذ ليس لنا قوم خامدون يُعتَبر تشبيه أهل القرية بهم، إذ الخمود من خواصّ النّار بخلاف الصّمم مثلًا، فإنّه يُجعَل بمنزلة هم كقوم صُمّ، وكذا يُعتَبر (حَصِيدًا) بمعنى محصودين على استواء الجمع والواحد في «فعيل» بمعنى «مفعول» ليُلائم (خَامِدِينَ). نعم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع النّبات وخمود النّار، فيكون استعارة تصريحيّة تبعيّة في الوصفين انتهى.

وكذا في «شرح المفتاح» للسّيّد السّند بيد أنّه جوّز أن يُجعَل (حَصِيدًا) فقط من باب التّشبيه بناءً على ما في «الكشّاف» أي جعلناهم مثل الحصيد، كما تقول: جعلناهم رمادًا، أي مثل الرّماد. وجعل غير واحد إفراد الحصيد لهذا التّأويل، فإنّ مثلًا لكونه مصدرًا في الأصل يُطلَق على الواحد وغيره، وهو الخبر حقيقة في التّشبيه البليغ، ويلزم على ذلك صحّة: الرّجال أسد، وهو كماترى.

واعترض على قول الشّارحين: «إذ ليس لنا إلخ» بأنّ فيه بحثًا مع أنّ مدار ماذكراه من كون (خَامِدِينَ) لايحتمل التّشبيه، جمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للنّار حتّى لو قيل: خامدةً كان تشبيهًا، وقد صرّح به الشّريف في حواشيه، لكنّه محلّ تردّد، لأنّه لمّا صحّ الحمل في التّشبيه ادّعاءً فلِم لايصحّ جمعه لذلك؟ ولولاه لما صحّت الاستعارة أيضًا. وذهب العلّامة الطّيّبيّ والفاضل اليمنيّ إلى التّشبيه في الموضعين، ففي الآية أربعة احتمالات فتدبّر جميع ذلك.

و(خَامِدِينَ) مع (حصيدًا) في حيّز المفعول الثّاني لـ«الجعل» كجعلته حُلوًا حامضًا، والمعنى: جعلناهم جامعين للحصاد والخمود، أو لمماثلة الحصيد والخامد، أو لمماثلة الحصيد والخمود، أو جعلناهم هالكين على أتمّ وجه، فلايرد أنّ «الجعل» نصب ثلاثة مفاعيل هنا، وهو ممّا ينصب مفعولين، أو هو حال من الضّمير المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾ أو من المستكنّ في ﴿حَصِيدًا﴾، أو هو صفة لـ(حصيدًا) وهو متعدّد معنًى.

واعترض بعضهم بأنّ كونه صفة له مع كونه تشبيهًا، أُريد به مالايعقل يأباه كونه للعقلاء. (١٧: ١٧)

ابن عاشور: والحصيد: فعيل بمعنى مفعول، أي المحصود، وهذه الصّيغة تلازم الإفراد والتّذكير إذا جرت على الموصوف بها كما هنا.

والحصد: جزّ الزّرع والنّبات بالمنجل لا باليد. وقد شاع إطلاق الحصيد على الزّرع المحصود بمنزلة الإسم الجامد.

و الخامد: إسم فاعل من خمدت النّار تخمُد بضمّ الميم إذا زال لهيبها.

شُبّهوا بزرع حُصِد، أي بعد أن كان قائمًا على سوقه خضرًا، فهو يتضمّن قبل هلاكهم بزرع في حسن المنظر والطّلعة، كما شبّه بالزّرع في قوله تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾، الفتح: ٢٩.

و يقال للنّاشيء: أنبته الله نباتًا حسنًا، قال تعالى: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾، آل عمران: ٣٧. فللإشارة إلى

الشّبهين شبَه البهجة و شبَه الملك أوثر تشبيههم حين هلاكهم بالحصيد.

و كذلك شبّهوا حين هلاكهم بالنّار الخامدة فتضمن تشبيههم قبل ذلك بالنّار المشبوبة في القوّة و البأس كما شبّه بالنّار في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا اَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللّٰهُ﴾ المائدة: ٦٤، و قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ البقرة: ١٧، فحصل تشبيهان بليغان و ليسا باستعارتين مكنيّتين لأنّ ذكر المشبّه فيهما مانع من تقوّم حقيقة الاستعارة خلافًا للعلاّمتين التّفتازانيّ والجرجانيّ في «شرحيهما للمفتاح» مُتمسّكين بصيغة جمعهم في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾ فجعلا ذلك استعارتين مكنيّتين إذ شُبّهوا بزرع حين انعدامه، و نار ذهب قوّتها و حذف المشبّهُ بهما و رُمز إليهما بلازم كلّ منهما ـ و هو الحصْد و الخُمود ـ فكان ﴿حَصِيدًا﴾ وصفًا في المعنى للضّمير المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾ فالحصيد هنا وصف ليس منزلاً منزلة الجامد كالّذي في قوله تعالى: ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩، و بذلك لم يكن قوله تعالى: ﴿حَصِيدًا﴾ من قبيل التّشبيه البليغ إذ لم يشبّهوا بحصيد زرع بل أثبت لهم أنّهم محصودون استعارة مكنيّة مثل نظيره في قوله تعالى: ﴿خَامِدِينَ﴾ الّذي هو استعارة لا محالة كما هو مقتضى مجيئه بصيغة الجمع المذكّر، و مبنى الاستعارة على تناسي التّشبيه. و هذا تكلّف منهما و لم أدر ماذا دعاهما إلى ارتكاب هذا التّكلّف.

و انتصب ﴿حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ على أنّ كليهما مفعول ثان مكرّر لفعل الجَعل كما يخبر عن المبتدأ بخبرين و أكثر، فإنّ مفعولي «جعل» أصلهما المبتدأ و الخبر وليس ثانيهما وصفًا لأوّلهما، كما هو ظاهر. (١٧: ٢٢)

فضل الله: فحصدناهم وقطّعنا وُجوههم من الأرض، في عمليّة إبادة واستئصال. (١٥: ١٩٦)

حَصَادِهِ

...كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَاتُسْرِفُوا اِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. الأنعام: ١٤١

ابن عبّاس: يوم كيله، وإن قرأت بنصب الحاء يقول: يوم يحصد. (١٢٠)

الفرّاء: بالكسر حجازيّة، وأهل نجد وتميم بالفتح.

[وهذا شاهد بارتباط القراءات باللّهجات]

(أبو زُرْعَة: ٢٧٥)

الزّجّاج: يجوز الحَصاد والحِصاد، وتقرأ بهما جميعًا، ومثله الجَداد والجِداد لصِرام النّخل. (٢: ٢٩٧)

نحوه أبو زُرْعَة. (٢٧٥)

الفارسيّ: اختلفوا في فتح الحاء وكسرها من قوله عزّ وجلّ ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾: فقرأ ابن كثير، ونافع، وحمزة، والكسائيّ (حِصَادِهِ) بكسر الحاء.

وقرأ عاصم، وأبو عمرو، وابن عامر (حَصَادِهِ) مفتوحة الحاء.

قال سيبوَيه: جاؤوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزّمان على مثال: فِعَال وذلك الصِّرام، والجِرام، والجِذاذ، والقِطاع، والحِصاد، وربّما دخلت اللّغة في بعض هذا، فكان فيه فِعَال وفَعَال. فقد تبيّنت ممّا قال: إنّ الحِصاد والحَصاد لغتان. [ثمّ استشهد بأشعار وبحث حولها] (٢: ٢١٧)

نحوه الفخر الرازيّ (١٣: ٢١٣)

[وفيه مباحث راجع ح ق ق: «حقّ»]

الأصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَصْد، وهو جزّ النّبات بالحِصَد، أي بالمِنجَل، يقال: حصَد الزّرع يَحصُده ويَحصِده حَصْدًا وحَصادًا وحِصادًا، واحتصده، أي قطعه، فهو مَحصودٌ وحَصيدٌ وحَصيدةٌ وحَصَدٌ وحِصادٌ، ورجل حاصدٌ من قوم حَصَدة وحُصّاد، والحَصاد والحِصاد: أوان الحَصْد، وأحصَد الزّرعُ واستَحصَد: حانَ له أن يُحصَد.

والحَصَد: ماأُحصِدَ من النّبات وجفّ، والمُحصَد: الّذي قد جفّ وهو قائم.

والحَصيد: أسافل الزّرع الّتي تبقى، لايتمكّن منها المِنجَل.

والحصيدة: المزرعة إذا حُصِدت كلّها، والجمع: حَصائد.

ثمّ استعير الحَصْد للقتل، يقال: حصَدهم يَحصُدهم ويَحصِدهم حَصْدًا، أي قتلهم.

ومنه اشتُقّ الفتل والإحكام أيضًا، يقال: أحصَدتُ الحَبْل، أي فتلتُه، واستَحصَد الحبل: استحكم، وحَبْلٌ أحصَدُ وحَصِدٌ ومُحصَدٌ ومُستَحصِدٌ: محكم مفتول.

ووَتَرٌ أحصَدُ: شديد الفتل.

ودِرْعٌ حَصْداء: صلبة شديدة محكمة.

ويقال للخَلْق الشّديد: أحصَدُ مُحصَدٌ حَصِدٌ مُستَحصِدٌ.

ومن المجاز: رجلٌ مُحصَد الرّأي: مُحكَمه سديده، ورأيٌ مُستَحصَد: محكم، واستَحصَد أمر القوم واستَحصَفَ: استحكم، واستَحصَد القوم: اجتمعوا وتضافروا، واستَحصَد حبلُه: اشتدّ غضبه.

٢ـ وزعم «آرثر جفري» أنّ الحَصاد ـ قطع النّبات ـ سريانيّ المنشأ، واستعمله لأوّل مرّة الزُّرّاع العرب القاطنون في المناطق الحدوديّة. واستدلّ على ذلك بعدم وروده في الشّعر العربيّ القديم، وباستعمال لفظ «المَحْصَد» في جنوب الجزيرة العربيّة بهذا المعنى، أي الحصاد.

ولكن يردّه قول الأعشى:

قالوا البقيّة، والهنديّ يحصدهم
ولابقيّة إلّا الثّار وانكشفوا

أي السّيف يقطع رقابهم، وهو تشبيه بحصد النّبات بالمِحصَد، كما تقدّم.

ولاشاهد له أيضًا في استعمال «المحصد» بمعنى الحصاد في جنوب الجزيرة العربيّة، لأنّ أصل الحَصْد: انثناء العود اللّيّن، أمّا القطع فهو مجازيّ فيه.

أنظر ح ض د: «مخضود»

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا ماضيًا ومصدرًا كلّ منها مرّة وفعيلًا ٤مرّات، في ٦آيات:

١ـ ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ... إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾ يوسف ٤٧

٢ـ ﴿... كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ الأنعام: ١٤١

٣ـ ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩

٤ـ ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ هود: ١٠٠

٥ـ ﴿... أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا...﴾ يونس: ٢٤

٦ـ ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ الأنبياء: ١٥

يلاحظ أوّلًا: فُسّر (حَصَدْتُّم) في (١) بـ«جززتم» و«صرمتم»، وفيه بُحوث:

١ـ أصله «حصدتموه»، فالواو زائدة، يُؤتى بها لإشباع ضمّة الميم، والهاء تعود على «ما» في (فَمَا) إن كانت موصولة، أو على «الزّرع» إن كانت شرطيّة. وقيل: هي جواب شرط مقدّر، أي إن زرعتم ﴿فَمَا حَصَدْتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾.

٢ـ في الآية طباق بين (تَزْرَعُونَ) و(حَصَدْتُّم)، وبين (فَذَرُوهُ) و(تَأْكُلُونَ). وجعل الزّمخشريّ (تَزْرَعُونَ) بمعنى الأمر، فقال: «إنّما يخرج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب المأمور به، فيجعل كأنّه يوجد فهو يخبر عنه، والدّليل على كونه في معنى الأمر قوله: ﴿فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾.

وتعقّبه أبوحيّان وجعل (فَذَرُوهُ) بمعنى المضارع، فقال: «لا يدلّ الأمر بتركه في سنبله على أنّ (تَزْرَعُونَ) في معنى «ازرعوا»، بل (تَزْرَعُونَ) إخبار غيب بما يكون منهم من توالي الزّرع سبع سنين. وأمّا قوله: (فَذَرُوهُ) فهو أمر إشارة بما ينبغي أن يفعلوه».

وقال الآلوسيّ: «التّحقيق ما في «الكشف» من أنّ الأظهر أنّ (تَزْرَعُونَ) على أصله، لأنّه تأويل المنام، بدليل قوله الآتي: (ثُمَّ يَأْتِي)، وقوله: ﴿فَمَا حَصَدْتُّمْ فَذَرُوهُ﴾ اعتراض، اهتمامًا منه عليه السلام بشأنهم قبل تتميم التّأويل، وفيه ما يؤكّد أمر السّابق واللّاحق كأنّه قد كان، فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم، وهذا هو النّظم المعجز».

٣ـ تُعَدّ هذه الآية بداية تألّق يوسف عليه السلام ومؤتنف كلامه وحكمته، ولم يسبقها إلّا قصصه رؤياه على أبيه: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤، ودعاؤه الله: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣، وقد نطق بالعلم والحكمة وهو في السّجن، فانطلق منه نحو الدّرجات المنيفة والأقدار الشّريفة، وعزا ذلك إلى الله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ يوسف: ١٠١.

ثانيًا: ورد «الحَصاد» في (٢) وفيه بُحوث:

١ـ الحصاد بمعنى الحَصْد، أي جزّ النّبات بالمِحصد، أي المنجل، لاحظ «حق».

٢ـ اختار أبو حيّان أن يكون عود الضّمير في (حَصَادِهِ) على ما عاد عليه في (ثَمَرِهِ)، وهو ما تقدّم في قوله: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ الأنعام: ١٤١، وقال:

«قيل: يعود على النّخل، لأنّه ليس في الآية ما يجب أن يُؤتى حقّه عند جذاذه إلّا النّخل. وقيل: يعود على الزّيتون والرّمّان، لأنّهما أقرب مذكور».

وأمّا حكم ما يؤتى حقّه ومقداره، فهو مبسوط في كتب الفقهاء، ومن تكلّم في آيات الأحكام.

٣ـ قال الشّيخ الطّوسيّ: «قرأ أهل البصرة وابن عامر وعاصم (حَصَادِهِ) بفتح الحاء، والباقون بكسرها، وهما لغتان». وقال سيبويه: «جاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزّمان على مثال (فَعَال)، نحو: الصّرام والجزاز والجداد والقطاف والحصاد، وربّما دخلت اللّغتان في بعض هذا، وكان فيه فَعَال وفِعال».

ثالثًا: جاء الحصيد حقيقة في (٣)، معرّفًا بالألف واللّام، وفيه بحوث:

١ـ الحصيد «فعيل» بمعنى «مفعول»، من: حصَد الزّرع حَصْدًا وحِصادًا، أي جزّه، وهو هنا الحِنطة، أو الحِنطة والشّعير، أو الحبوب المحصودة كلّها، كما قال المفسّرون.

٢ـ قال الكوفيّون في ﴿حَبَّ الْحَصِيدِ﴾: هو ممّا أُضيف إلى نفسه، لأنّ الحَبّ هو الحصيد، ونظيره قوله: ﴿حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦، و﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾ الواقعة: ٩٥، وقولهم: مسجد الجامع، وربيع الأوّل، وصلاة الأُولى. وحُجّتهم أنّ إضافة الشّيء إلى نفسه جائزة عند اختلاف اللّفظين.

وقال البصريّون: فيه موصوف محذوف، وتقديره: حَبّ الزّرع الحصيد، فأُقيمت الصّفة مُقامه. ويبدو أنّ قول الكوفيّين هو الأرجح، لاستغنائه عن التّقدير وخلوّه من التّكلّف.

٣ـ قال أبو السّعود: «تخصيص إنبات حبّه بالذّكر لأنّه المقصود بالذّات»، ولكن ما هو المقصود من إنبات (الجنّات)؟ أهو شجرها وثمرها ـ وهو الظّاهر ـ أم شيء آخر لم يُذكر فيها؟

رابعًا: جاء (حصيد) مجازًا في (٤ ـ ٦) نكرة، وفيها بحوث:

١ـ (حصيد) ـ كما في (٣) ـ «فعيل» بمعنى «مفعول»، على التّشبيه بالزّرع المحصود، أي المستأصل في الثّلاث، والقرى الخامدة والخاوية، والخراب والمندرسة، وخرّ بنيانها وألزقت بالأرض في (٤)، والأرض الّتي حُصد نباتها، والّتي لا شيء فيها في (٥)، والظّالمون الهالكون في (٦).

٢ـ سياق الكلام في (٤) و(٦) خبر وفي (٥) إنشاء، ومراده أهل القُرى، لأنّ العذاب يَنزل عليهم فيشمل ديارهم وقراهم، ونظيره قوله: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ يوسف: ٨٢.

٣ـ استعمل الجمل مسندًا إلى الله في (٥) و(٦)، ووقع أثره على الكافرين من أهل القرى، فصيّرهم (حَصيدًا) كما صيّر قوم نوح (غُثاء): ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً﴾ المؤمنون: ٤١، وأصحاب الفيل كالعصف المأكول: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ الفيل: ٥، والزّرع حُطامًا: ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا﴾ الزّمر: ٢١، وسيأتي في «ح ط م».



ح ص ر

٦ ألفاظ، ٦ مرّات: ١ مكّيّة، ٥ مدنيّة

في ٥ سور: ١ مكّيّة، ٤ مدنيّة

حَصِرَت ١: ١ـ ١ حصيرًا ١: ١
احصُروهم ١: ١ـ ١ أُحْصِرتم ١: ١ـ ١
حَصُورًا ١: ١ـ ١ أُحْصِروا ١: ١ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حَصِر حَصَرًا، أي عَيّ فلم يقدر على الكلام. وحَصِر صدر المرء، أي ضاق عن أمر حَصَرًا.

والحُصْر: اعتقال البطن، حُصِر، وبه حُصْرٌ، وهو محصور.

والحِصار: موضع يُحصَر فيه المرء، حصروه حَصْرًا، وحاصروه.

والإحصار: أن يُحصَر الحاجّ عن بلوغ المناسك مرضٌ أو عدوّ.

والحَصُور: من لاإربة له في النّساء.

والحَصُور كالهَيوب: المُحجِم عن الشّيء.

والحصير: سَفيفة من بَرْديّ ونحوه.

وحصير الأرض: وجهها، وجمعه حُصُر، والعدد: أحْصِرة.

والحصير: فِرِنْد السّيف.

والحصير: الجَنْب، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨، أي يُحصَرون فيها. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١١٣)

اللَّيث: في حديث حذيفة أنّه قال: «تُعرَض الفِتَن على القلوب عَرْض الحَصير»، إنّه أراد بالحصير: حصير الجَنْب، وهو عِرقٌ أو لَحمة تمتدّ معترضًا على جَنْب الدّابّة إلى ناحية بطنها، فشبّهها بذلك.

(المَطّابيّ ٢: ٣٣٣)

الضَّبّيّ: إذا رَدّ الرّجل عن وجه يريده فقد أُحصِر.

(الأزهَريّ ٤: ٢٣٣)

الكِسائيّ: الحَصُور: النّاقة الضّيّقة الإحليل، وقد

حَصُرت وأحصَرت. (الأزهَريّ ٤: ٢٣٤)

اليَزيديّ: الحُصَر: من الغائط، والأُسْر: من البول.

مثله الأصمَعيّ. (الأزهَريّ ٤: ٢٣١)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: الحِصار: أن تأخذ وِراكًا فتضمه على النّاقة، والوِراك: كِساء صغير قَدْر الإزار وليس له عرض. حَصَرْت تحصِر، واحتَصَرت.

(١: ١٤٩)

الحصيران: ما بين الرّفغ إلى موضع الحزام.

(١: ١٥٨)

الحصير: الصّاة. (١: ١٨٩)

الحصير: الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٠٢)

شرب القوم فحَصِر عليهم فلان، أي بَخِل.

(إصلاح المنطق: ٢١٠)

الحصير: الجَنْب. (الأزهَريّ ٤: ٢٣٤)

حصرني الشّيء وأحصَرني، أي حبَسني.

(الجَوهَريّ ٢: ٦٣٢)

أبو عُبَيْدَة: حُصِر الرّجل في الحبس، وأُحصِر في السّفر من مرض أو انقطاع به. (الأزهَريّ ٤: ٢٣٣)

الأصمَعيّ: الحِصار: حقيبة تُلق على البعير ويُرفع مؤخّرها فيُجعَل كآخرة الرّحل، ويُحشى مقدّمها فيكون كقادمة الرّحل، يقال منه: قد احتَصَرْتُ البعير احتصارًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ٢٣٤)

الحصير: ما بين العِرق الّذي يظهر في جَنْب البعير والفرس، معترضًا فما فوقه إلى منقطع الجَنْب.

(الأزهَريّ ٤: ٢٣٤)

ابن بُزُرْج: يقال للّذي به الحُصُر: محصور، وقد حُصِر عليه بوله يُحصَر حَصْرًا أشدّ الحَصْر. وقد أخذه الحُصْر وأخذه الأُسْر، شيء واحد، وهو أن يُمسِك بوله فلا يبول.

ويقولون: حُصِر عليه بوله وخلاؤه، ورجل حَصِر بالعطاء.

ويقال: قوم مُحصَرون، إذا حُوصِروا في حِصْن، وكذلك هم مُحصَرون في الحجّ. (الأزهَريّ ٤: ٢٣١)

الأخفَش: ويقال للمَلِك: حصير، لأنّه محجوب.

والحصير: الجَنْب، والحصير: البساط الصّغير من النّبات. (الأزهَريّ ٤: ٢٣٣)

حصَرت الرّجل فهو محصور، أي حبَستَه. وأحصَرني بولي وأحصَرني مرضي، أي جعلني أحصُر نفسي. (الجَوهَريّ ٢: ٦٣٢)

ابن الأعرابيّ: أرض محصورة ومنصورة ومضبوطة، أي ممطورة. (الأزهَريّ ٤: ٢٣٥)

[الحَصُور] هو الّذي لايشتهي النّساء ولا يقربهنّ، وأمّا العاقر فهو الّذي يأتيهنّ ثمّ لايُولد. وكلّه من الحَبْس والاحتباس.

والحصير: الطّريق، والجمع: حُصُر. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ١٤٤)

ابن السِّكّيت: يقال: قد أحصَره المرض، إذا منعه من السّفر أو من حاجة يريدها. قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ﴾ البقرة: ١٩٦، وقد حصَره العدوّ يحصرونه حَصْرًا، إذا ضيّقوا عليه، ومنه قوله: ﴿اَوْ جَاۤءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النّساء: ٩٠، أي ضاقت.

ومنه قيل للمَحْبِس: حصير، أي يُضيّق به على

المحبوس. قال الله جلّ وعزّ: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨ أي مَحْبِسًا.

ومنه رجل حَصُور وحصير، وهو الضّيّق الّذي لايُخرج مع القوم ثمنًا إذا اشتروا الشّراب. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (إصلاح المنطق: ٢٣٠)

يقال: حَصِر فلان ببوله، وحقَن ببوله، وصرّى وصَرَب ببوله. (إصلاح المنطق: ٤٠٦)

الحصير: المَحْبِس. ويقال: رجل حصور وحصير، إذا كان ضيّقًا، حكاهما لنا أبو عمرو.

يقال: قد حَصَرتُ القومَ في مدينة بغير ألف، وقد أحْصَره المرضُ، أي منعه من السّفر.

والحَصُور: الّذي لايأتي النّساء. (الأزهَريّ ٤: ٢٣٣)

شَمِر: الحصير: لحم ما بين الكتف إلى الخاصرة.

(الأزهَريّ ٤: ٢٣٤)

يقال للنّاقة: إنّها لحَصِرة الشُّخب نَثِيّة الدّرّ.

(الأزهَريّ ٤: ٢٣٥)

ابن أبي اليمان: والحصَر بالأمر، يقال: حَصِر الرّجل يَحْصَر حَصَرًا، إذا استحيا وضاقت عليه الحيلة. (٢٧٠)

والحَصُور: الّذي لايأتي النّساء. (٤٠٥)

المُبَرِّد: قوله[1]: أحصر: أضيق به ذرعًا.

(١: ٣٨٧)

أصل الحَصْر والإحصار: المنع، وأحصَره المرض، وحُصِر في الحبس أقوى من أُحصِر، لأنّ القرآن جاء بها.

وأحصَرت الجمل وحصَرته وحَصَّرته: جعلت له حِصارًا، وهو كِساء يُجعَل حول سنامه.

(الأزهَريّ ٤: ٢٣٥)

الحَصُور: الّذي لايدخل في اللّعب والأباطيل.

(الطَّبْرِسيّ ١: ٤٣٨)

ثَعْلَب: حَصَرتُ الرّجل في منزله، إذا حبَسْته. وأحصَره المرض بالألف، إذا منعه من السّير. (٢٢)

أصل الحَصْر والإحصار: الحبس. ومنه يقال للّذي لايبوح بسرّه: حَصِر، لأنّه حبَس نفسه عن البوح.

والحُصْر: احتباس الغائط.

والحصير: المَلِك، لأنّه كالمحبوس بين الحُجّاب. [ثمّ استشهد بشعر]

والحصير: معروف، سمّي به لانضمام بعض أجزائه إلى بعض، تشبيهًا باحتباس الشّيء مع غيره.

(الفَخْر الرّازيّ ٥: ١٥٩)

الزَّجّاج: الرّواية عند أهل اللّغة أنّه يقال للرّجل الّذي يمنعه الخوف أو المرض من التّصرّف: قد أُحصِر فهو مُحصَر. ويقال للرّجل الّذي حُبس: قد حُصِر فهو محصور.

وقال الفرّاء: لو قيل للّذي حُبس: أُحصِر لجاز، كأنّه يجعل حابسه بمنزلة المرض والخوف الّذي منعه من التّصرّف. والحقّ في هذا ما عليه أهل اللّغة من أنّه يقال للّذي يمنعه الخوف والمرض: أُحصِر، وللمحبوس: حُصِر.

وإنّما كان ذلك هو الحقّ، لأنّ الرّجل إذا امتنع من التّصرّف فقد حبَس نفسه، فكأنّ المرض أحبَسه، أي جعله يَحبِس نفسه، وقوله: حَصَرت فلانًا إنّما هو حبَسته،

[1] قول عمر بن أبي ربيعة في الشّعر.

لأنّه حبسَ نفسه، ولا يجوز فيه أُحصر. (١: ٢٦٧)

والحَصُور: الّذي لاينفق على النّدامى، وهو ممّن يتفيلون عليه.

والحَصُور: الّذي يكتم السّرّ، أي يحبس السّرّ في نفسه.

والحصير: هذا المرمول الّذي يُجلَس عليه. إنّما سمّي حصيرًا، لأنّه دُوخل بعضه على بعض في النّسيج، أي حُبس بعضه على بعض.

ويقال للسّجن: الحصير، لأنّ النّاس يُحصَرون فيه، ويقال: حَصَرتُ الرّجل، إذا حبسته، وأحصَره المرض، إذا منعه من السّير.

والحصير: الملِك.

وقول الله جلّ وعلا: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨، أي حبسًا.

ويقال: أصاب فلانًا حَصَرٌ، إذا احتبس عليه بطنه، ويقال في البول: أصابه أُسْر، إذا احتبس عليه بوله [واستشهد بالشّعر مرّتين]. (١: ٤٠٦)

ابن دُرَيْد: والحَصَر: مصدر حَصَرت الرّجل أحصُره وأحصِره، إذا حبسته.

وأصل الحَصَر: الضّيق، ومنه الحُصْر وهو احتباس النّجو، كناية عن ضيق المخرج.

وحَصِر الرّجل في خطبته أو كلامه، إذا عَيّ عنها.

والحَصِر: الّذي لايبوح بسرّه.

والحصير: اللّحمة المعترضة في جَنْب الفرس، تراها إذا ضُمّر.

والحصير: الملِك، كأنّه محجوب.

وقد سُمّي الجَنْب حصيرًا، لأجل العصَبة الّتي فيه.

والمِحصَرة: قَتَبٌ صغير يُحصَر عليه البعير، وتُلق عليه أداة الرّاكب، واسم ذلك: الحِصار، والبعير: محصور.

والحصير: عربيّ معروف، وسمّي حصيرًا لانضمام بعضه إلى بعض.

والحصير أيضًا: الحَبس، وكذا فُسّر في التّنزيل في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨، أي محبسًا.

وأحصَرت الرّجل إحصارًا، إذا منعته من التّصرّف، فكأنّ الحصر: الضّيق، والإحصار: المنع.

وفي التّنزيل: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ فإن مُنِعتم من مرض أو غيره، وأُحصِر الرّجل، إذا مُنع من التّصرّف لمرض أو عائق، وحصَرت الرّجل عن وجهه، إذا منعته عنه، وحصَرت البعير أحصُره حَصْرًا، إذا شدّدته بالحِصار، وهو كساء يُطرَح على ظهره، ثمّ يُكتفَل. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٣٤)

والحصير: عَصَبة مسترخية في الجَنْب. (٣: ٥٠٧)

الأزهَريّ: كلّ من ضاق صدره بأمر فقد حَصِر. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٣١)

والحصَر: نشَبُ الدّرّة في العروق من خُبْثِ النّفس وكراهة الدِّرّة.

ويقال للحِصار: مِحصَرة، للكساء حول السّنام. (٤: ٢٣٥)

الصّاحِب: الحصَر: ضرب من العيّ، حَصِر فلان وحَصِر صدره يحصَر حصَرًا: ضاق.

والحِصار: الموضع الّذي يُحصَر فيه الإنسان، تقول:

حَصَرُوه وحاصَرُوه.

والإحصار: أن يُحصِر الحاجّ عن بلوغ المناسك مرض أو نحوه.

والحصير: المحصور المحبوس، وهو المَلِك المحجوب أيضًا.

والحَصُور كالهَيُوب: المُحْجِم عن الشيء، وهو أيضًا: الّذي يَحبِس رِفْدَه عن النّدامى.

ورجل حَصُور وحصير: لايشرب.

والحُصْر: اعتقال البطن، وصاحبه: محصور. وقيل: لايقال إلّا في البول.

والحَصِر بالسّرّ: الكتوم له.

والحصير: سفينة[1] من بَرْدِيّ.

وحصير الأرض: وجهها، والجميع: الحُصُر، والعدد: أحصِرة.

والحصير: فِرِنْد السّيف، وهو الطّريق أيضًا.

وتحصّرت الطّريق: رَكِبْتُه.

والحصير: العصبة الّتي تَبْدُو في جَنْب الفرس بين الصِّفاق والأضلاع.

والحِصار: حقيبة تُلقى على البعير، يقال: احتَصَرتُ البعير، والمِحْصَرة والحُصْرة: كذلك.

والحَصُور من الغنم: الضّيّقة الإحليل. (٢: ٤٥٤)

الخَطّابيّ: [في حديث أمر النّبيّ ﷺ بقتل القبطيّ:] «فلمّا رآني[2] رقي على شجرة، فرفعت الرّيح ثوبه، فإذا هو حَصُور، فأتيت النّبيّ ﷺ فأخبرته، فقال: إنّما شفاء العيّ السّؤال...».

الحَصُور: الّذي لايأتي النّساء، وهو المحبوب في هذا الحديث، سمّي حَصُورًا لأنّه حُصِر عن الجماع، أي حُبِس عنه ومُنع منه. جاء على وزن «فَعُول» ومعناه «مفعول»، كما قالوا: شاة حَلُوب، وفرس رَكُوب. قال الله تعالى في قصّة يحيى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ آل عمران: ٣٩.

(١: ٦٩٨)

[ثمّ نقل كلام اللّيث في حديث حذيفة وأضاف:]

وقال غيره: معناه أنّ الفِتَن تُحيط بالقلوب من جميع جوانبها، ويقال: حصَرته القوم، أي أطافوا به.

(٢: ٣٣٣)

الجَوهَريّ: حصَره، يحصُره، حَصْرًا: ضيّق عليه وأحاط به.

والحصير: الضّيّق البخيل، والحصير: البارية.

والحصير: الجَنْب. والحصير: المَلِك، لأنّه محجوب.

والحصير: الحَبْس، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨.

والمَحصِرة: موضع التّمر، وهو الجَرين.

والحِصار: وسادة تُلقى على البعير ويُرفع مؤخّرها فيُجعل كآخرة الرّحل، ويُحشى مقدّمها فيُجعل كقادمة الرّحل، تقول منه: احتصرتُ البعير.

والحَصَر: العِيّ. يقال: حَصِر الرّجل يَحصَر حَصَرًا، مثل تَعِب تعبًا.

والحَصَر أيضًا: ضيق الصّدر، يقال: حَصِرت صدورهم، أي ضاقت.

---

(١) جاء في الهامش: وفي المحكم واللّسان والتّاج: سفينة، ولعلّها تصحيف.

(٢) الضّمير يعود إلى الإمام عليّ ﷺ.

وحَصِر أيضًا بمعنى بَخِل. وكلّ من امتنع من شيء، فلم يقدر عليه فقد حَصِر عنه. ولهذا قيل: حَصِر في القراءة، وحَصِر عن أهله.

والحَصِر: الكتوم للسّرّ.

والحَصُور: النّاقة الضّيّقة الإحليل.

تقول منه: حصَرت النّاقة بالفتح وأحصَرَت.

والحَصُور: الّذي لايأتي النّساء.

والحَصُور: الضّيّق البخيل، مثل الحصير.

والحُصْر بالضّمّ: اعتقال البطن. تقول منه: حُصِر الرّجل وأُحصِر، على ما لم يُسمّ فاعله. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٢: ٦٣٠)

ابن فارس: الحاء والصّاد والرّاء أصل واحد، وهو الجمع والحبس والمنع [ثمّ نقل قول أبي عمرو والأصمعيّ وأضاف:]

وأيّ ذلك كان فهو من الّذي ذكرناه من الجمع، لأنّه يجمع الأضلاع.

والحَصِر: العَيّ، كأنّ الكلام حُبس عنه ومُنع منه.

والحَصَر: ضِيق الصّدر.

ومن الباب الحُصْر، وهو اعتقال البطن، يقال منه حُصِر وأُحصِر. والنّاقة الحَصُور، وهي ضيّقة الإحليل، والقياس واحد.

فأمّا الإحصار فأن يُحصَر الحاجّ عن البيت بمرض أو نحوه. وناس يقولون: حَصَره المرض وأحصَره العدوّ.

والكلام في حَصَره وأحصَره مُشتبه عندي غاية الاشتباه، لأنّ ناسًا يجمعون بينهما وآخرون يَفرقون. وليس فَرْق من فرق بين ذلك، ولا جَمْع من جمع ناقضًا القياس الّذي ذكرناه، بل الأمر كلّه دالّ على الحبس.

ومن الباب: الحَصُور: الّذي لايأتي النّساء، فقال قوم: هو «فَعُول» بمعنى «مفعول» كأنّه حَصِر أي حُبِس. وقال آخرون: هو الّذي يأبى النّساء، كأنّه أحجَم هو عنهنّ، كما يقال: حَصُور، إذا حبس رِفْدَه ولم يُخرج ما يُخرجه النّدامى.

ومن الباب: الحَصِر بالسّرّ، وهو الكتوم له.

والحِصار: وسادة تُحشي وتُجعَل لقادمة الرّحل، يقال: احتَصرتُ البعير احتصارًا. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٧٢)

أبو هِلال: الفرق بين الحَصْر والحَبْس: أنّ الحَصْر هو الحَبْس مع التّضييق، يقال: حصَرهم في البلد، لأنّه إذا فعل ذلك فقد منعهم عن الانفساح في الرّعي والتّصرّف في الأُمور. ويقال: حُبس الرّجل عن حاجته وفي الحبس، إذا منعه عن التّصرّف فيها، ولا يقال: حُصر في هذا المعنى دون أن يُضيّق عليه، وهو في حصار، أي ضيق.

والحُصْر: احتباس النّجو، كأنّه من ضيق المخرج، كذا قال أهل اللّغة.

ويجوز أن يقال: إنّ الحبس يكون لمن تمكّنتَ منه، والحَصْر لمن لم تتمكّن منه، وذلك أنّك إذا حاصرت أهل بلد في البلد فإنّك لم تتمكّن منهم، وإنّما تتوصّل بالحَصْر إلى التّمكّن منهم، والحَصْر في هذا سبب التّمكّن، والحَبْس يكون بعد التّمكّن.

الفرق بين الحَصْر والإحصار: قالوا: الإحصار في اللّغة: مَنْع بغير حَبْس، والحَصْر: المنع بالحَبس.

قال الكِسائيّ: ما كان من المرض قيل فيه: أُحصِر، وقال أبو عُبَيْدَة: ما كان من مرض أو ذهاب نفقة قيل فيه: أُحصِر، وما كان من سجن أو حَبْس قيل فيه: حُصِر، فهو محصور.

وقال المُبَرِّد: هذا صحيح.

وإذا حَبس الرّجل الرّجل قيل: حبَسه، وإذا فعل به فعلًا عرّضه به لأن يُحبَس قيل: أحبَسه، وإذا عرّضه للقتل قيل: أقتله، وسقاه، إذا أعطاه إناء يشرب منه، وأسقاه، إذا جعل له سقيًا، وقبَره، إذا تولّى دفنه، وأقبره جعل له قبرًا.

فمعنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ عرض لكم شيء يكون سببًا لفوات الحجّ. (٩٢)

ابن سيده: حَصِر حصَرًا فهو حَصِر: عَيِيَ في منطقه.

وحَصِر صدرُه: ضاق...

وكلّ من بَعِل بشيء فقد حَصِر.

والحَصُور من الإبل: الضّيّقة الأحاليل، وقد حَصُرت وأحصَرت.

وحصَره يَحصُره حصرًا فهو محصور وحصير، وأحصَره، كلاهما: حبَسه عن السّفر وغيره...

والحصير: المَلِك، سمّي بذلك لأنّه محصور، أي محجوب.

والحصير: المَحبِس، وفي التّنزيل: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨.

وحَصَره المرض: حبَسه على المثل.

وحصيرة التّمر: الموضع الّذي يُحصَر فيه.

والحِصار: المَحبِس، كالحصير.

والحُصْر والحُصُر: احتباس البطن، وقد حُصِر غائطُه وأُحصِر.

ورجل حَصِر: كتُوم للسّرّ حابس له، لا يَبُوح به.

والحصير والحَصُور: المُمسِك البخيل.

والحَصُور: الهَيُوب المُحجِم عن الشّيء.

والحَصُور: الّذي لا إربة له في النّساء، وكلاهما من ذلك. وفي التّنزيل في صفة «يحيى» ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ آل عمران: ٣٩.

وحصَر الشّيء يَحصُره حَصْرًا: استوعبه.

والحصير: وجه الأرض، والجمع: أحصِرة وحُصُر.

والحصير: سقيفة تُصنع من برديّ وأسَل ثمّ تُفترش، سمّي بذلك، لأنّه يلي وجه الأرض.

والحصيران: الجَنْبان.

وقيل: الحصير: ما بين العِرق الّذي يظهر في جَنْب البعير والفرس معترضًا فما فوقه إلى منقطع الجَنْب.

وحصيرُ السّيف: جانباه، وحصيره: فِرِنده الّذي تراه كأنّه مَدَبّ النّمل.

والحِصار والمِحصَرة: حَقيبة تُلقَى على البعير ويُرفع مؤخّرها فيُجعَل كآخرة الرّحل، ويُحشى مقدّمها فيكون كقادمة الرّحل.

وقيل: هو مَركَب يركب به الرّاضة. وقيل: هو كساء يُطرَح على ظهره يُكتفل به.

وحصَر البعير يَحصُره ويَحصِره حَصْرًا واحتصَره: شدّه بالحِصار.

والمِحصَرة: قَتَبٌ صغير يُحصَر به البعير، ويُلق

عليه أداة الرّاكب. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات]

(٣: ١٤٣)

الطُّوسيّ: واختلف أهل اللّغة في الفرق بين الإحصار، والحَصْر، فقال الكِسائيّ، وأبو عُبَيْدَة، وأكثر أهل اللّغة: إنّ الإحصار: المنع بالمرض، أو ذهاب النّفقة؛ والحَصْر بحبس العدوّ. وقال الفرّاء: يجوز كلّ واحد منهما مكان الآخر.

وخالف في ذلك أبو العبّاس، والزّجّاج، واحتجّ المُبَرِّد بنظائر ذلك، كقولهم: حبَسه، أي جعله في الحَبْس، وأحبسه أي عرّضه للحبس، وقتلَه: أوقع به القتل، وأقتله: عرّضه للقتل، وقبره: دفنه في القبر، وأقبره: عرّضه للدّفن في القبر، فكذلك حصَره: حبَسه، أي أوقع به الحَصْر، وأحصَره: عرّضه للحَصْر.

ويقال: أحصَره إحصارًا، إذا منعه، وحصَره يحصِره حَصْرًا، إذا حبسه.

وحَصِر حَصَرًا، إذا عَيّ في الكلام.

وحاصره محاصرة، إذا ضيّق عليه في القتال.

والحَصْر: الضّيق، هذا حَصْر شديد.

والحَصِر: الّذي لايبوح بسرّه، لأنّه قد حبس نفسه عن البوح به.

والحصير: المَلِك، والحصير: المَحبِس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨

والحَصُور: الّذي لاإربة له في النّساء.

والحَصُور: الهَيُوب المُحجِم عن الشّيء.

والحَصِر: البخيل لحَبْسه رِفْدَه، وأصل الباب: الحَبْس.

(٢: ١٥٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ.

(١: ٢٨٩)

والحَصْر: المنع من الخروج عن محيط، وأحصَر الرّجل إحصارًا وحاصره العدوّ محاصرةً وحِصارًا، وحَصِر في كلامه حَصَرًا، وانحصر الشّيء انحصارًا.

والحَصْر والحَبْس والأسْر نظائر.

(٥: ٢٠٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ.

(٣: ٦)

الحصير: البساط المرمول، يُحصَر بعضه على بعض بذلك الضّرب من النّسج.

ويقال للجنبين: الحصيران، لحصرهما ما أحاطا به من الجوف وما فيه.

وقيل: لأنّ بعض أضلاعه حُصِر مع بعض.

ويسمّى البساط الصّغير: حصيرًا.

وحصير بمعنى محصور، كرضيّ بمعنى مرضيّ.

(٦: ٤٥٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ.

(٣: ٣٩٨)

الرّاغِب: الحَصْر: التّضييق، قال عزّ وجلّ: ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ أي ضيّقوا عليهم، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨، أي حابسًا. قال الحسن: معناه مِهادًا، كأنّه جعله الحصير المرمول.

فإنّ الحصير سمّي بذلك لحَصْر بعض طاقاته على بعض. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

وتسميته بذلك إمّا لكونه محصورًا نحو مُحَجَّب، وإمّا لكونه حاصرًا، أي مانعًا لمن أراد أن يمنعه من الوصول إليه.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ آل عمران: ٣٩،

فالحَصُور: الّذي لايأتي النّساء، إمّا من العُنّة، وإمّا من العِفّة والاجتهاد في إزالة الشّهوة. والثّاني أظهر في الآية، لأنّ بذلك يستحقّ المَحْمَدة.

والحَصْر والإحصار: المَنْع من طريق البيت، فالإحصار يقال في المنع الظّاهر كالعدوّ، والمنع الباطن كالمرض.

والحصر لايقال إلّا في المنع الباطن.

فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ فمحمول على الأمرين، وكذلك قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ البقرة: ٢٧٣، وقوله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النّساء: ٩٠، أي ضاقت بالبُخل والجُبْن، وعُبّر عنه بذلك كما عُبّر عنه بضيق الصّدر، وعن ضدّه بالبِرّ والسّعة. (١٢٠)

الزّمَخْشَريّ: حصَرْتهم حَصْرًا: حبَسْتهم، والله حاصر الأرواح في الأجسام وأُحصِر الحاجّ، إذا حُبِسوا عن المُضيّ بمرض أو خوف أو غيرهما ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾.

وحُصِر الرّجل وأُحصِر: اعتُقِل بطنه، وبه حُصْر، وأعوذ بالله من الحُصْر والأُسْر.

وحاصَرَهم العدوّ حِصارًا، وبقينا في الحِصار أيّامًا، أي في المُحاصرة أو في مكانها. وحُوصِروا مُحاصَرًا شديدًا.

وحَصِر صدرُه، وحَصِر لسانه، وحَصِر في كلامه وفي خطبته: عَيّ، ونعوذ بالله من العُجْب والبطَر، ومن العِيّ والحصَر.

ورجل حَصُور: لايرغب في النّساء.

وهو بخيل حَصُور وحَصِر، وقد حصَر على قومه.

وفي قلبه ولسانه ويديه حصَر أي ضيق وعِيّ وبُخل.

وهو حَصِر بالأسرار: لايُفشيها.

وغضب الحصير على فلان، أي المَلِك، سمّي لاحتجابه. وخلّده الحصير في الحصير أي في المَحْبِس، ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾.

ودابّة عريض الحصيرين، أي الجَنْبَين.

وأوجع الله حصيرَيْه، إذا ضُرِب ضربًا شديدًا.

وإذا استحيا الرّجل من شيء فتركه، أو دخل بامرأة فعجز عنها، أو تعذّر عليه الوصول إلى مراده، قيل: قد حُصِر عنه وحُصِر دونه. وامرأة حَصْراء: رتقاء. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ٨٥)

ابن مسعود ﷺ: «لُدغ رجل وهو مُحرِم بالعُمرة فأُحْصِر...» أي مُنع بسبب اللّدغ، من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾. (الفائق ١: ٢٨٨)

[في حديث أبي بكر]: «... قد حلّ سُفرةً معلّقةً في مؤخّر الحِصار...» الحِصار: حقيبة يُرفع مؤخّرها فيُجعَل كآخرة الرّحل، ويُحشى مقدّمها فيكون كقادمة الرّحل، يُركَب بها البعير، ويقال: قد احْتَصرتُ البعير بالحصار. (الفائق ١: ٣٥٨)

[في حديث حذيفة:] «تُعرَض الفتن على القلوب عرض الحصير...»، قيل: الحصير: عِرق يمتدّ مُعترضًا على جَنْب الدّابّة إلى ناحية بطنها، أو لحمة. (الفائق ٢: ٤١٨)

الطُّبْرِسيّ: والإحصار: المنع عن التّصرّف لمرض أو حاجة. والحَصْر هو منع الغير، وليس كالأوّل، لأنّه

منع النّفس. (١: ٢٨٦)

الحصر: الضّيق، وكلّ من ضاقت نفسه عن شيء من فعل أو كلام يقال: قد حَصِر، ومنه الحصَر في القراءة.

والحُصْر: اعتقال البطن. (٢: ٨٧)

ابن الأثير: في حديث الحجّ: «المُحصَر بمرض لايُحِلّ حتّى يطوف بالبيت».

الإحصار: المنع والحبس، يقال: أحصَره المرض أو السّلطان، إذا منعه عن مقصده، فهو مُحْصَر، وحصَره، إذا حبسه فهو محصور.

وفي حديث زواج فاطمة: «فلمّا رأت عليًّا إلى جَنْب النّبيّ ﷺ حَصِرت وبكَت» أي استَحْيَت وانقطعت، كأنّ الأمر ضاق بها كما يضيق الحَبْس على المحبوس.

[ثمّ ذكر حديث القبطيّ نحو الخطّابيّ وأضاف:]

وهو في هذا الحديث المَجْبُوب الذّكَر والأُنثيين، وذلك أبلغ في الحَصَر لعدم آلة الجماع.

وفيه: «أفضل الجهاد وأجمله حجّ مبرور، ثمّ لزوم الحُصر». وفي رواية أنّه قال لأزواجه: «هذه ثمّ لزوم الحُصُر»، أي إنّكنّ لاتَعُدْن تخرجن من بيوتكنّ وتلزَمْن الحُصُر، هي جمع الحصير الّذي يُبسَط في البيوت، وتُضمّ الصّاد، وتُسكّن تخفيفًا.

[ثمّ ذكر حديث حذيفة نحو اللّيث وأضاف:]

وقيل: هو ثوب مُزَخْرَف منقوش إذا نُشِر أخذ القلوب بحُسن صنْعته، فكذلك الفتنة تُزيَّن وتُزَخْرَف للنّاس، وعاقبة ذلك إلى غرور.

وفي حديث أبي بكر: «أنّ سعدًا الأسلميّ قال: رأيته بالخَذَوات وقد حَلّ سُفرة مُعلّقة في مؤخّرة الحِصار»

الحِصار: حقيبة يُرفع مؤخّرها فيُجعل كآخرة الرّحل، ويُحْشى مُقدّمها فيكون كقادمته، وتُشدّ على البعير ويُركَب، يقال منه: احتصَرت البعير بالحصار.

وفي حديث ابن عبّاس: «ما رأيت أحدًا أخلق للمُلك من معاوية، كان النّاس يردون منه أرجاء وادٍ رَحْب، ليس مثل الحَصِر العَقِص» يعني ابن الزّبير.

الحَصِر: البخيل، والعَقِص: المُلتوي الصّعب الأخلاق. (١: ٣٩٥)

الصّغانيّ: الحصير: وجه الأرض.

والحصيرة: اللّحْمَة المُعترضة في جَنْب الفرس، تراها إذا ضَمُر.

وقد سمّوا: حَصّارًا، وحصيرة.

والمِحْصَرة: قَتَبٌ صغير يُحصَر به البعير ويُلق عليه أداة الرّاكب، يقال منه: بعير محصور.

وأرض محصورة، أي ممطورة.

والحاصر، والمُحتصِر: الأسد.

والحَصُور: الهيوب.

وتَحصّرتُ الطّريق: ركبتُه.

وحصَروا به: أطافوا به. وحصَروا به: ضاقوا به. (٢: ٤٧٤).

الفيّوميّ: حصَره العدوّ حصْرًا من باب «قتل»: أحاطوا به، ومنعوه من المضيّ لأمره.

وقال ابن السّكّيت وثعلب: حصَره العدوّ في منزله: حبَسه، وأحصَره المرض بالألف: منعه من السّفر. وقال الفرّاء: هذا هو كلام العرب وعليه أهل اللّغة.

وقال ابن القوطيّة وأبو عمرو الشّيبانيّ: حصَره

العدوّ والمرض وأحصَره، كلاهما بمعنى: حبَسه.

وحصَرْتُ الغُرَماء في المـال، والأصـل: حَـصَرتُ قِسْمَة المال في الغُرَماء، لأنّ المنع لايقع عليهم بل على غيرهم من مشاركتهم لهم في المال، ولكنّه جاء على وجه القَلْب، كما قيل: أدخَلتُ القَبْرَ الميّت. وحاصَره مُحاصَرةً وحِصارًا.

وحَصِر الصّدر حصَرًا من بـاب «تَعِب»: ضـاق. وحَصِر القارئُ: مُنع القراءة، فهو حَصِر.

والحَصُور: الّذي لايشتهي النّساء.

وحـصير الأرض: وجهها، والحـصير: الحَبْس، والحصير: الباريّة، وجمعها: حُصُر، مثل بَريدٍ وبُرُدٍ، وتأنيثها بالهاء عامّيّ. (١: ١٣٨)

الفيروزاباديّ: الحَـصْر، كالضَّرب والنَّصْر: التّضييق، والحبس عن السّفر وغيره، كالإحصار. وللبعير: شدّه بالحِصار، كاحتصاره.

وبالضّمّ: احتباس ذي البطن، حُصِر، كعُنِي، فهو محصور، وأُحصِر.

وبالتّحريك: ضيق الصّدر، والبُخل، والعِيّ في المنطق، وأن يمتنع عن القراءة فلا يقدر عليه، الفعل كفرِح.

والحصير: الضّيّق الصّدر، كالحَصُور، والباريّة، وعِرْق يمتدّ معترضًا على جَنْب الدّابّة إلى ناحية بطنها، أو لحمة كذلك، أو العصبة الّتي بين الصّفاق ومَقَطّ الأضلاع، والجَنْب، والمَلِك، والسّجن، والجليس، والطّريق، والماء، والصّفّ من النّاس وغيرهم، ووجه الأرض، جمعه: أحصِرة وحُصُر، وفِرِنْدُ السّيف، أو جانباه، والبخيل، والّذي لايشرب الشّراب بخلًا، وجبل لجُهَيْنَة، أو ببلاد غَطَفان، وكلّ ما نُسِج من جميع الأشياء، وثوب مُزَخْرَف مُوَشّيّ، إذا نُشِر أخذَت القلوب مأخذه لحُسنِه، والضّيّق الصّدر، ووادٍ، وحِصْن باليمن، وماء من مياه تَغْلِب.

وبهاء: جرين التّمر، واللّحمة المعترضة في جَنْب القرس، تراها إذا ضُمِّر...

والحَصُور: النّاقة الضّيّقة الإحليل، وحَصُر، ككَرُم وفَرِح، وأحصَر، ومن لايأتي النّساء وهو قادر على ذلك، أو الممنوع منهنّ، أو من لايشتهيهنّ ولا يَقْرَبُهنّ، والمَجبوب، والبخيل، كالحَصِر، والهَيُوب المُـحْجِم عن الشّيء، والكاتم للسّرّ.

والحَصْراء: الرّتقاء.

والحَصّار، ككتّان: اسم جماعة.

وككِتاب وسحاب: وساد يُرفع مؤخّرها، ويُحْشى مقدّمها، كالرّحل يُلقى على البعير، ويُركَب، كالمِحْصَرة، أو هي قَتَبٌ صغير. وبعير محصور: عليه ذلك، وبفتح الميم: الإشرارة يُجَفّف عليها الأَقِطُ.

وأحصَره المرض أو البول: جعله يَحصُر نفسه.

والمُحتَصِر: الأسد.

ومُحاصَرة العدوّ: معروف.

وحصَره: استوعبه، والقوم بفلان: أطافوا به.

وكفَرِح: بَخِل، وعن المرأة: امتنع عن إتيانها، وبالسّرّ: صانه. (٢: ٩)

[نحو الرّاغب إلّا أنّه أضاف:]

والحصير: الباريّ، وفي المثل: أسير على حصير. [إلى

أن قال في حديث حذيفة:]

وقالوا: المراد من هذا أنّ الحصير: ثوب مُزَخْرَف مَوْشيّ حسَن، إذا نُشر أخذت القلوبَ مآخِذُه لحُسن وشيِه وصنعته، وكذلك الفتنة تُزيّن للنّاس وتُزخْرَف، وعاقبة ذلك إلى غرور. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٧٠)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «هلك المحاصير ونجا المقرّبون قلت: وما المحاصير؟ قال: المستعجلون».

والحصير: ما اتُّخذ من سعف النّخل قدر طول الرّجل وأكثر منه، والجمع: حُصُر، وتُضمّ الصّاد وتُسكّن تخفيفًا.

والحصَر: العيّ، يقال: حَصِر الرّجل يَحصَر حصَرًا، من باب «تَعِب»: عَيِي.

والحَصْر: العدّ، والحِفْظ، يقال: حَصَرت كلامك، أي حفظته. ومنه قوله: «إن كان الوقت محصورًا فكذا» أي محفوظًا من زيادة ونقصان.

والإحصار: المَنْع، ومنه: حصر الجواد. (٣: ٢٧٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: حَصِر صدره يَحصَر حَصَرًا: ضاق.

وحَصَره يَحصُره حَصْرًا: ضيّق عليه وأحاط به.

أحصَره إحصارًا: منعه وحال بينه وبين قصده، سواء كان المنع ظاهرًا أو باطنًا. يقال: أحصَره العدوّ، وأحصره المرض. (١: ٢٦٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَصَره: ضيّق عليه وأحاط به، وحَصِر صدره: ضاق، وحَصِر: استحيا من شيء فتركه.

والحَصُور: من يعصم نفسه من الشّهوات، أو من يمتنع عن الزّواج زُهدًا فيه، وأحصَره المرض: حبسه ومنعه من الحركة.

وحاصر العدوّ: أحاط به.

والحصير: الحابس عن الحركة، والبساط من ألياف النّبات. ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ أي محبسًا وسجنًا لهم، وأُحصِروا في سبيل الله: حُبسوا عن التّصرّف في معايشهم خوف العدوّ، وقيل: انقطعوا للجهاد، والأوّل أظهر. (١: ١٣٦)

العَدْنانيّ: حُصْر الغائط والبول وحُصُرُهما، أُسْر البول والغائط، أُسْر البول وأُسُرُه.

ويسمّون احتباس البول حَصَرًا، وهو خطأ، صوابه الأُسْر: خلف الأحمر، والأصمعيّ، وابن الأعرابيّ، وابن السّكّيت في «إصلاح المنطق» واليزيديّ، والصّحاح، والمُغرب والمختار، والقاموس، وأقرب الموارد، وتذكرة أبي عليّ.

ويُجيزون أيضًا الأُسْر والأُسُر كليهما: الأساس، واللّسان، والمدّ، ومحيط المحيط. ذكر الأُسْر في مادّة «حَصَر»، وأقرب الموارد في الذّيل، والمعجم الكبير.

وهنالك من يُجيز الأُسْرَ والأُسُرَ معًا: شُرّاح فصيح ثعلب، والمحكم، واللَّبْليّ الأندلسيّ، والتّاج، والمدّ، والوسيط.

ويقول اللّسان والمتن: إنّ الأُسْر يعني احتباس البول أو الغائط.

ويقول آخرون: إنّ الحُصْر وحده هو اعتقال البطن، «احتباس الغائط» منهم: خلف الأحمر، والأصمعيّ، واليزيديّ، والصّحاح، والأساس، والمُغرب، والمختار، والقاموس، والمتن، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،

والمعجم الكبير.

ويُجيز المدّ وأقرب الموارد: الحَصَر أيضًا «بمعنى اعتقال البطن»، بينما يرى ابن بُزُرْج، واللّسان، والتّاج، والمدّ، والمتن، والوسيط، أنّ الحُصْر: يعني اعتقال البطن، أو احتباس البول.

ويُجيز اللّسان، والتّاج، والمتن، والوسيط: الحُصْر أيضًا بمعنى: اعتقال البطن، واحتباس البول.

ويقول الكِسائيّ، واللّسان، والقاموس، والتّاج: إنّ معنى حُصِر الرّجل وأُحْصِر: اعتُقِل بطنه.

أمّا أحصَرني بولي فمعناه: جعلني أحصَر: أحبِس نفسي، كما يقول أبو عمرو الشّيبانيّ، وابن القوطيّة الأندلسيّ، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، ومحيط المحيط.

وأحصَرني مرضي معناه: جعلني مرضي أحبِس نفسي، معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأبو عمرو الشّيبانيّ وابن القوطيّة الأندلسيّ، والصّحاح، والرّاغب الأصفهانيّ، والمختار، واللّسان، والمصباح، ومحيط المحيط، والوسيط.

ويقال في الدّعاء: أبى الله لك أسرًا: احتباسًا في البول. وفعله، كما جاء في المعجم الكبير: أسِر يأسَر أسَرًا فهو: أسِرٌ، وأُسِر بوله يُؤسَر أسْرًا فهو مأسورٌ. (١٥٧)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المحدوديّة والضّيق، وهي من باب «تَعِب» لازم بمناسبة الكسرة، ومن باب «نصَر» متعدّ. ويقال: حَصِر صدرُه، أي ضاق من جهة محدوديّته، فهو حَصِر، وحصَره، أي ضيّقه وحدّه، فهو حصير وحصور. ويقال: حاصَره، إذا أدام في تضييقه وحدّه، وأحصَره، إذا كان النّظر إلى جهة الصّدور.

ثمّ إنّ هذا الأصل ـ أي الصّيرورة ذا ضيق وحدّ، أو جعله ذا ضيق وحدّ ـ منطبق على موارد الاستعمال والمعاني المذكورة كلّها.

وأمّا مفاهيم الإحاطة والمنع والجمع وغيرها، فمن لوازم الأصل. [ثمّ ذكر آيات وقال:]

ولمّا كانت الصّفة المشبّهة تدلّ على الثّبوت واللّزوم: فالحصير والحَصُور يقرب معناهما من مفهوم الحَصِر، إلّا أنّ الثّبوت في صيغة «فَعِيل» أشدّ، كما أنّ الثّبوت في صيغة «فَعُول» أشدّ من «فعيل».

فالحَصُور هو من ثبت له الحَصْر، فكأنّ مفهوم الحَصْر لازم وغير متعدّ، فصيغة «الإحصار» مضافًا إلى تحقّق مفهوم الحَصْر، تدلّ على جهة صدور الحصر من فاعل، وهذه الجهة لها خصوصيّة. (٢: ٢٤٨)

النّصوص التّفسيريّة

حَصِرَتْ

﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ...﴾ النّساء: ٩٠

ابن عبّاس: ضاقت قلوبهم من شدّة النّفقة بسبب العهد. (٧٦)

نحوه السُّدّيّ (٢١١)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٨٨) والطّباطبائيّ (٥: ٣١).

الفَرّاء: يقول: ضاقت صدورهم عن قتالكم أو قتال قومهم، فذلك معنى قوله: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾

أي ضاقت صدورهم، وقد قرأ الحسن (حَصِرَةً صُدُورُهُمْ). والعرب تقول: أتاني ذهب عقله، يريدون: قد ذهب عقله. وسمع الكِسائيّ بعضهم يقول: فأصبحت نظرت إلى ذات التّنانير.

فإذا رأيت «فَعَل» بعد «كان» ففيها «قد» مضمرة، إلّا أن يكون مع «كان» جحد، فلا تضمر فيها «قد» مع جحد، لأنّها توكيد، والجحد لا يؤكّد، ألا ترى أنّك تقول: ما ذهبت، ولا يجوز: ما قد ذهبت. (١: ٢٨٢)

أبوعُبَيْدَة: من الضّيق، وهي من الحَصُور. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٣٦)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١٣٤)

المُبَرِّد: إنّه دعاء من الله عليهم بأن تُحصَر صدورهم. (الماوَرْديّ ١: ٥١٦)

الطَّبَريّ: يعني: ضاقت صدورهم عن أن يقاتلوكم أو أن يقاتلوا قومهم. والعرب تقول لكلّ من ضاقت نفسه عن شيء من فعل أو كلام: قد حَصِر، ومنه الحَصَر في القراءة.

وفي قوله: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾ متروك، تُرك ذكره لدلالة الكلام عليه، وذلك أنّ معناه أو جاءوكم قد حَصِرت صدورهم، فتُرك ذكر «قد» لأنّ من شأن العرب فعل مثل ذلك، تقول: أتاني فلان ذهب عقله، بمعنى: قد ذهب عقله، ومسموع منهم أصبحت نظرت إلى ذات التّنانير، بمعنى: قد نظرت.

ولإضمار «قد» مع الماضي جاز وضع الماضي من الأفعال في موضع الحال، لأنّ «قد» إذا دخلت معه أدْنَته من الحال، وأشبه الأسماء، وعلى هذه القراءة، أعني (حَصِرَتْ) قرأ القرّاء في جميع الأمصار، وبها نقرأ لإجماع الحجّة عليها.

وقد ذُكر عن الحسن البصريّ أنّه كان يقرأ ذلك (أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَةً صُدُورُهُمْ) نصبًا، وهي صحيحة في العربيّة فصيحة، غير أنّه غير جائز القراءة بها عندي، لشذوذها وخروجها عن قراءة قرّاء الإسلام. (٥: ١٩٨)

الزَّجّاج: معناه: ضاقت صدورهم عن قتالكم وقتال قومهم، وقال النّحويّون: إنّ ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ معناه أو جاءوكم قد حصرت صدورهم، لأنّ (حَصِرَتْ) لايكون حالًا إلّا بـ«قد» وقال بعضهم: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ خبر بعد خبر، كأنّه قال: (أَوْ جَاءُوكُمْ)، ثمّ أخبر فقال: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾. (٢: ٨٩)

الماوَرْديّ: معنى (حَصِرَتْ) أي ضاقت، ومنه حصر العدوّ وهو الضّيق، ومنه حصر العداة، لأنّهم قد ضاقت عليهم مذاهبهم.

ثمّ فيه قولان: أحدهما: أنّه إخبار من الله عنهم بأنّ صدورهم حَصِرت. والثّاني: [قول المُبَرِّد وقد تقدّم]. (١: ٥١٦)

الطُّوسيّ: معناه: قد حَصِرت، لأنّه في موضع الحال، والماضي إذا كان المراد به الحال قُدّر معه «قد» كما يقولون: جاء فلان، وذهب عقله، والمعنى: قد ذهب عقله.

وسمع الكِسائيّ من العرب من يقول: أصبحت نظرت إلى ذات التّنانير، بمعنى: قد نظرت. وإنّما جاز ذلك، لأنّ

«قد» تُدني الفعل من الحال.

وقرأ الحسن ويعقوب (حَصِرَةً صُدُورُهُمْ) منصوبًا على الحال، وأجاز يعقوب الوقف بالهاء، وهو صحيح في المعنى، وقراءة القرّاء بخلافه.

ومعنى ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ ضاقت عن أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم. وكلّ من ضاقت نفسه عن شيء من فعل أو كلام يقال: قد حَصِر. ومنه الحُصَر في القراءة، وما قلناه معنى قول السُّدّيّ وغيره. (٣: ٢٨٦)

الواحديّ: معنى (حَصِرَتْ): ضاقت، وكلّ من ضاق صدره بأمر فقد حَصِر. وهؤلاء الّذين وُصفوا بضيق الصّدر عن القتال هم بنو مدلج، كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد أن لا يقاتلوه، فنهى الله تعالى عن قتال هؤلاء المرتدّين إن اتّصلوا بأهل عهد المسلمين، إمّا بحلف أو بجوار، لأنّ من انضمّ إلى قوم ذوي عهد مع النّبيّ ﷺ فلهم حكمهم في حقن الدّم والمال. (٢: ٩٢)

البغويّ: أي ضاقت صدورهم. قرأ الحسن ويعقوب (حَصِرَةً) منصوبةً منوّنة، أي ضيّقة صدورهم، يعني القوم الّذين جاءُوكم، وهم بنو مدلج كانوا عاهدوا أن لا يقاتلوا المسلمين، وعاهدوا قريشًا أن لا يقاتلوهم. (حَصِرَتْ): ضاقت صدورهم ﴿أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾ أي عن قتالكم للعهد الّذي بينكم، ﴿أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾ يعني من آمن منهم.

ويجوز أن يكون معناه أنّهم لا يقاتلونكم مع قومهم ولا يقاتلون قومهم معكم، يعني قريشًا قد ضاقت صدورهم لذلك.

وقال بعضهم: «أو» بمعنى «الواو» كأنّه يقول: إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، أو جاءُوكم حَصِرت صدورهم، أو قد حَصِرت صدورهم عن قتالهم. (١: ٦٧٤)

الزّمخشريّ: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ في موضع الحال بإضمار «قد» والدّليل عليه قراءة من قرأ (حَصِرَةً صُدُورُهُم) و(حصرات صدورهم) و(حاصرات صدورهم). وجعله المبرّد صفة لموصوف محذوف على: جاءُوكم قومًا حَصِرت صدورهم.

وقيل: هو بيان لـ(جَاءُوكُمْ) وهم بنو مدلج، جاءوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين. والحصر: الضّيق والانقباض. (١: ٥٥٢)

نحوه ابن الجوزيّ (٢: ١٥٩)، والبيضاويّ (١: ٢٣٥)، وأبو السّعود (٢: ١٧٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٥٧)، وشُبّر (٢: ٨٠)، والقاسميّ (٥: ١٤٣٩).

ابن عَطيّة: ضاقت وحرجت، ومنه الحَصر في القول، وهو ضيق الكلام على المتكلّم. وقرأ الحسن وقَتادة (حَصِرَةً) كذا قال الطّبَريّ، وحكى ذلك المهدويّ عن عاصم من رواية حفص، وحُكي عن الحسن أنّه قرأ (حصرات) وفي مُصحَف أُبيّ سقط ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ﴾ و(حَصِرَتْ) عند جمهور النّحويّين في موضع النّصب على الحال بتقدير: قد حَصِرت.

وهذا يصحب الفعل الماضي إذا كان في موضع الحال، والدّاعي إليه أن يفرق بين تقدير الحال وبين خبر مستأنف، كقولك: جاء زيد ركب الفرس. فإن أردت بقولك: ركب الفرس خبرًا آخر عن زيد لم تحتج إلى تقدير «قد»، وإن أردت به الحال من زيد قدّرته بـ«قد».

قال الزّجّاج: (حَصِرَتْ) خبر بعد خبر. وقال المُبَرِّد: (حَصِرَتْ) دعاء عليهم.

وقال بعض المفسّرين: لايصحّ هنا الدّعاء، لأنّه يقتضي الدّعاء عليهم بأن لايقاتلوا قومهم، ذلك فاسد.

وقول المُبَرِّد يخرّج على أنّ الدّعاء عليهم بأن لايقاتلوا المسلمين تعجيز لهم، والدّعاء عليهم بأن لايقاتلوا قومهم تحقير لهم، أي هم أقلّ وأحقر، ويستغنى عنهم، كما تقول إذا أردت هذا المعنى: لاجعل الله فلانًا عليّ ولا معي أيضًا، بمعنى استغنى عنه واستقلّ دونه.

(٢: ٩٠)

الفخر الرّازيّ: معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة، فلا يريدون قتالكم لأنّكم مسلمون، ولا يريدون قتالهم لأنّهم أقاربهم.

واختلفوا في موضع قوله: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ وذكروا وجوهًا:

الأوّل: أنّه في موضع الحال بإضمار «قد» وذلك لأنّ «قد» تُقرّب الماضي من الحال، ألا تراهم يقولون: قد قامت الصّلاة، ويقال: أتاني فلان ذهب عقله، أي أتاني فلان قد ذهب عقله. وتقدير الآية: أو جاءوكم حال ما قد حَصِرت صدورهم.

الثّاني: أنّه خبر بعد خبر، كأنّه قال: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ﴾ ثمّ أخبر بعده فقال: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾. وعلى هذا التّقدير يكون قوله: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ بدلًا من (جَاءُوكُمْ).

الثّالث: أن يكون التّقدير: جاءوكم قومًا حصرت صدورهم، أو جاءوكم رجالًا حَصِرت صدورهم. فعلى هذا التّقدير قوله: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ نصب، لأنّه صفة لموصوف منصوب على الحال، إلّا أنّه حُذف الموصوف المنتصب على الحال، وأُقيمت صفته مُقامه.

وقوله: ﴿أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾ معناه: ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم، فهم لاعليكم ولالكم. (١٠: ٢٢٣)

العُكْبَرِيّ: (حَصِرَتْ) فيه وجهان:

أحدهما: لاموضع لهذه الجملة، وهي دعاء عليهم بضيق صدورهم عن القتال.

والثّاني: لها موضع، وفيه وجهان:

أحدهما: هو جرّ صفة لـ(قَوْمٍ)، وما بينهما صفة أيضًا، و﴿جَاءُوكُمْ﴾ معترض، وقد قرأ بعض الصّحابة: (بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) بحذف ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ﴾.

والثّاني: موضعها نصب، وفيه وجهان:

أحدهما: موضعها حال، و«قد» مرادة، تقديره: أو جاءوكم قد حَصِرت.

والثّاني: هو صفة لموصوف محذوف، أي جاءوكم قومًا حَصِرت، والمحذوف حال موطّئة.

ويُقرأ (حَصِرَةً) بالنّصب على الحال، وبالجرّ صفة لقوم، وإن كان قد قُرئ (حَصِرَةٌ) بالرّفع فعلى أنّه خبر، و(صُدُورُهُمْ) مبتدأ، والجملة حال. (١: ٣٧٨)

القُرطُبيّ: أي ضاقت. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعنى حَصِرت: قد حَصِرت، فأُضمرت «قد» قاله الفرّاء، وهو حال من المُضمَر المرفوع في (جَاءُوكُمْ) كما تقول: جاء فلان ذهب عقله، أي قد ذهب عقله.

وقيل: هو خبر بعد خبر قاله الزّجّاج، أي ﴿جَاءُوكُمْ﴾، ثمّ أخبر فقال: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾، فعلى هذا يكون (حَصِرَتْ) بدلاً من ﴿جَاءُوكُمْ﴾. وقيل: (حَصِرَت) في موضع خفض على النّعت لـ(قَوْمٍ).

وفي حرف أُبَيّ (إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) ليس فيه ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ﴾. وقيل: تقديره: أو جاءوكم رجالاً أو قومًا حصرت صدورهم، فهي صفة موصوف منصوب على الحال.

وقرأ الحسن (أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَةً صُدُورُهُمْ) نُصب على الحال، ويجوز رفعه على الابتداء والخبر. وحُكي (أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَات صُدُورُهُمْ) ويجوز الرّفع.

وقال محمّد بن يزيد: (حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) هو دعاء عليهم، كما تقول: لعن الله الكافر، وقاله المُبَرِّد، وضعّفه بعض المفسّرين، وقال: هذا يقتضي ألّا يقاتلوا قومهم، وذلك فاسد لأنّهم كفّار وقومهم كفّار.

وأُجيب بأنّ معناه صحيح، فيكون عدم القتال في حقّ المسلمين تعجيزًا لهم، وفي حقّ قومهم تحقيرًا لهم.

وقيل: (أَوْ) في (جَاءُوكُمْ) بمعنى «الواو» كأنّه يقول: إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، وجاءوكم ضيّقة صدورهم عن قتالكم والقتال معكم، فكرهوا قتال الفريقين، ويحتمل أن يكونوا معاهدين على ذلك، فهو نوع من العهد.

أو قالوا: نُسلم ولا نقاتل، فيحتمل أن يُقبَل ذلك منهم في أوّل الإسلام حتّى يفتح الله قلوبهم للتّقوى ويشرحها للإسلام. والأوّل أظهر، والله أعلم.

(أَوْ يُقَاتِلُوا) في موضع نصب، أي عن أن يقاتلوكم. (٥: ٣٠٩)

أبوحَيّان: ومعنى (حَصِرَتْ): ضاقت، وأصل الحَصر في المكان، ثمّ تُوسّع فيه حتّى صار في القول. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: معناه كرهت، والمعنى كرهوا قتالكم مع قومهم معكم.

وقيل: معناه أنّهم لايقاتلونكم ولا يقاتلون قومهم معكم، فيكونون لاعليكم ولا لكم. [ثمّ ذكر القراءات وقال:]

فأمّا قراءة الجمهور، فجمهور النّحويّين على أنّ الفعل في موضع الحال، فمن شرط دخول «قد» على الماضي إذا وقع حالاً، زعم أنّها مقدّرة، ومن لم ير ذلك لم يحتج إلى تقديرها، فقد جاء منه ما لايُحصى كثرة بغير «قد». ويؤيّد كونه في موضع الحال قراءة من قرأ ذلك اسمًا منصوبًا.

وعن المُبَرِّد قولان:

أحدهما: أنّ ثمّ محذوفًا هو الحال وهذا الفعل صفته، أي أو جاءوكم قومًا حَصِرت صدورهم.

والآخر: أنّه دعاء عليهم فلا موضع له من الإعراب.

وردّ الفارسيّ على المُبَرِّد في أنّه دعاء عليهم بأنّا أُمرنا أن نقول: اللّهمّ أوقع بين الكفّار العداوة، فيكون في قوله: ﴿أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾ نفي ما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم. [ثمّ ذكر قول ابن عَطيّة وأضاف:]

وقال غير ابن عَطيّة: أو تكون سؤالاً لموتهم، على أنّ قوله: (قَوْمَهُمْ) قد يُعبّر به عن من ليسوا منهم بل عن

معاديهم.

وأجاز أبو البقاء أن يكون (حَصِرَتْ) في موضع جرّ صفة لـ(قَوْمٍ) و﴿أَوْ جَاءُوكُمْ﴾ معترض. قال: يدلّ عليه قراءة من أسقط (أَوْ) وهو أُبيّ، وأجاز أيضًا أن يكون (حَصِرَتْ) بدلًا من (جَاءُوكُمْ). قال: بدل اشتمال، لأنّ المجيء مشتمل على الحصر وغيره.

وقال الزّجّاج: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ خبر بعد خبر.

قال ابن عطيّة: يفرق بين تقدير الحال وبين خبر مستأنف في قولك: جاء زيد ركب الفرس، أنّك إن أردت الحال بقولك: ركب الفرس قدّرت «قد» وإن أردت خبرًا بعد خبر لم تحتج إلى تقديرها.

وقال الجُرجانيّ: تقديره: أنْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ، فحُذف «أن». وما ادّعاه من الإضمار لايوافق عليه أن يقاتلوكم، تقديره: عن أن يقاتلوكم. (٣: ٣١٧)

ابن كثير: أي ضيّقة صدورهم مبغضين أن يقاتلوكم، ولا يهون عليهم أيضًا أن يقاتلوا قومهم معكم، بل هم لالكم ولا عليكم. (٢: ٣٥٤)

الآلوسيّ: قوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ حال بإضمار «قد» ويؤيّده قراءة الحسن (حَصِرَةً صُدُورُهُمْ) وكذا قراءة (حَصِرَاتٍ) و(حَاصِرَاتٍ). واحتمال الوصفيّة السّببيّة لـ(قَوْمٍ) لاستواء النّصب والجرّ بعيد.

وقيل: هو صفة لموصوف محذوف، هو حال من فاعل ﴿جَاءُوكُمْ﴾ أي جاءوكم قومًا حَصِرت صدورُهم، ولا حاجة حينئذ إلى تقدير «قد»، وما قيل: إنّ المقصود بالحاليّة هو الوصف، لأنّها حال مُوَطِّئة فلابدّ من «قد» سيّما عند حذف الموصوف، فما ذكر التزام لزيادة الإضمار من غير ضرورة غير مسلّم.

وقيل: بيان لـ﴿جَاءُوكُمْ﴾ وذلك كما قال الطّيّبيّ، لأنّ مجيئهم غير مقاتلين وحَصِرت صدورهم أن يقاتلوكم بمعنى واحد.

وقال العلّامة الثّاني: من جهة أنّ المراد بالمجيء: الاتّصال وترك المعاندة والمقاتلة لاحقيقة المجيء، أو من جهة أنّه بيان لكيفيّة المجيء.

وقيل: بدل اشتمال من ﴿جَاءُوكُمْ﴾ لأنّ المجيء مشتمل على الحصر وغيره. وقيل: إنّها جملة دعائيّة، وردّ بأنّه لامعنى للدّعاء على الكفّار بأن لايقاتلوا قومهم بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل، والحَصَر بفتحتين: الضّيق والانقباض. (٥: ١١٠)

احْصُرُوهُمْ

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ... التّوبة: ٥

ابن عبّاس: احبسوهم عن البيت. (١٥٢)

نحوه ابن قُتَيْبَة (١٨٣)، والبغويّ (٢: ٣١٨)، وابن الجَوْزيّ (٣: ٣٩٨)، ومَغْنِيّه (٤: ١٢).

يريد: إن تحصّنوا فاحْصُروهم. (الواحديّ ٢: ٤٧٩)

ابن زَيْد: لاتتركوهم يضربون في البلاد ولا يخرجون للتّجارة، ضيّقوا عليهم. (الطّبَريّ ١٠: ٧٨)

الفَرّاء: وحَصْرهم: أن يُمنَعوا من البيت الحرام. (١: ٤٢١)

الطَّبَريّ: يقول: وامنَعوهم التَّصرّف في بلاد الإسلام، ودخول مكّة. (١٠: ٧٨)

نحوه الواحديّ (٢: ٤٧٩)، والفخر الرّازيّ (١٥: ٢٢٥)، والنّسَفيّ (٢: ١١٦)

الماوَرْديّ: ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ على وجه التّخيير في اعتبار الأصلح من الأمرين.

وفي قوله: ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ وجهان: أحدهما: أنّه استرقاقهم، والثّاني: أنّه الفداء بمال أو شراء. (٢: ٣٤٠)

الزّمَخْشَريّ: واحصُروهم وقيّدوهم وامنَعوهم من التّصرّف في البلاد. (٢: ١٧٥)

نحوه أبو السُّعود. (٣: ١٢٣)

الطَّبْرِسيّ: معناه: واحبِسوهم واسترِقّوهم، أو فادوهم بمال. (٣: ٧)

نحوه شُبّر. (٣: ٥٢)

القُرطُبيّ: يريد عن التّصرّف إلى بلادكم والدّخول إليكم، إلّا أن تأذنوا لهم فيدخلوا إليكم بأمان. (٨: ٧٣)

البَيْضاويّ: واحبِسوهم، أو حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام. (١: ٤٠٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٣٨٧)

الشّربينيّ: أي بالحبس عن إتيان المسجد الحرام، والتّصرّف في بلاد الإسلام في القلاع والحصون، حتّى يضطرّوا إلى الإسلام أو القتل. (١: ٥٩٠)

القاسميّ: أي احبِسوهم في المكان الّذي هم فيه، لئلّا يتبسّطوا في سائر البلاد. (٨: ٣٠٧٢)

المَراغيّ: حَصْرهم وحَبْسهم حيث يعتصمون بمعقل أو حصن، بأن يحاط بهم ويُمنَعوا من الخروج والانفلات، حتّى يسلموا وينزلوا على حُكمهم بشرط ترضونه، أو بدون شرط. (١٠: ٥٨)

الطَّباطَبائيّ: إن ظُفر بهم وأمكن قتلهم قُتلوا، وإن لم يمكن ذلك قُبض عليهم وأُخذوا، وإن لم يمكن أخذهم حُصِروا وحُبسوا في كهفهم، ومُنعوا من الخروج إلى النّاس ومخالطتهم، وإن لم يُعلَم محلّهم قُعد لهم في كلّ مَرصَد ليُظفر بهم فيُقتلوا أو يؤخذوا. (٩: ١٥٢)

حَصُورًا

... وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ. آل عمران: ٣٩

ابن مَسعود: أنّه كان عِنّينًا لاماء له.

مثله ابن عبّاس والضّحّاك. (الماوَرْديّ ١: ٣٩٠)

نحوه ابن المسيّب. (البغَويّ ١: ٤٣٧)

الحَصُور: الّذي لايأتي النّساء. (الطّبَريّ ٣: ٢٥٥)

مثله الحسَن وقَتادَة (الماوَرْديّ ١: ٣٩٠)، والفَرّاء (١: ٢١٣)

ابن عبّاس: لم يكن له شهوة إلى النّساء. (٤٦)

نحوه سعيد بن جُبَيْر والحسَن وعطاء وقَتادَة (البغَويّ ١: ٤٣٧)، والسُّدّيّ (الطّبَريّ ٣: ٢٥٧).

ابن المسيّب: الحَصُور: الّذي لايغشى النّساء، ولم يكن ما معه إلّا مثل هُدْبة الثّوب. (الطّبَريّ ٣: ٢٥٦)

ابن قُتَيْبَة: قال ابن عُيَيْنة وغيره: «الحَصُور» الّذي لايأتي النّساء، وهو «فَعُول» بمعنى «مفعول» كأنّه محصور عنهنّ، أي مأخوذ محبوس عنهنّ.

وأصل الحَصْر: الحَبْس، ومثله ممّا جاء فيه «فَعُول»

بمعنى «مفعول»: رَكوب بمعنى مركوب، وحَلُوب بمعنى محلُوب، وهَيُوب بمعنى مَهيب. (١٠٥)

الطَّبَريّ: يعني بذلك ممتنعًا من جماع النّساء، من قول القائل: حَصِرت من كذا أحصَر، إذا امتنع منه، ومنه قولهم: حَصِر فلان في قراءته، إذا امتنع من القراءة فلم يقدر عليها، وكذلك حصر العدوّ: حبسهم النّاس ومنعهم إيّاهم التّصرّف، ولذلك قيل للّذي لايُخرج مع ندمائه شيئًا: حَصُور.

ويقال أيضًا للّذي لايُخرج سرّه ويكتمه: حَصُور، لأنّه يمنع سرّه أن يظهر، وأصل جميع ذلك واحد، وهو المنع والحبس. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٥٥)

الزّجّاج: أي لايأتي النّساء، وإنّما قيل للّذي لايأتي النّساء: حصور لأنّه حُبس عمّا يكون من الرّجال، كما يقال في الّذي لايتيسّر له الكلام: قد حُصِر في منطقه. (١: ٤٠٦)

الواحديّ: هو الّذي لايأتي النّساء ولا يقربهنّ. (١: ٤٣٤)

البَغَويّ: الحَصُور: أصله من الحَصْر وهو الحبس، والحَصُور في قول ابن مسعود وابن عبّاس وسعيد بن جُبَيْر وقَتادة وعطاء والحسن: الّذي لايأتي النّساء ولا يقربهنّ. وهو على هذا القول «فَعُول» بمعنى «فاعل» يعني: أنّه يَحصُر نفسه عن الشّهوات.

قال سعيد بن المسيّب: هو العنّين الّذي لاماء له، فيكون الحَصُور بمعنى المحصور، يعني الممنوع من النّساء. قال: كان له مثل هُدْبة الثّوب، وقد تزوّج مع ذلك ليكون أغضّ لبصره.

وفيه قول آخر: أنّ الحَصُور هو الممتنع من الوطء مع القدرة عليه. واختار قوم هذا القول لوجهين:

أحدهما: لأنّ الكلام خرج مخرج الثّناء، وهذا أقرب إلى استحقاق الثّناء.

والثّاني: أنّه أبعد من إلحاق الآفة بالأنبياء. (١: ٤٣٧)

الزّمَخْشَريّ: الحَصُور: الّذي لايقرب النّساء حصرًا لنفسه، أي منعًا لها من الشّهوات. وقيل: هو الّذي لايدخل مع القوم في المَيْسِر. [ثمّ استشهد بشعر] فاستعير لمن لايدخل في اللّهو.

وقد روي أنّه مرّ وهو طفل بصبيان، فدعوه إلى اللّعب، فقال: ما للّعب خُلقتُ. (١: ٤٢٨)

ابن عَطيّة: أصل هذه اللّفظة الحبس والمنع، ومنه الحصير، لأنّه يحصر من جلس عليه، ومنه سمّي السّجن: حصيرًا وجهنّم حصيرًا، ومنه حَصْر العدوّ وإحصار المرض والعُذر، ومنه قيل للّذي لاينفق مع ندمائه: حَصُور.

ويقال للّذي يكتم السّرّ: حَصُور وحَصِر.

وأجمع من يعتدّ بقوله من المفسّرين على أنّ هذه الصّفة ليحيى عليه السلام، إنّما هي الامتناع من وطء النّساء، إلّا ما حكى مكّيّ من قول من قال: إنّه الحَصُور عن الذّنوب، أي لايأتيها. [إلى أن قال:]

ذهب بعض العلماء إلى أنّ حَصر يحيى عليه السلام كان لأنّه لم يكن له إلّا مثل الهُدْبة. وذهب بعضهم إلى أنّ حصره، كان لأنّه كان عنّينًا لايأتي النّساء، وإن كانت خلقته غير ناقصة.

وذهب بعضهم إلى أنّ حصره كان بأنّه كان يمسك نفسه تُقًى وجَلَدًا في طاعة الله، وكانت به القدرة على جماع النّساء. قالوا: وهذا أمدح له، وليس له في التّأويلين الأوّلين مدح، إلّا بأنّ الله يسّر له شيئًا لاتكتسب له فيه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٤٣٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (١: ٣٨٣)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

ومعناه: أنّه يحصر نفسه عن الشّهوات أي يمنعها...

وقيل: الحصور: الّذي لايدخل في اللّعب والأباطيل، عن المُبرِّد.

وقيل: هو العنّين، عن ابن المسيّب والضّحّاك. وهذا لايجوز على الأنبياء، لأنّه عيب وذمّ، ولأنّ الكلام خرج مخرج المدح. (١: ٤٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: الصّفة الثّالثة [ليحيى ﷺ] قوله: (وَحَصُورًا)، وفيه مسألتان:

المسألة الأُولى في تفسير الحَصُور: الحصر في اللّغة: الحبس، يقال: حصَره يحصره حَصْرًا، وحُصِر الرّجل، أي اعتقل بطنُه. والحَصُور: الّذي يكتم السّرّ ويحبسه، والحَصُور: الضّيّق البخيل.

وأمّا المفسّرون: فلهم قولان:

أحدهما: أنّه كان عاجزًا عن إتيان النّساء، ثمّ منهم من قال: كان ذلك لصغر الآلة، ومنهم من قال: كان ذلك لتعذّر الإنزال، ومنهم من قال: كان ذلك لعدم القدرة.

فعلى هذا الحَصُور «فَعُول» بمعنى «مفعول» كأنّه قال: محصور عنهنّ، أي محبوس، ومثله رَكُوب بمعنى مركوب، وحَلُوب بمعنى محلُوب.

وهذا القول عندنا فاسد، لأنّ هذا من صفات النّقصان، وذكر صفة النّقصان في معرض المدح لايجوز، ولأنّ على هذا التّقدير لايستحقّ به ثوابًا ولا تعظيمًا.

والقول الثّاني، وهو اختيار المحقّقين: أنّه الّذي لايأتي النّساء، لاللعجز بل للعفّة والزّهد، وذلك لأنّ الحَصُور هو الّذي يكثر منه حصر النّفس ومنعها، كالأكُول الّذي يكثر منه الأكل، وكذا الشّروب والظّلوم والغشوم. والمنع إنّما يحصل لو كان المقتضي قائمًا، فلو لا أنّ القدرة والدّاعية كانتا موجودتين، وإلّا لما كان حاصرًا لنفسه، فضلًا عن أن يكون حَصُورًا، لأنّ الحاجة إلى تكثير الحصر والدّفع إنّما تحصل عند قوّة الرّغبة والدّاعية والقدرة، وعلى هذا: الحَصُور بمعنى الحاصر «فَعُول» بمعنى «فاعل».

المسألة الثّانية: احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ ترك النّكاح أفضل، وذلك لأنّه تعالى مدحه بترك النّكاح، وذلك يدلّ على أنّ ترك النّكاح أفضل في تلك الشّريعة. وإذا ثبت أنّ التّرك في تلك الشّريعة أفضل، وجب أن يكون الأمر كذلك في هذه الشّريعة بالنّص والمعقول: أمّا النّص فقوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الأنعام: ٩٠، وأمّا المعقول فهو أنّ الأصل في الثّابت بقاؤه على ما كان، والنّسخ على خلاف الأصل. (٨: ٣٩)

القُرْطُبيّ: (وَحَصُورًا) أصله من: الحَصْر وهو الحَبْس، حصَرني الشّيء وأحصَرني، إذا حبسني.

وناقة حَصُور: ضيّقة الإحليل، والحَصُور: الّذي لايأتي النّساء، كأنّه مُحجم عنهنّ، كما يقال: رجل حصور وحصير،

إذا حبس رِفْدَه ولم يُخرج مايُخرجه النّدامَى، يقال: شرب القوم فحَصِر عليهم فلان، أي بخل، عن أبي عمرو.

وفي التّنزيل: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ أي محبِسًا. والحصير: الملِك، لأنّه محجوب.

فيحيى عليه السلام حَصُور «فَعُول» بمعنى «مفعول» لايأتي النّساء، كأنّه ممنوع ممّا يكون في الرّجال، عن ابن مسعود وغيره. و«فَعُول» بمعنى «مفعول» كثير في اللّغة، ومن ذلك حَلُوب بمعنى محلوب.

وقال ابن مسعود أيضًا وابن عبّاس وابن جُبَيْر وقَتادَة وعطاء وأبو الشّعثاء والحسن والسُّدّيّ وابن زَيْد: هو الّذي يكفّ عن النّساء ولا يقربهنّ مع القدرة.

وهذا أصحّ الأقوال لوجهين: أحدهما: أنّه مدح وثناء عليه، والثّناء إنّما يكون عن الفعل المكتسب دون الجِبلّة في الغالب. الثّاني: أنّ «فَعُولًا» في اللّغة من صيغ الفاعلين.

ولعلّ هذا كان شرعه، فأمّا شرعنا فالنّكاح، كما تقدّم...

وقيل: معناه الحابس نفسه عن معاصي الله عزّ وجلّ.

[واستشهد بالشّعر ٥مرّات] (٤: ٧٧)

ابن كثير: [ذكر الأقوال والرّوايات ثمّ أضاف:]

وقد قال القاضي عياض في كتابه «الشّفاء»: اعلم أنّ ثناء الله تعالى على يحيى أنّه كان (حَصُورًا) ليس كما قاله بعضهم: إنّه كان هيوبًا، أولا ذكَر له. بل قد أنكر هذا حذّاق المفسّرين ونقّاد العلماء، وقالوا: هذه نقيصة وعيب، ولا يليق بالأنبياء عليهم السلام. وإنّما معناه أنّه معصوم من الذّنوب، أي لايأتيها، كأنّه حصور عنها. وقيل: مانعًا نفسه من الشّهوات، وقيل: ليست له شهوة في النّساء.

وقد بان لك من هذا أنّ عدم القدرة على النّكاح نقص، وإنّما الفضل في كونها موجودة ثمّ يمنعها: إمّا بمجاهدة كعيسى، أو بكفاية من الله عزّ وجلّ كيحيى عليه السلام.

ثمّ هي في حقّ من قدر عليها وقام بالواجب فيها، ولم تُشغله عن ربّه درجةٌ عُليا، وهي درجة نبيّنا صلى الله عليه وآله الّذي لم يُشغله كثرتهنّ عن عبادة ربّه بل زاده ذلك عبادة بتحصينهنّ، وقيامه عليهنّ وإكسابه لهنّ، وهدايته إيّاهنّ.

بل قد صرّح أنّها ليست من حظوظ دنياه هو، وإن كانت من حظوظ دنيا غيره. فقال: «حبّب إليّ من دنياكم» هذا لفظه.

والمقصود أنّه مدح ليحيى بأنّه حصور، ليس أنّه لايأتي النّساء، بل معناه ـ كما قاله هو وغيره ـ أنّه حَصُور من الفواحش والقاذورات، ولا يمنع ذلك من تزويجه بالنّساء الحلال وغشيانهنّ وإيلادهنّ، بل قد يُفهم وجود النّسل له من دعاء زكريّا المتقدّم؛ حيث قال: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ آل عمران: ٣٨، كأنّه قال ولدًا له ذرّيّةٌ ونسلٌ وعقبٌ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢: ٣٥)

الشِّربينيّ: أي مبالغًا في حبس النّفس عن الشّهوات والملاهي. روي أنّه مرّ وهو طفل بصبيان فدعوه إلى اللّعب، فقال: ما للّعب خُلِقتُ.

وقال سعيد بن المسيّب: الحَصُور: هو المُعسِر الّذي لاماء له، فيكون الحَصُور بمعنى المَحصُور، كأنّه ممنوع من

النّساء. [ثمّ ذكر نحو البغويّ] (١: ٢٦٣)

أبو السّعود: (وَحَصُورًا) عطف على ما قبله، أي مبالغًا في حصر النّفس وحبسها عن الشّهوات مع القدرة. [ثمّ ذكر رواية الشّربينيّ] (١: ٣٦٤)

نحوه الكاشانيّ (١: ٣١٠)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣١).

شُبّر: لايأتي النّساء، كما عن الصّادق عليه السّلام، أو مبالغًا في حبس النّفس عن الشّهوات والملاهي. (١: ٣١٩)

الآلوسيّ: (وَحَصُورًا) عطف على ما قبله، ومعناه الّذي لايأتي النّساء مع القدرة على ذلك، قاله ابن عبّاس في إحدى الرّوايات عنه، وفي بعضها: إنّه العنّين الّذي لاذكر له يتأتّى به النّكاح ولا يُنزل.

وروى الحفّاظ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: أنّ ما معه عليه السّلام كان كالأنملة، وفي بعض الرّوايات كالقذاة، وفي أُخرى كالنّواة، وفي بعض كهُدْبة الثّوب.

قيل: والأصحّ الأوّل، إذ العُنّة عيب لايجوز على الأنبياء، وبتسليم أنّها ليست بعيب فلا أقلّ أنّها ليست بصفة مدح، والكلام مُخرّج مُخرّج المدح.

وما أخرجه الحفّاظ على تقدير صحّته يمكن أن يقال: إنّه من باب التّمثيل، والإشارة إلى عدم انتفاعه عليه السّلام بما عنده، لعدم ميله للنّكاح، لما أنّه في شغل شاغل عن ذلك.

ومن هنا قيل: إنّ التّبتّل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنّكاح، استدلالًا بحال يحيى عليه السّلام.

ومن ذهب إلى خلافه احتجّ بما أخرجه الطّبرانيّ عن أبي أُمامة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «أربعة لُعنوا في الدّنيا والآخرة، وأمّنت الملائكة: رجل جعله الله تعالى ذكرًا فأنّث نفسه وتشبّه بالنّساء، وامرأة جعلها الله تعالى أُنثى فتذكّرت وتشبّهت بالرّجال، والّذي يضلّ الأعمى، ورجل حَصُور، ولم يجعل الله تعالى حصورًا إلّا يحيى بن زكريّا». وفي رواية: «لعن الله تعالى والملائكة رجلًا تحصّر بعد يحيى بن زكريّا».

ويجوز أن يراد بالحَصُور: المبالغ في حصر النّفس وحبسها عن الشّهوات مع القدرة، وقد كان حاله عليه السّلام أيضًا كذلك. (٣: ١٤٨)

القاسميّ: أي لايقرب النّساء حصرًا لنفسه، أي منعًا لها عن الشّهوات، عفّةً وزهدًا واجتهادًا في الطّاعة. (٤: ٨٣٩)

الطّباطبائيّ: والحَصُور: هو الّذي لايأتي النّساء، والمراد بذلك في الآية بقرينة السّياق المُمتنع عن ذلك للإعراض عن مشتهيات النّفس زهدًا. (٣: ١٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: الحَصُور من الحصر، أي الّذي يضع نفسه موضع المحاصرة، أو الّذي يمتنع عن الزّواج، وإلى هذا ذهب بعض المفسّرين، كما أُشير إليه في بعض الأحاديث. ومن ميزّاته أيضًا أنّه سيكون من الأنبياء والصّالحين.

وهل العزوبة فضيلة؟ هنا يتبادر إلى الذّهن سؤال يقول: إذا كان «الحصر» هو العزوف عن الزّواج، فهل هذا ممتدحة يمتاز بها الإنسان، بحيث يوصف بها يحيى؟

في الجواب نقول: ليس هناك ما يدلّ على أنّ الحصر المذكور في الآية يُقصد به العزوف عن الزّواج، فالحديث المنقول بهذا الخصوص ليس موثوقًا به من حيث أسانيده، فلا يُستبعد أن يكون المعنى هو العزوف عن

الشّهوات والأهواء وحبّ الدّنيا، وفي صفات الزّاهدين.

ثانيًا: من المحتمل أن يكون يحيى مثل عيسى قد عاش في ظروف خاصّة، اضطرّته إلى التّرحال من أجل تبليغ رسالته، فاضطرّ إلى حياة العزوبة. وهذا لايمكن أن يكون قانونًا عامًّا للنّاس، فإذا مدحه الله بهذه الصّفة فذلك لأنّه تحت ضغط ظروفه عزف عن الزّواج، ولكنّه استطاع في الوقت نفسه أن يحصّن نفسه من الزّلل، وأن يحافظ على طهارته من التّلوّث. إنّ قانون الزّواج فطريّ، فلا يمكن في أيّ دين أن يشرّع قانون ضدّه، وعليه فالعزوبة ليست صفة محمودة لا في الإسلام ولا في الأديان الأُخرى. (٢: ٣٥٧)

فضل الله: حصر شهواته، فلايدعها تتحرّك في نطاق الإشباع والارتواء، وكان ذلك من القيم الكبيرة في ذلك الوقت، لما يدلّ عليه من الطّاقة الرّوحيّة العظيمة الّتي تدفع الإرادة إلى الصّلابة والتّضحية. (٥: ٣٥٥)

حَصِيرًا

عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَرْحَمَكُمْ وَاِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا. الإسراء: ٨

ابن عبّاس: سجنًا ومحبسًا. (٢٣٤)

نحوه قتادة (الطّبريّ ١٥: ٤٥)، والبغويّ (٣: ١٢٣)، والزّمخشريّ (٢: ٤٣٩)، والقرطبيّ (١٠: ٢٢٤)، والنّسفيّ (٢: ٣٠٨)، وشبّر (٤: ١٠).

يقول: جعل الله مأواهم فيها. (الطّبريّ ١٥: ٤٥)

مُجاهِد: يحصرون فيها. (الطّبريّ ١٥: ٤٥)

الحَسَن: الحصير: فراش ومهاد. (الطّبريّ ١٥: ٤٥)

قَتادَة: محبسًا حصورًا. (الطّبريّ ١٥: ٤٥)

قد عاد بنو إسرائيل، فسلّط الله عليهم هذا الحيّ محمّدًا ﷺ وأصحابه، يأخذون منهم الجزية عن يد، وهم صاغرون. (ابن كثير ٤: ٢٨٣)

ابن زَيْد: سجنًا يسجنون فيها، حصروا فيها. (الطّبريّ ١٥: ٤٥)

أبو عُبَيْدَة: من الحصر والحبس، فكان معناه محبسًا، ويقال للملك: حصير لأنّه محجوب. [ثمّ استشهد بشعر]

والحصير أيضًا: البساط الصّغير، فيجوز أن تكون جهنّم لهم مهادًا بمنزلة الحصير، ويقال للجنبين: حصيران، يقال: لأضربنّ حصيريك وصقليك. (١: ٣٧١)

ابن قُتَيْبَة: أي محبسًا، من حصرت الشّيء، إذا حبسته «فعيل» بمعنى «فاعل». (٢٥١)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: وجعلنا جهنّم للكافرين سجنًا يسجنون فيها.

وقال آخرون: معناه وجعلنا جهنّم للكافرين فراشًا ومهادًا.

قال الحسن: الحصير: فراش ومهاد، وذهب الحسن بقوله هذا إلى أنّ «الحصير» في هذا الموضع عني به الحصير الّذي يبسط ويفترش، وذلك أنّ العرب تسمّي البساط الصّغير: حصيرًا، فوجّه الحسن معنى الكلام إلى أنّ الله جعل جهنّم للكافرين به بساطًا ومهادًا، كما قال: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ الأعراف:

٤١، وهو وجه حسن و تأويل صحيح.

وأمّا الآخرون فوجّهوه إلى أنّه «فعيل» من الحَصْر الّذي هو الحَبْس. وقد بيّنت ذلك بشواهده، في سورة البقرة، وقد تسمّي العرب المَلِك: حصيرًا بمعنى أنّه محصُور، أي محجوب عن النّاس.

ويقال للبخيل: حَصُور وحَصِر، لمنعه ما لديه من المال عن أهل الحاجة، وحبسه إيّاه عن النّفقة.

ومنه الحصر في المنطق، لامتناع ذلك عليه واحتباسه إذا أراده، ومنه أيضًا الحَصُور عن النّساء، لتعذّر ذلك عليه وامتناعه من الجماع، وكذلك الحُصْر في الغائط: احتباسه عن الخروج. وأصل ذلك كلّه واحد وإن اختلفت ألفاظه.

فأمّا الحصيران فالجنبان.

والصّواب من القول في ذلك عندي أن يقال: معنى ذلك وجعلنا جهنّم للكافرين حصيرًا فراشًا ومهادًا لايزايله، من الحصير الّذي بمعنى البساط، لأنّ ذلك إذا كان كذلك كان جامعًا معنى الحَبْس والامتهاد، مع أنّ الحصير بمعنى البساط في كلام العرب أشهر منه بمعنى الحبْس، وأنّها إذا أرادت أن تصف شيئًا بمعنى حَبْس شيء فإنّما تقول: هو له حاصر أو محْصَر، فأمّا الحصير فغير موجود في كلامهم، إلّا إذا وصفته بأنّه مفعول به، فيكون في لفظ «فعيل» ومعناه مفعول به. ألا ترى بيت لبيد: «لدى باب الحصير» فقال: لدى باب الحصير، لأنّه أراد لدى باب المحصور، فصرف «مفعولًا» إلى «فعيل». فأمّا «فعيل» في الحَصْر بمعنى وصفه بأنّه الحاصر، فذلك ما لانجده في كلام العرب، فلذلك قلت: قول الحسن أولى بالصّواب في ذلك.

وقد زعم بعض أهل العربيّة من أهل البصرة أنّ ذلك جائز، ولا أعلم لما قال وجهًا يصحّ إلّا بعيدًا، وهو أن يقال: جاء حصير، بمعنى حاصر، كما قيل: عليم، بمعنى عالم، وشهيد بمعنى شاهد. ولم يُسمَع ذلك مستعملًا في الحاصر، كما سمعنا في عالم وشاهد. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (١٥: ٤٤)

الزّجّاج: معناه حَبْسًا، أُخِذ من قوله: حصَرتُ الرّجل، إذا حَبَسْتُه فهو محصور. وهذا حصيره، أي محْبِسُه. والحصير: المنسوج، إنّما سمّي حصيرًا، لأنّه حُصِرت طاقاته بعضها مع بعض. والجنب يقال له: الحصير، لأنّ بعض الأضلاع محصور مع بعض. (٣: ٢٢٨)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ١٢)

الثّعلبيّ: معيًّا[1] سجنًا ومحبِسًا، من الحَصْر وهو الحَبْس. والعرب تسمّي البخيل حَصُورًا، والمَلِك حصيرًا، لأنّه محجوب محبوس عن النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه الحصر في الكلام، إذا احتبس عليه وأعياه، والرّجل الحَصُور عن النّساء، وحُصْر الغائط.

قال الحسن: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ أي فراشًا ومهادًا، ذهب إلى الحصير الّذي يُفرَش؛ وذلك أنّ العرب تسمّي البساط الصّغير حصيرًا، وهو وجه حسن وتأويل صحيح. (٦: ٨٦)

نحوه الماوَرْديّ. (٣: ٢٣١)

القُشَيريّ: أي محبِسًا ومصيرًا، فالمؤمن وإن كان

---

(١) كذا ، ولعلّه مُعيًا من أعيى يُعيي.

صاحب ذنوب وإن كانت كبيرة، فإنّ من خرج من دنياه على إيمانه فلا محالة يصل يومًا إلى غفرانه. (٤: ٩)

يقال للّذي يُفترش: حصيرًا، لحَصْر بعضه على بعض بالنّسج. (القُرطُبيّ ١٠: ٢٢٤)

أبو البَرَكات: حصيرًا بمعنى حاصرة، فصُرف من حاصرة إلى حصير، كما صرف مُؤلم إلى أليم.

(ابن الجَوْزيّ ٥: ١٢)

الفَخْر الرّازيّ: الحصير «فعيل» فيحتمل أن يكون بمعنى «الفاعل» أي وجعلنا جهنّم حاصرةً لهم، ويحتمل أن يكون بمعنى «مفعول» أي وجعلناها موضعًا محصورًا لهم.

والمعنى أنّ عذاب الدّنيا وإن كان شديدًا قويًّا إلّا أنّه قد يتفلّت بعض النّاس عنه، والّذي يقع في ذلك العذاب يتخلّص عنه: إمّا بالموت، وإمّا بطريق آخر. وأمّا عذاب الآخرة فإنّه يكون حاصرًا للإنسان محيطًا به، لا رجاء في الخلاص عنه. فهؤلاء الأقوام لهم من عذاب الدّنيا ما وصفناه، ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطًا بهم من جميع الجهات، ولا يتخلّصون منه أبدًا. (٢٠: ١٦٠)

نحوه الشِّربينيّ. (٢: ٢٨٥)

البَيْضاويّ: محبسًا لايقدرون على الخروج منها أبد الآباد. وقيل: بساطًا كما يُبسط الحصير. (١: ٥٧٩)

أبوحَيّان: والحصير: السّجن. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الحسن: يعني فراشًا، وعنه أيضًا: هو مأخوذ من الحَصْر. والّذي يظهر أنّها حاصرة لهم محيطة بهم من جميع جهاتهم، فحصير معناه ذات حَصْر؛ إذ لو كان للمبالغة لزمه التّاء لجريانه على المؤنّث، كما تقول: رحيمة وعليمة، ولكنّه على معنى النّسب، كقوله: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ المزّمّل: ١٨، أي ذات انفطار. (٦: ١١)

ابن كثير: أي مُستقرًّا ومَحْصرًا وسجنًا، لامحيد لهم عنه. (٤: ٢٨٣)

أبو السُّعود: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

وإنّما عُدل عن أن يقال: وجعلنا جهنّم لكم، تسجيلًا على كفرهم بالعود، وذمًّا لهم بذلك، وإشعارًا بعلّة الحكم. (٤: ١١٣)

البُرُوسَويّ: أي محبسًا ومقرًّا يحصرون فيه، لايستطيعون الخروج منها أبد الآباد، فهو «فعيل» بمعنى «فاعل» أي حاصرة لهم ومحيطة بهم.

وتذكيره إمّا لكونه بمعنى النّسبة كـ«لابن وتامر»، أو لحمله على «فعيل» بمعنى «المفعول»، أو بالنّظر إلى لفظ جهنّم، إذ ليس فيه علامة التّأنيث. (٥: ١٣٥)

الآلوسيّ: قال ابن عبّاس وغيره: أي سجنًا. [ثمّ استشهد بشعر]

فإن كان اسمًا للمكان المعروف، فهو جامد لايلزم تأنيثه وتذكيره، وإن كان بمعنى حاصر، أي محيط بهم، و«فعيل» بمعنى «فاعل»، يلزم مطابقته. فعدم المطابقة هنا إمّا لأنّه على النّسب كـ«لابن وتامر»، أي ذات حَصْر، وعلى ذلك خُرّج قوله تعالى: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ المزّمّل: ١٨، أي ذات انفطار، أو لحمله على «فعيل» بمعنى «مفعول».

وقيل: التّذكير على تأويل (جهنّم) بمذكّر. وقيل: لأنّ تأنيثها ليس بحقيقيّ، نقل ذلك أبو البقاء، وهو كما

ترى، [ثمّ ذكر قول الحسَن والرّاغب وقال:]

فحصير على هذا بمعنى محصور، وفي الكلام التّشبيه البليغ.

وجاء الحصير بمعنى السّلطان، وأنشد الرّاغب في ذلك البيت السّابق[1]، ثمّ قال: وتسميته بذلك إمّا لكونه محصورًا، نحو مُحجّب، وإمّا لكونه حاصرًا، أي مانعًا لمن أراد أن يمنعه من الوصول إليه.

وحمل ما في الآية على ذلك ممّا لم أر من تعرّض له، والحمل عليه في غاية البعد، فلا ينبغي أن يُحمَل عليه وإن تضمّن معنًى لطيفًا يُدرَك بالتّأمّل. (١٥: ٢١)

نحوه ملخّصًا القاسميّ. (١٠: ٣٩٠٤)

فضل الله: حابسًا. [إلى أن قال:]

تحصرهم فلايفلت منهم أحد. (١٤: ٣٦)

أُحْصِرُوا

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ... البقرة: ٢٧٣

ابن عبّاس: يقول: إنّما الصّدقات للفقراء الّذين حبَسوا أنفسهم. (٣٩)

إنّهم أهل الصّفّة حبَسوا أنفسهم على طاعة الله.

مثله مُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ١: ٣٢٧)

سعيد بن جُبَيْر: إنّهم قوم أصابتهم جراحات مع النّبيّ ﷺ فصاروا زمنى. (ابن الجَوْزيّ ١: ٣٢٨)

مُجاهِد: مهاجري قريش بالمدينة مع النّبيّ ﷺ أُمر بالصّدقة عليهم. (الطّبَريّ ٣: ٩٦)

قَتادَة: حصروا أنفسهم في سبيل الله للغزو. (الطّبَريّ ٣: ٩٦)

نحوه الخازن (١: ٢٤٨)، وأبوالسُّعود (١: ٣١٥)، والبُرُوسَويّ (١: ٤٣٤).

السُّدّيّ: هم فقراء المهاجرين، وحصرهم المشركون في المدينة. (١٦٦)

منعهم الكفّار بالخوف منهم. (الماوَرْديّ ١: ٣٤٦)

الكِسائيّ: [مثل سعيد بن جُبَيْر وأضاف:]

أُحصروا من المرض، ولو أراد الحَبْس لقال: حُصِروا، وإنّما الإحصار من الخوف، أو المرض. والحَصْر: الحبس في غيرهما. (ابن الجَوْزيّ ١: ٣٢٧)

ابن زَيْد: كانت الأرض كلّها كفرًا، لايستطيع أحد أن يخرج يبتغي من فضل الله، إذا خرج خرج في كفر. (الطّبَريّ ٣: ٩٦)

الطّبَريّ: يعني تعالى ذكره بذلك الّذين جعلهم جهادهم عدوّهم يحصرون أنفسهم فيحبسونها عن التّصرّف، فلا يستطيعون تصرّفًا. وقد دلّلنا فيما مضى قبل على أنّ معنى الإحصار: تصيير الرّجل المُحصَر بمرضه أو فاقته أو جهاده عدوّه وغير ذلك من علله، إلى حالة يحبس نفسه فيها عن التّصرّف في أسبابه، بما فيه الكفاية فيما مضى قبل. وقد اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم في ذلك بنحو الّذي قلنا فيه.

وقيل: كانت الأرض كلّها حربًا على أهل هذا البلد، وكانوا لايتوجّهون جهة إلّا لهم فيها عدوّ، فقال الله عزّ

---

(١) ومقامه غُلب الرّقاب كأنّهم
جنّ على باب الحصير قيام

وجلّ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية، كانوا هاهنا في سبيل الله.

وقال آخرون: بل معنى ذلك الّذين أحصرهم المشركون فمنعوهم التّصرّف. ولو كان تأويل الآية على ما تأوّله السُّدّيّ، لكان الكلام للفقراء الّذين حَصروا في سبيل الله، ولكنّه (أُحصروا)، فدلّ ذلك على أنّ خوفهم من العدوّ الّذي صيّر هؤلاء الفقراء إلى الحال الّتي حبّسوا ـ وهم في سبيل الله ـ أنفسهم، لا أنّ العدوّ هم كانوا حابسيهم. وإنّما يقال لمن حبسه العدوّ: حصره العدوّ وإذا كان الرّجل المحبس من خوف العدوّ، قيل: أحصره خوف العدوّ. (٢: ٩٦)

الزّجّاج: قالوا في (أُحْصِرُوا) قولين: قالوا: أحصرهم فرض الجهاد فمنعهم من التّصرّف. وقالوا: أحصرهم عدوّهم، لأنّه شغلهم بجهاده.

ومعنى (أُحْصِرُوا) صاروا إلى أن حصروا أنفسهم للجهاد.

كما تقول: رابط في سبيل الله. (١: ٣٥٦)

الماوَرْديّ: في (أُحْصِرُوا) أربعة أقاويل: [الأوّل والثّاني قول قتادة والسُّدّيّ، وقد تقدّما]

الثّالث: منعهم الفقر من الجهاد.

والرّابع: منعهم التّشاغل بالجهاد عن طلب المعاش. (١: ٣٤٦)

الزّمَخْشَريّ: هم الّذين أحصرهم الجهاد. (١: ٣٩٨)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٤١)، والنّسفيّ (١: ١٣٧)، وشُبَّر (١: ٢٧٧).

ابن عَطيّة: والمعنى حُبسوا ومُنعوا. وذهب بعض اللّغويّين إلى أنّ: أحصَر وحصَر بمعنى واحد، من الحبْس والمنْع، سواء كان ذلك بعدوّ أو بمرض، ونحوه من الأعذار، حكاه ابن سيده وغيره.

وفسّر السُّدّيّ هنا «الإحصار» بأنّه بالعدوّ. وذهب بعضهم إلى أنّ «أحصَر» إنّما يكون بالمرض والأعذار، و«حصَر» بالعدوّ. وعلى هذا فسّر ابن زَيْد وقَتادة، ورجّحه الطَّبَريّ.

وتأوّل في هذه الآية أنّهم هم حابسو أنفسهم بربقة الدّين وقصد الجهاد، وخوف العدوّ إذا أحاط بهم الكفر، فصار خوف العدوّ عذرًا أُحْصِروا به.

هذا متّجه، كأنّ هذه الأعذار أحصرتهم، أي جعلتهم ذوي حَصْر، كما قالوا: قبّره: أدخله في قبره، وأقبره: جعله ذا قبر، فالعدوّ وكلّ محيط يحصر، والأعذار المانعة «تُحصِر» بضمّ التّاء وكسر الصّاد، أي تجعل المرء كالمحاط به. (١: ٣٦٨)

الطَّبْرِسيّ: معناه النّفقة المذكورة في هذه الآية، وما قبلها للفقراء الّذين حُبسوا ومُنعوا في طاعة الله، أي منعوا أنفسهم من التّصرّف في التّجارة للمعاش: إمّا لخوف العدوّ من الكفّار، وإمّا للمرض والفقر، وإمّا للإقبال على العبادة. وقوله: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يدلّ على أنّهم حبسوا أنفسهم عن التّقلّب، لاشتغالهم بالعبادة والطّاعة. (١: ٣٨٧)

الفَخْرالرّازيّ: فنقول: الإحصار في اللّغة أن يعرض للرّجل ما يحول بينه وبين سفره، من مرض أو كبر أو عدوّ أو ذهاب نفقة، أو ما يجري مجرى هذه الأشياء،

يقال: أُحْصِر الرّجل فهو مُحْصَر، ومضى الكلام في معنى «الإحصار» عند قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ بما يغني عن الإعادة.

أمّا التّفسير فقد فُسّرت هذه الآية بجميع الأعداد الممكنة في معنى الإحصار:

فالأوّل: أنّ المعنى: أنّهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد، وأنّ قوله: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ مختصّ بالجهاد في عرف القرآن، ولأنّ الجهاد كان واجبًا في ذلك الزّمان، وكان تشتدّ الحاجة إلى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرّسول ﷺ فيكون مستعدًّا لذلك متى مسّت الحاجة، فبيّن تعالى في هؤلاء الفقراء أنّهم بهذه الصّفة. [ثمّ ذكر بقيّة التّفاسير] (٧: ٨٥)

ابن كثير: يعني المهاجرين الّذين قد انقطعوا إلى الله وإلى رسوله وسكنوا المدينة، وليس لهم سبب يردّون به على أنفسهم ما يُغنيهم. (١: ٥٧٥)

الشّربينيّ: أي حُبسوا على الجهاد وهم فقراء المهاجرين، كانوا نحوًا من أربعمئة، لم يكن لهم مساكن بالمدينة ولا عشائر، كانوا يسكنون صُفّة المسجد، يستغرقون أوقاتهم بالتّعلّم والعبادة، وكانوا يخرجون في كلّ سريّة يبعثها رسول الله ﷺ وهم المشهورون بأصحاب الصُّفّة، فحثّ الله عليهم النّاس، فكان من عنده فضل أتاهم به إذا أمسى. (١: ١٨٢)

الآلوسيّ: أي حبسهم الجهاد أو العمل في مرضاة الله تعالى. (٣: ٤٦)

نحوه القاسميّ. (٣: ٦٨٩)

الطّباطبائيّ: الحَصْر: هو المنع والحَبْس، والأصل في معناه: التّضييق. [ثمّ نقل كلام الرّاغب فيه] (٢: ٣٩٩)

مكارم الشّيرازيّ: أي الّذين شغلتهم الأعمال الهامّة كالجهاد ومحاربة العدوّ، وتعليم فنون الحرب، وتحصيل العلوم الأخرى، عن العمل في سبيل الحصول على لقمة العيش، كأصحاب الصُّفّة الّذين كانوا خير مصداق لهذا الوصف. (٢: ٢٣٦)

أُحْصِرْتُمْ

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ... البقرة: ١٩٦

ابن مسعود: إنّ كلّ مانع يمنعه عن الوصول إلى البيت الحرام والمضيّ في إحرامه، من عدوّ أو مرض أو جرح أو ذهاب نفقة أو ضلال راحلة يُبيح له التّحلّل.

مثله: النّخعيّ والحسن ومجاهد وعطاء وقتادة وعروة بن الزّبير وسفيان الثّوريّ. (البغويّ ١: ٢٤٦)

ابن عبّاس: حبستم عن الحجّ والعمرة من عدوّ أو مرض. (٢٧)

من أحرم بحجّ أو بعمرة ثمّ حُبس عن البيت بمرض يجهده، أو عُذر يحبسه، فعليه قضاؤها. (الطّبريّ ٢: ٢١٣)

الحَصْر: حَصْر العدوّ، فيبعث الرّجل بهَدْيه، فإن كان لايستطيع أن يصل إلى البيت من العدوّ، فإن وجد من يبلغها عنه إلى مكّة، فإنّه يبعث بها ويُحرم. (الطّبريّ ٢: ٢١٤)

نحوه ابن عمر وأنس بن مالك والشّافعيّ. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٥)

إنّ المريض إن لم يكن معه هَدْي حلّ حيث حُبس،

وإن كان معه هَدْي لم يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه، ثمّ لاقضاء عليه، وإنّما قال الله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ والأمن إنّما هو من العدوّ فليس المريض في الآية. (ابن عَطيّة ١: ٢٦٧)

مُجاهِد: أنّه كان يقول: الحَصْر: الحَبْس كلّه. يقول: أيّما رجل اعترض له في حجّته أو عُمرته فإنّه يبعث بهَدْيه من حيث يُحبَس.

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ يمرض إنسان أو يُكسَر أو يحبسه أمرٌ فغلبه كائنًا ما كان، فليُرسِل بما استيسر من الهَدْي، ولا يَحلق رأسه، ولا يحلّ حتّى يوم النّحر.

(الطَّبَريّ ٢: ٢١٣)

إنّه كلّ حابس من عدوّ أو مرض أو عذر. مثله قَتادَة وعطاء وأبو حنيفة. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٤)

نحوه ابن عمر وعبد الله بن الزّبير وسعيد ابن المسيّب وسعيد بن جُبَيْر والشّافعيّ وأحمد وإسحاق (البَغَويّ ١: ٢٤٦)، وعطاء ومُجاهِد وقَتادَة وأبو حنيفة (ابن الجَوْزيّ ١: ٢٠٤).

عطاء: الإحصار: كلّ شيء يحبسه.

(الطَّبَريّ ٢: ٢١٣)

المحصَر بالمرض كالمحصَر بالعدوّ.

(ابن عَطيّة ١: ٢٦٧)

مالك: بلغني أنّ رسول الله حلّ وأصحابه بالحديبيّة فنحروا الهَدْي وحلقوا رؤوسهم، وحلّوا من كلّ شيء قبل أن يطوفوا بالبيت، وقبل أن يصل إليه الهَدْي، ثمّ لم نعلم أنّ رسول الله أمر أحدًا من أصحابه ولا ممّن كان معه أن يقضوا شيئًا، ولا أن يعودوا لشيء.

وسئل مالك عمّن أُحْصِر بعدوّ وحيل بينه وبين البيت، فقال:

يحلّ من كلّ شيء، وينحر هَدْيه ويحلق رأسه حيث يُحبَس، وليس عليه قضاء إلّا أن يكون لم يحجّ قطّ، فعليه أن يحجّ حِجّة الإسلام.

قال: والأمر عندنا فيمن أُحصِر بغير عدوّ بمرض أو ما أشبهه، أن يبدأ بما لابدّ منه، ويفتدي ثمّ يجعلها عمرة، ويحجّ عامًا قابلًا ويهدي. (الطَّبَريّ ٢: ٢١٢)

المحصَر بالمرض لايحلّه إلّا البيت، ويُقيم حتّى يفيق وإن أقام سنين. فإذا وصل البيت بعد فوت الحجّ قطع التّلبية في أوائل الحرَم وحلّ بعمرة، ثمّ تكون عليه حِجّة قضاء، وفيها يكون الهَدْي. (ابن عَطيّة ١: ٢٦٧)

الإمام الباقر عليه السّلام: المصدود يذبح حيث صُدّ ويرجع صاحبه فيأتي النّساء، والمحصور يبعث بهَدْيه، ويعدهم يومًا فإذا بلغ الهَدْي أحلّ هذا في مكانه.

(الكاشانيّ ١: ٢١٢)

قَتادَة: المُحصَر هو الخوف والمرض، والحابس إذا أصابه ذلك يبعث بهَدْيه، فإذا بلغ الهَدْي محلّه حلّ. (الطَّبَريّ ٢: ٢١٣)

الإمام الصّادق عليه السّلام: المحصور غير المصدود، والمحصور: المريض، والمصدود: الّذي يردّه المشركون كما ردّوا رسول الله صلّى الله عليه وآله والصّحابة، ليس من مرض. والمصدود تحلّ له النّساء، والمحصور لاتحلّ له النّساء. (الكاشانيّ ١: ٢١٢)

الكِسائيّ: ما كان من مرض أو ذهاب نفقة يقال منه: أُحصِر فهو مُحصَر. مثله أبو عُبَيْدَة.

(البَغَويّ ١: ٢٤٦)

الفَرّاء: العرب تقول للّذي يمنعه من الوصول إلى إتمام حجّه أو عمرته خوف أو مرض، وكلّ ما لم يكن مقهورًا كالحَبْس والسّجن، يقال للمريض: قد أُحصِر، وفي الحَبْس والقَهْر: قد حُصِر، فهذا فَرْق بينهما.

ولو نويت في قهر السّلطان أنّها علّة مانعة ولم تذهب إلى فعل الفاعل، جاز لك أن تقول: قد أُحصِر الرّجل. ولو قلت في المرض وشبهه: إنّ المرض قد حصَره أو الخوف، جاز أن تقول: حُصِرتم.

وقوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ آل عمران: ٣٩، يقال: إنّه المُحصَر عن النّساء، لأنّها علّة وليس بمحبوس، فعلى هذا فابْنِ. (١: ١١٧)

أبو عُبَيْدَة: أي إن قام بكم بعير، أو مرضتم، أو ذهبت نفقتكم، أو فاتكم الحجّ، فهذا كلّه مُحْصَر، والمحصور: الّذي جُعل في بيت، أو دار، أو سجن. (١: ٦٩)

ابن قُتَيْبَة: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ من الإحصار، وهو أن يعرض للرّجل ما يحول بينه وبين الحجّ من مرض أو كَسْر أو عدوّ. يقال: أُحصِر الرّجل إحصارًا فهو مُحْصَر. فإن حُبِس في سجن أو دار قيل: قد حُصِر فهو محصور. (٧٨)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في «الإحصار» الّذي جعل الله على من ابتلي به في حجّه وعمرته ما استيسر من الهَدْي، فقال بعضهم: هو كلّ مانع أو حابس منع المُحرِم وحبَسه عن العمل الّذي فرضه الله عليه في إحرامه، ووصوله إلى البيت الحرام. [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس وغيره وأضاف:]

وعلّة من قال بهذه المقالة أنّ الإحصار معناه في كلام العرب: منع العلّة من المرض وأشباهه غير القَهْر والغلبة من قاهر أو غالب، إلّا غلبة علّة من مرض أو لدغ أو جراحة، أو ذهاب نفقة أو كَسْر راحلة.

فأمّا منع العدوّ وحبس حابس في سجن، وغلبة غالب حائل بين المُحرِم والوصول إلى البيت من سلطان أو إنسان قاهر مانع، فإنّ ذلك إنّما تسمّيه العرب: حَصْرًا لا إحصارًا. قالوا: وممّا يدلّ على ذلك قول الله جلّ ثناؤه: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ يعني به حاصرًا، أي حابسًا. قالوا: ولو كان حبس القاهر الغالب من غير العلل الّتي وصفنا يسمّى إحصارًا، لوجب أن يقال: قد أُحصِر العدوّ. قالوا: وفي اجتماع لغات العرب على حُوصِر العدوّ والعدوّ محاصَر دون أُحصِر العدوّ وهم محصَرون وأُحصِر الرّجل بالعلّة من المرض والخوف، أكبر الدّلالة على أنّ الله جلّ ثناؤه إنّما عنى بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ بمرض أو خوف أو علّة مانعة.

قالوا: وإنّما جعلنا حبس العدوّ ومنعه المُحرِم من الوصول إلى البيت، بمعنى حصر المرض قياسًا، على ما جعل الله جلّ ثناؤه من ذلك للمريض الّذي منعه المرض من الوصول إلى البيت، لا بدلالة ظاهر قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ إذ كان حبس العدوّ والسّلطان والقاهر علّة مانعة نظيرة العلّة المانعة من المرض والكسر.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فإن حبسكم عدوّ عن الوصول إلى البيت، أو حابس قاهر من بني آدم.

قالوا: فأمّا العلل العارضة في الأبدان كالمرض والجراح وما أشبهها فإنّ ذلك غير داخل في قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ...﴾. [ونقل قول مالك ثمّ قال:]

وعلّة من قال هذه المقالة، أعني من قال قول مالك: إنّ هذه الآية نزلت في حَصْر المشركين رسول الله وأصحابه عن البيت، فأمر الله نبيّه ومن معه بنحر هداياهم والإحلال. قالوا: فإنّما أنزل الله هذه الآية في حَصْر العدوّ، فلا يجوز أن يُصرَف حكمها إلى غير المعنى الّذي نزلت فيه.

قالوا: وأمّا المريض فإنّه إذا لم يطق لمرضه السّير حتّى فاته عرفة، فإنّما هو رجل فاته الحجّ، عليه الخروج من إحرامه بما يخرج به من فاته الحجّ، وليس من معنى المحصَر الّذي نزلت هذه الآية في شأنه.

وأولى التّأويلين بالصّواب في قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ تأويل من تأوّله بمعنى: فإن أحصركم خوف عدوّ أو مرض أو علّة عن الوصول إلى البيت، أي صيّركم خوفكم أو مرضكم تَحصرون أنفسكم فتحبسونها عن النّفوذ، لما أوجبتموه على أنفسكم من عمل الحجّ والعمرة. فلذا قيل: (أُحْصِرْتُم) لما أُسقط ذكر الخوف والمرض. يقال منه: أحصرني خوفي من فلان عن لقائك، ومرضي عن فلان، يراد به جعلني أحبس نفسي عن ذلك. فأمّا إذا كان الحابس الرّجل والإنسان قيل: حصَرني فلان عن لقائك، بمعنى حبسني عنه.

فلو كان معنى الآية ما ظنّه المتأوّل من قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ فإن حبسكم حابس من العدوّ عن الوصول إلى البيت، لوجب أن يكون (فَإِنْ حُصِرتُم).

وممّا يبيّن صحّة ما قلنا، من أنّ تأويل الآية مراد بها إحصار غير العدوّ، وأنّه إنّما يراد بها الخوف من العدوّ، قوله: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ والأمن إنّما يكون بزوال الخوف، وإذا كان ذلك كذلك فمعلوم أنّ الإحصار الّذي عنى الله في هذه الآية، هو الخوف الّذي يكون بزواله الأمن.

وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن حبس الحابس الّذي ليس مع حبسه خوف على النّفس من حبسه، داخلًا في حكم الآية بظاهرها المتلوّ، وإن كان قد يلحق حكمه عندنا بحكمه من وجه القياس، من أجل أنّ حبس من لاخوف على النّفس من حبسه كالسّلطان غير المخوفة عقوبته، والوالد وزوج المرأة وإن كان منهم، أو من بعضهم حَبْس ومَنْع عن الشّخوص لعمل الحجّ، أو الوصول إلى البيت بعد إيجاب الممنوع الإحرام، غير داخل في ظاهر قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ لما وصفنا من أنّ معناه: فإن أحصركم خوف عدوّ، بدلالة قوله: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾، وقد بيّن الخبر الّذي ذكرنا آنفًا عن ابن عبّاس أنّه قال: الحَصْر: حَصْر العدوّ.

وإذ كان ذلك أولى التّأويلين بالآية لما وصفنا، وكان ذلك منعًا من الوصول إلى البيت، فكلّ مانع عرض للمُحرم فصدّه عن الوصول إلى البيت، فهو له نظير في الحكم. (٢: ٢١٢)

الجَصّاص: [حكى قول أهل اللّغة في اختصاص الإحصار بالمرض وذهاب النّفقة، والحَصْر بحَصْر العدوّ وأيّده برواية ابن عبّاس المتقدّمة ثمّ قال:]

وقد اختلف السّلف في حكم المحصَر على ثلاثة

أنحاء: روي عن ابن مسعود وابن عبّاس العدوّ والمرض سواء يبعث بدم ويحلّ به إذا نحر في الحرم، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمّد وزفر والثوريّ.

والثّاني: قول ابن عمر: إنّ المريض لايحلّ ولا يكون محصرًا إلّا بالعدوّ، وهو قول مالك واللّيث والشّافعيّ.

والثّالث: قول ابن الزّبير وعُروة بن الزّبير: إنّ المرض والعدوّ سواء لايحلّ إلّا بالطّواف، ولا نعلم لهما موافقًا من فقهاء الأمصار.

قال أبو بكر: ولمّا ثبت بما قدّمته من قول أهل اللّغة أنّ اسم الإحصار يختصّ بالمرض، وقال الله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وجب أن يكون اللّفظ مستعملًا فيما هو حقيقة فيه، وهو المرض، ويكون العدوّ داخلًا فيه بالمعنى.

فإن قيل: فقد حُكي عن الفرّاء أنّه أجاز فيهما لفظ «الإحصار».

قيل له: لو صحّ ذلك كانت دلالة الآية قائمة في إثباته في المرض، لأنّه لم يدفع وقوع الاسم على المرض، وإنّما أجازه في العدوّ. فلو وقع الاسم على الأمرين، لكان عمومًا فيهما موجبًا للحكم في المريض والمحصور بالعدوّ جميعًا.

فإن قيل: لم تختلف الرّواة أنّ هذه الآية نزلت في شأن الحُديبيّة وكان النّبيّ ﷺ وأصحابه ممنوعين بالعدوّ، فأمرهم الله بهذه الآية بالإحلال من الإحرام، فدلّ على أنّ المراد بالآية هو العدوّ.

قيل له: لمّا كان سبب نزول الآية هو العدوّ ثمّ عدل عن ذكر «الحَصْر» وهو يختصّ بالعدوّ إلى «الإحصار» الّذي يختصّ بالمرض، دلّ ذلك على أنّه أراد إفادة الحكم في المرض ليُستعمَل اللّفظ على ظاهره. ولمّا أمر النّبيّ ﷺ أصحابه بالإحلال وحلّ هو، دلّ على أنّه أراد حَصْر العدوّ من طريق المعنى لامن جهة اللّفظ. فكان نزول الآية مفيدًا للحكم في الأمرين.

ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدوّ بذلك دون المرض، لذكر لفظًا يختصّ به دون غيره، ومع ذلك لو كان اسمًا للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجبًا للاقتصار بحكمه عليه، بل كان الواجب اعتبار عموم اللّفظ دون السّبب. [ثمّ أيّده بالرّوايات وحكم العقل إلى أن قال:]

والإحصار من الحجّ والعمرة سواء. وحُكي عن محمّد بن سيرين أنّ الإحصار يكون من الحجّ دون العمرة، وذهب إلى أنّ العمرة غير موقّتة، وأنّه لايُخشى الفوات. وقد تواترت الأخبار بأنّ النّبيّ ﷺ كان مُحرمًا بالعمرة عام الحُديبيّة وأنّه أحلّ من عمرته بغير طواف، ثمّ قضاها في العام القابل في ذي القعدة، وسمّيت عمرة القضاء. وقال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، ثمّ قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وذلك حكم عائد إليهما جميعًا. وغير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر، لما فيه من تخصيص حكم اللّفظ بغير دلالة. (١: ٣٢٥ ـ ٣٢٩)

الطُّوسيّ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ فيه خلاف، قال قوم: فإن منعكم خوف، أو عدوّ أو مرض، أو هلاك بوجه من الوجوه، فامتنعتم لذلك. وقال آخرون: إن منعكم حابس قاهر.

فالأوّل قول مُجاهد، وقَتادة، وعطاء، وهو المرويّ

عن ابن عبّاس، وهو المرويّ في أخبارنا. والثّاني ذهب إليه مالك بن أنس.

فالأوّل أقوى لما روي في أخبارنا، ولأنّ «الإحصار» هو أن يجعل غيره بحيث يمتنع من الشّيء، وحصره: منعه، ولهذا يقال: حصَر العدوّ ولا يقال: أحصر. (٢: ١٥٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٢٩١)، وشُبّر (١: ١٩٨).

الواحديّ: أي حُبستم ومُنعتم عن إتمام الحجّ.

وأصل الحَصْر والإحصار: الحبس، يقال: من حصرك هاهنا، ومن أحصرك؟ وكلّ من أحرم بحجّ أو عمرة وجب عليه الإتمام، فإن أحصره عدوّ أو سلطان، نحر هَدْيًا لإحصاره حيث أُحصِر، وحلّ من إحرامه. (١: ٢٩٧)

البَغَويّ: اختلف العلماء في الإحصار الّذي يُبيح للمُحرم التّحلّل من إحرامه. [ثمّ نقل قول ابن مسعود والكِسائيّ المتقدّمان، ثمّ قال:]

وإنّما جُعل هاهنا حبس العدوّ إحصارًا قياسًا على المرض إذ كان في معناه، واحتجّوا بما روي عن عِكْرِمَة عن الحجّاج بن عمرو الأنصاريّ قال: قال رسول الله ﷺ «من كُسِر أو عرج فقد حلّ عليه الحجّ من قابل». قال عِكْرِمَة: فسألت ابن عبّاس وأبا هريرة فقالا: صدق.

وذهب جماعة إلى أنّه لا يباح له التّحلّل إلّا بحبس العدوّ، وهو قول ابن عباس، وقال: لاحَصْر إلّا حَصْر العدوّ وروي معناه عن ابن عمر وعبد الله بن الزّبير، وهو قول سعيد بن المسيّب وسعيد بن جُبَيْر، وإليه ذهب الشّافعيّ وأحمد وإسحاق. وقالوا: الحَصْر والإحصار بمعنى واحد.

وقال ثَعْلَب: تقول العرب: حصَرتُ الرّجل عن حاجته فهو محصور، وأحصره العدوّ إذا منعه عن السّير، فهو محصَر. واحتجّوا بأنّ نزول هذه الآية في قصّة الحُدَيبيّة، وكان ذلك حبسًا من جهة العدوّ، ويدلّ عليه قوله تعالى في سياق الآية: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾، والأمن يكون من الخوف.

وضعّفوا حديث الحجّاج بن عمرو بما ثبت عن ابن عبّاس أنّه قال: لاحَصْر إلّا حَصْر العدوّ. وتأوّله بعضهم على أنّه إنّما يحلّ بالكَسْر والعَرج إذا كان قد شرط ذلك في عقد الإحرام، كما روي أنّ ضباعة بنت الزّبير كانت وَجِعَة، فقال لها النّبيّ ﷺ حجّي واشترطي وقولي: اللّهمّ مُحِلّي حيث حبستني. (١: ٢٤٦)

نحوه الخازن. (١: ١٤٨)

الزَّمَخْشَريّ: يقال: أُحصِر فلان، إذا منعه أمرٌ من خوف أو مرض أو عجز، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٧٣. [ثمّ استشهد بشعر]

وحُصِر، إذا حبسه عدوّ عن المضيّ أو سجن، ومنه قيل للمَحبِس: الحصير، وللملك: الحصير، لأنّه محجوب. هذا هو الأكثر في كلامهم، وهما بمعنى المنع في كلّ شيء، مثل صدّه وأصدّه.

وكذلك قال الفرّاء وأبو عمرو الشّيبانيّ، وعليه قول أبي حنيفة، كلّ منع عنده من عدوّ كان أو مرض أو غيرهما معتبر في إثبات حكم الإحصار، وعند مالك والشّافعيّ منع العدوّ وحده، وعن النّبيّ ﷺ «من كَسر أو عَرج فقد حلّ وعليه الحجّ من قابل». (١: ٣٤٤)

نحوه النّسَفيّ. (١: ١٠٠)

ابن عَطيّة: قال علقمة وعروة بن الزّبير وغيرهما: الآية في من أُحصر بالمرض لابالعدوّ. وقال ابن عبّاس وغيره بعكس ذلك. والمشهور من اللّغة: أُحصر بالمرض وحُصر بالعدوّ. وفي «المجمل» لابن فارس: حُصر وأُحصر بالعدوّ. وقال الفرّاء: هما بمعنى واحد في المرض والعدوّ.

والصّحيح أنّ حصر إنّما هي فيما أحاط وجاور فقد يحصر العدوّ والماء ونحوه ولا يحصر المرض، وأحصر معناه: جعل الشّيء ذا حَصْر، كأقبر وأحمى وغير ذلك. فالمرض والماء والعدوّ وغير ذلك قد يكون مُحصِرًا لاحاصرًا، ألا ترى أنّ العدوّ كان مُحصِرًا في عام الحُديبيّة، وفي ذلك نزلت هذه الآية عند جمهور أهل التّأويل. (١: ٢٦٦)

ابن العربيّ: فيها اثنتان وثلاثون مسألة...

المسألة السّابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ هذه آية مشكلة عُضْلة من العُضَل، فيها قولان:

أحدهما: مُنعتم بأيّ عذر كان، قاله مُجاهد وقَتادة وأبو حنيفة.

الثّاني: مُنعتم بالعدوّ خاصّة، قاله ابن عمر، وابن عبّاس، وأنس، والشّافعيّ، وهو اختيار علمائنا، ورأي أكثر أهل اللّغة ومحصّليها على أنّ أُحصِر: عُرّض للمرض، وحُصِر: نزل به الحَصْر.

وقد اتّفق علماء الإسلام على أنّ الآية نزلت سنة ستّ في عمرة الحُديبيّة حين صدّ المشركون رسول اللهﷺ عن مكّة، وما كانوا حبسوه ولكن حبسوا البيت ومنعوه، وقد ذكر الله تعالى القصّة في سورة الفتح، فقال: ﴿وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ الفتح: ٢٥.

وقد تأتي أفعال يكون فيها: فعَل وأفعَل بمعنى واحد، والمراد بالآية رسول اللهﷺ وأصحابه، ومعناها: فإن مُنِعتم.

ويقال: ومُنع الرّجل عن كذا، فإنّ المنع مضاف إليه أو إلى الممنوع عنه.

وحقيقة المنع عندنا: العَجْز الّذي يتعذّر معه الفعل، وقد بيّنّاه في كتب الأُصول، والّذي يصحّ أنّ الآية نزلت في الممنوع بعُذر، وأنّ لفظها في كلّ ممنوع. ومعناها يأتي إن شاء الله. [ثمّ قال:]

المسألة الثّانية عشرة: في تأكيد معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ وتتميمه، وقد بيّنّا أنّ معنى قوله تعالى: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ مُنِعتم، فإن كان المنع بعدوّ، ففيه نزلت الآية كما تقدّم، وهو يحلّ في موضعه، ويحلق رأسه، وينحر هَدْيًا إن كان معه، أو يستأنف هَدْيًا كما تقدّم.

وإن كان المنع بمرض لم يحلّه عند علمائنا إلّا البيت، خلافًا لأبي حنيفة؛ حيث أجرى الآية على عمومها أخذًا بطلق المنع. وزاد أصحابه ومن قال بقوله عن أهل اللّغة: أنّه يقال: حصَره العدوّ وأحصره المرض، قاله أبو عُبَيْدَة والكِسائيّ.

قلنا: قال غيرهما عكسه، وقد بيّنّاها في «ملجئة المتفقّهين»، وحقيقته هاهنا منع العدوّ، فإنّه منعهم ولم يحبسهم، والمنع كان مضافًا إلى البيت، فلذلك حلّ في موضعه، وهذا المريض المنع مضاف إليه، فكان عليه أن يصبر حتّى يصير إلى موضع الحِلّ.

وللقوم أحاديث ضعيفة، وآثار عن السّلف أكثرها مُمْتَحَنٌ، وقد بيّنّا ذلك في «مسائل الخلاف».

المسألة الثّالثة عشرة: لاخلاف بين علماء الأمصار أنّ «الإحصار» عامّ في الحجّ والعمرة. وقال ابن سيرين: لاإحصار في العمرة، لأنّها غير مؤقّتة.

قلنا: وإن كانت غير مؤقّتة، لكن في الصّبر إلى زوال العدوّ ضرر، وفي ذلك نزلت الآية وبه جاءت السّنّة، فلا تعدل عنها.

المسألة الرّابعة عشرة: إذا منعه العدوّ يحلّ في موضعه ولا قضاء عليه، وبه قال الشّافعيّ.

وقال أبو حنيفة: عليه القضاء، لأنّ الله سبحانه أوجب عليه ما استيسر من الهدي خاصّة، ولم يذكر قضاء. ومتعلّقهم أمران: أحدهما: أنّ النّبيّ ﷺ قضى عُمرة الحُدَيبيّة في العام الآخر.

قلنا: إنّما قضاها، لأنّ الصّلح وقع على ذلك إرغامًا للمشركين وإتمامًا للرّؤيا وتحقيقًا للموعد، وهي في الحقيقة ابتداء عُمرة أُخرى، وسمّيت عُمرة القضيّة، من المقاضاة لا من القضاء.

الثّاني: المعنى قالوا: تحلّل من نُسكه قبل تمامه، فلم يكن بدّ من قضائه كالفائت والمفسد.

قلنا: الفاسد هو فيه ملوم، والفائت هو فيه منسوب إلى التّقصير، وهذا مغلوب، ولا فائدة في اتّباع المعنى، مع ما قلناه من ظاهر الآية. (١: ١١٩)

ابن الجَوْزيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

والمعنى: فإن أُحصرتم دون تمام الحجّ والعمرة فحللتم، فعليكم ما استيسر من الهَدْي. (١: ٢٠٤)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل كلام ثعلب المتقدّم في «النّصوص اللّغويّة» وأضاف:]

إذا عرفت هذا فنقول: اتّفقوا على أنّ لفظ «الحَصْر» مخصوص بمنع العدوّ إذا منعه عن مراده وضيّق عليه. أمّا لفظ «الإحصار» فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

الأوّل: وهو اختيار أبي عُبَيْدَة وابن السّكّيت، والزّجّاج، وابن قُتَيْبة، وأكثر أهل اللّغة، أنّه مختصّ بالمرض. قال ابن السّكّيت: يقال: أحصره المرض، إذا منعه من السّفر، وقال ثعلب في «فصيح الكلام»: أحصِر بالمرض، وحصِر بالعدوّ.

والقول الثّاني: أنّ لفظ «الإحصار» يفيد الحبس والمنع، سواء كان بسبب العدوّ أو بسبب المرض، وهو قول الفرّاء.

والقول الثّالث: إنّه مختصّ بالمنع الحاصل من جهة العدوّ، وهو قول الشّافعيّ ﷺ، وهو المرويّ عن ابن عبّاس وابن عمر، فإنّهما قالا: لاحَصْر إلّا حَصْر العدوّ. وأكثر أهل اللّغة يردّون هذا القول على الشّافعيّ ﷺ. وفائدة هذا البحث تظهر في مسألة فقهيّة، وهي أنّهم اتّفقوا على أنّ حكم الإحصار عند حبس العدوّ ثابت.

وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع؟ قال أبو حنيفة ﷺ: يثبت، وقال الشّافعيّ: لايثبت وحجّة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللّغة، لأنّ أهل اللّغة رجلان:

أحدهما: الّذين قالوا: الإحصار مختصّ بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط. وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصًّا صريحًا في أنّ إحصار المرض يفيد هذا

الحكم.

والثّاني: الّذين قالوا: الإحصار اسم لمطلق الحبس، سواء كان حاصلًا بسبب المرض أو بسبب العدوّ. وعلى هذا القول حجّة أبي حنيفة تكون ظاهرة أيضًا، لأنّ الله تعالى علّق الحكم على مسمّى الحصار، فوجب أن يكون الحكم ثابتًا عند حصول الإحصار، سواء حصل بالعدوّ أو بالمرض.

وأمّا على القول الثّالث: وهو أنّ الإحصار اسم للمنع الحاصل بالعدوّ، فهذا القول باطل باتّفاق أهل اللّغة، وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدوّ بجامع دفع الحرج، وهذا قياس جليّ ظاهر. فهذا تقرير قول أبي حنيفة ﷺ، وهو ظاهر قويّ.

وأمّا تقرير مذهب الشّافعيّ ﷺ، فهو أنّا ندّعي أنّ المراد بالإحصار في هذه الآية: منع العدوّ فقط، والرّوايات المنقولة عن أهل اللّغة معارضة بالرّوايات المنقولة عن ابن عبّاس وابن عمر. ولا شكّ أنّ قولهما أولى لتقدّمهما على هؤلاء الأدنى في معرفة اللّغة وفي معرفة تفسير القرآن. ثمّ إنّا بعد ذلك نؤكّد هذا القول بوجوه من الدّلائل:

الحجّة الأُولى: أنّ الإحصار «إفعال» من الحَصْر، والإفعال تارةً يجيء بمعنى التّعدية نحو: ذهب زيد وأذهبته أنا، ويجيء بمعنى: صار ذا كذا، نحو: أغدّ البعير إذا صار ذا غدّة، وأجرب الرّجل إذا صار ذا إبل جَربى، ويجيء بمعنى وجدته بصفة كذا، نحو: أحمدت الرّجل، أي وجدته محمودًا. و«الإحصار» لايمكن أن يكون للتّعدية، فوجب إمّا حمله على الصّيرورة أو على الوجدان، والمعنى: أنّهم صاروا محصورين أو وُجدوا محصورين.

ثمّ إنّ أهل اللّغة اتّفقوا على أنّ المحصور هو الممنوع بالعدوّ لا بالمرض، فوجب أن يكون معنى «الإحصار» هو أنّهم صاروا ممنوعين بالعدوّ، أو وُجدوا ممنوعين بالعدوّ، وذلك يؤكّد مذهبنا.

الحجّة الثّانية: أنّ الحَصْر عبارة عن المنع، وإنّما يقال للإنسان: إنّه ممنوع من فعله، ومحبوس عن مراده، إذا كان قادرًا على ذلك الفعل متمكّنًا منه، ثمّ إنّه منعه مانع عنه. والقدرة: عبارة عن الكيفيّة الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الأعضاء، وذلك مفقود في حقّ المريض، فهو غير قادر ألبتّة على الفعل، فيستحيل الحكم عليه بأنّه ممنوع، لأنّ إحالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضي.

أمّا إذا كان ممنوعًا بالعدوّ فهاهنا القدرة على الفعل حاصلة، إلّا أنّه تعذّر الفعل لأجل مدافعة العدوّ، فصحّ هاهنا أن يقال: إنّه ممنوع من الفعل، فثبت أنّ لفظة «الإحصار» حقيقة في العدوّ، ولا يمكن أن يكون حقيقة في المرض.

الحجّة الثّالثة: أنّ معنى قوله: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ أي حُبستم ومُنعتم، والحبس لابدّ من حابس، والمنع لابدّ له من مانع، ويمتنع وصف المرض بكونه حابسًا ومانعًا، لأنّ الحبس والمنع فعل، وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلًا، لأنّ المرض عرَض لايبقى زمانين، فكيف يكون فاعلًا وحابسًا ومانعًا. وأمّا وصف العدوّ بأنّه حابس ومانع، فوصف حقيقيّ، وحمل الكلام على حقيقة أولى من حمله مجازًا.

الحجّة الرّابعة: أنّ الإحصار مشتقّ من الحَصْر، ولفظ الحَصْر لا إشعار فيه بالمرض، فلفظ الإحصار وجب أن يكون خاليًا عن الإشعار بالمرض، قياسًا على جميع الألفاظ المشتقّة.

الحجّة الخامسة: أنّه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ بِهِ اَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ فعطف عليه المريض، فلو كان المحصَر هو المريض أو من يكون المريض داخلًا فيه، لكان هذا عطفًا للشّيء على نفسه.

فإن قيل: إنّه خصّ هذا المرض بالذّكر، لأنّ له حكمًا خاصًّا، وهو حَلْق الرّأس، فصار تقدير الآية: إن مُنعتم بمرض تحلّلتم بدم، وإن تأذّى رأسكم بمرض حلقتم وكفّرتم.

قلنا: هذا وإن كان حسنًا لهذا الغرض، إلّا أنّه مع ذلك يلزم عطف الشّيء على نفسه، أمّا إذا لم يكن المُحصَر مفسّرًا بالمريض، لم يلزم عطف الشّيء على نفسه، فكان حمل المحصَر على غير المريض يوجب خلوّ الكلام عن هذا الاستدلال، فكان ذلك أولى.

الحجّة السّادسة: قال تعالى في آخر الآية: ﴿فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ﴾ ولفظ الأمن إنّما يُستعمَل في الخوف من العدوّ لا في المرض، فإنّه يقال في المرض: شفي وعوفي ولا يقال: أمن.

فإن قيل: لانسلّم أنّ لفظ الأمن لايستعمل إلّا في الخوف، فإنّه يقال: أمن المريض من الهلاك، وأيضًا خصوص آخر الآية لايقدح في عموم أوّلها.

قلنا: لفظ «الأمن» إذا كان مطلقًا غير مقيّد فإنّه لايفيد إلّا الأمن من العدوّ.

وقوله: خصوص آخر الآية لايمنع من عموم أوّلها.

قلنا: بل يوجب، لأنّ قوله: ﴿فَاِذَا اَمِنْتُمْ﴾ ليس فيه بيان أنّه حصل الأمن ممّا ذا، فلا بدّ وأن يكون المراد حصول الأمن من شيء تقدّم ذكره، والّذي تقدّم ذكره وهو الإحصار، فصار التّقدير: فإذا أمنتم من ذلك الإحصار.

ولمّا ثبت أنّ لفظ الأمن لايطلق إلّا في حقّ العدوّ، وجب أن يكون المراد من هذا الإحصار: منع العدوّ، فثبت بهذه الدّلائل أنّ الإحصار المذكور في الآية هو منع العدوّ فقط، أمّا قول من قال: إنّه منع المرض صاحبه خاصّة، فهو باطل بهذه الدّلائل.

وفيه دليل آخر: وهو أنّ المفسّرين أجمعوا على أنّ سبب نزول هذه الآية أنّ الكفّار أحصروا النّبيّ ﷺ بالحُديبيّة، والنّاس وإن اختلفوا في أنّ الآية النّازلة في سبب هل تتناول غير ذلك السّبب؟ إلّا أنّهم اتّفقوا على أنّه لايجوز أن يكون ذلك السّبب خارجًا عنه. فلو كان «الإحصار» اسماً لمنع المرض، لكان سبب نزول الآية خارجًا عنها، وذلك باطل بالإجماع. فثبت بما ذكرنا أنّ «الإحصار» في هذه الآية عبارة عن منع العدوّ، وإذا ثبت هذا فنقول: لايمكن قياس منع المرض عليه، وبيانه من وجهين:

الأوّل: أنّ كلمة «إن» شرط عند أهل اللّغة، وحكم الشّرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرًا، فهذا يقتضي أن لايثبت الحكم إلّا في الإحصار الّذي دلّت الآية عليه، فلو أثبتنا هذا الحكم في غيره قياسًا كان ذلك نسخًا للنّصّ بالقياس، وهو غير جائز.

الوجه الثّاني: أنّ الإحرام شرع لازم لايحتمل النّسخ قصدًا، ألا ترى أنّه إذا جامع امرأته حتّى فسد حجّه لم يخرج من إحرامه، وكذلك لو فاته الحجّ حتّى لزمه القضاء، والمرض ليس كالعدوّ، ولأنّ المريض لايستفيد بتحلّله ورجوعه أمنًا من مرضه. وأمّا المحصَر بالعدوّ فإنّه خائف من القتل إن قام، فإذا رجع فقد تخلّص من خوف القتل. فهذا ما عندي في هذه المسألة على ما يليق بالتّفسير.

(٥: ١٥٩)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قال ابن العربيّ: هذه آية مشكلة، عُضلة من العُضَل.

قلت: لاإشكال فيها، ونحن نُبيّنها غاية البيان، فنقول: الإحصار هو المنع من الوجه الّذي تقصده بالعوائق جملةً، فـ«جملةً» أي بأيّ عذر كان، كان حَصْر عدوّ أو جور سلطان أو مرض، أو ما كان.

واختلف العلماء في تعيين المانع هنا على قولين: الأوّل: قال علقمة وعروة ابن الزّبير وغيرهما: هو المرض لاالعدوّ، وقيل: العدوّ خاصّة، قاله ابن عبّاس وابن عمر وأنس والشّافعيّ قال ابن العربيّ: وهو اختيار علمائنا...

قلت: ما حكاه ابن العربيّ من أنّه اختيار علمائنا، فلم يقل به إلّا أشهب وحده، وخالفه سائر أصحاب مالك في هذا، وقالوا: الإحصار إنّما هو المرض، وأمّا العدوّ فإنّما يقال فيه: حَصِر حصَرًا فهو محصور، قاله الباجيّ في «المنتقى». [ثمّ نقل كلام الزّجّاج وأهل اللّغة في استعمال الحصر والإحصار وقال:]

قلت: ما ادّعته الشّافعيّة قد نصّ الخليل بن أحمد وغيره على خلافه. قال الخليل: حصَرت الرّجل حَصْرًا: منعته وحبسته، وأُحصِر الحاجّ عن بلوغ المناسك من مرض أو نحوه. هكذا قال، جعل الأوّل ثلاثيًّا من حصَرت والثّاني في المرض رباعيًّا. وعلى هذا خرّج قول ابن عبّاس: لاحَصْرَ إلّا حَصْر العدوّ.

وقال ابن السّكّيت: أحصره المرض، إذا منعه من السّفر أو من حاجة يريدها، وقد حصره العدوّ يحصرونه، إذا ضيّقوا عليه فأطافوا به، وحاصروه محاصرة وحصارًا.

قال الأخفش: حصَرت الرّجل فهو محصور، أي حبسته. قال: وأحصَرني بولي وأحصَرني مرضي، أي جعلني أحصر نفسي.

قال أبوعمروالشّيبانيّ: حصَرني الشّيء، وأحصَرني، أي حبسني.

قلت: فالأكثر من أهل اللّغة على أنّ «حصَره» في العدوّ، و «أحصَره» في المرض. وقد قيل ذلك في قول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ اُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ البقرة: ٢٧٣. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الزّجّاج: الإحصار عند جميع أهل اللّغة إنّما هو من المرض، فأمّا من العدوّ فلا يقال فيه: إلّا حُصِر، يقال: حُصِر حصرًا، وفي الأوّل أحصر إحصارًا، فدلّ على ما ذكرناه.

وأصل الكلمة من الحبس، ومنه الحصير: للّذي يحبس نفسه عن البوْح بسرّه، والحصير: الملك لأنّه

كالمحبوس من وراء الحجاب، والحصير: الّذي يجلس عليه لانضمام بعض طاقات البرديّ إلى بعض، كحبس الشّيء مع غيره.

الثّانية: ولمّا كان أصل الحَصْر: الحبس قالت الحنفيّة: المحصَر من يصير ممنوعًا من مكّة بعد الإحرام بمرض أو عدوّ أو غير ذلك، واحتجّوا بمقتضى الإحصار مطلقًا.

قالوا: وذكر الأمن في آخر الآية لايدلّ على أنّه لايكون من المرض، قال ﷺ: «الزّكام أمان من الجذام»، وقال: «من سبق العاطس بالحمد أمن من الشّوص واللّوص والعِلَّوص». الشّوص: وجع السّنّ، واللّوص: وجع الأذن، والعِلَّوص: وجع البطن، أخرجه ابن ماجه في سننه.

قالوا: وإنّما جعلنا حبس العدوّ حصارًا، قياسًا على المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظّاهر.

وقال ابن عمر وابن الزّبير وابن عبّاس والشّافعيّ وأهل المدينة: المراد بالآية حَصْر العدوّ، لأنّ الآية نزلت في سنة ستّ في عمرة الحديبيّة، حين صدّ المشركون رسول الله ﷺ عن مكّة.

قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفّار قريش دون البيت، فنحر النّبيّ ﷺ هَدْيه وحلق رأسه. ودلّ على هذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ ولم يقل: برأتم، والله أعلم. [ثمّ أدام البحث في مسائل:

١ـ مكان ذبح هَدْي المحصر.

٢ـ شرط الإحلال ذبح الهَدْي.

٣ـ المُحصَر بمرض كالمُحصَر بعدوّ.

٤ـ وجوب قضاء العمرة والحجّ على المحصَر وعدمه.

٥ـ عدم جواز إحلال مَن كُسر أو عرج من مكانه.

٦ـ الإحصار عامّ يشمل الحجّ والعمرة.

٧ـ لايجوز قتال المحاصر، مسلمًا كان أو كافرًا.

٨ـ عدم المحصر مع رجاء زوال الحصر. فلاحظ]

(٢: ٣٧١ ـ ٣٧٨)

البَيْضاويّ: مُنعتم، يقال: حصَره العدوّ وأحصَره، إذا حبسه ومنعه من المضيّ، مثل صدّه وأصدّه، والمراد: حصر العدوّ عند مالك والشّافعيّ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾، ولنزوله في الحديبيّة، ولقول ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: لاحصر إلّا حصر العدوّ، وكلّ منع من عدوّ أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة، لما روي عنه عليه الصّلاة والسّلام: «من كسر أو عرج فقد حلّ فعليه الحجّ من قابل»، وهو ضعيف مؤوّل بما إذا شرط الإحلال به، لقوله عليه الصّلاة والسّلام لضباعة بنت الزّبير: «حجّي واشترطي وقولي: اللّهمّ محلّي حيث حبستني». (١: ١٠٦)

نحوه أبو السّعود. (١: ٢٤٩)

أبو حَيّان: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ ظاهره ثبوت هذا الحكم للأمّة، وأنّه يتحلّل بالإحصار. وروي عن عائشة وابن عبّاس: أنّه لايتحلّل من إحرامه إلّا بأداء نسكه، والمُقام على إحرامه إلى زوال إحصاره، وليس لمُحرم أن يتحلّل بالإحصار بعد النّبيّ ﷺ. فإن كان إحرامه بعمرة لم يفت، وإن كان بحجّ ففاته، قضاه بالفوات بعد إحلاله منه. وتقدّم الكلام في «الإحصار» وثبت بنقل من نقل من أهل اللّغة: أنّ الإحصار والحَصْر سواء، وأنّهما يقالان في المنع بالعدوّ وبالمرض وبغير ذلك من الموانع، فتُحمل الآية على ذلك، ويكون سبب النّزول ورد على أحد

مُطلَقات الإحصار، وليس في الآية تقييد، وبهذا قال قَتادة والحسَن وعطاء والنّخعيّ ومُجاهِد وأبو حنيفة [ثمّ نقل أقوال المفسّرين فيمن خالف هذا الرّأي، فلاحظ] (٢: ٧٢)

ابن كثير: ذكروا أنّ هذه الآية نزلت في سنة ستّ، أي عام الحديبيّة، حين حال المشركون بين رسول الله ﷺ وبين الوصول إلى البيت، وأنزل الله في ذلك سورة الفتح بكمالها، وأنزل لهم رخصة أن يذبحوا ما معهم من الهَدْي وكان سبعين بدنة، وأن يحلقوا رؤوسهم، وأن يتحلّلوا من إحرامهم. فعند ذلك أمرهم ﷺ بأن يحلقوا رؤوسهم وأن يتحلّلوا، فلم يفعلوا انتظارًا للنّسخ، حتّى خرج فحلق رأسه ففعل النّاس. وكان منهم من قصّر رأسه ولم يحلقه، فلذلك قال ﷺ: «رحم الله المحلّقين». قالوا: والمقصّرين يا رسول الله، فقال في الثّالثة: «والمقصّرين».

وقد كانوا اشتركوا في هَدْيهم ذلك كلّ سبعة في بدنة، وكانوا ألفًا وأربعمئة، وكان منزلهم بالحديبيّة خارج الحرم. وقيل: بل كانوا على طرف الحرم ـ فالله أعلم ـ ولهذا اختلف العلماء هل يختصّ الحَصْر بالعدوّ فلا يتحلّل إلّا من حصره عدوّ لا مرض ولا غيره؟ على قولين: [الأوّل: قول ابن عبّاس وابن عمر وطاوس والزّهريّ وزيد بن أسلم: «لاحصر إلّا حصر العدوّ» وقد تقدّم]

والقول الثّاني: أنّ الحَصْر أعمّ من أن يكون بعدوّ أو مرض أو ضلال، وهو التّوهان عن الطّريق، أو نحو ذلك. [ثمّ ذكر الرّوايات في هذا المعنى، وقد سبقت] (١: ٤٠٩)

الفاضل المقداد: يقال: أُحصر الرّجل، إذا مُنع من مراده بمرض أو عدوّ أو غيرهما، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ البقرة: ٢٧٦، وحُصِر، إذا حبسه عدوّ عن المضيّ أو سجن، ومنه قيل للحبس: الحَصْر، وهما بمعنى المنع من كلّ شيء، مثل صدّه وأصدّه.

فعند أبي حنيفة: كلّ منع بعدوّ أو مرض أو غيرهما، يثبت له حكم الإحصار، وعند مالك والشّافعيّ وأحمد يختصّ الحَصْر بمنع العدوّ وحده.

وأمّا المنع بالمرض فقالوا: يبقى على إحرامه ولا يتحلّل حتّى يصل إلى البيت. فإن فاته الحجّ، فعل ما يفعله المفوّت من عمل العمرة والهَدْي والقضاء، هذا إذا لم يشترط عندهم. أمّا مع الشّرط فالصّدّ والحَصْر سواء.

وعند أصحابنا الإماميّة: أنّ «الإحصار» يختصّ بالمرض و«الصّدّ» بالعدوّ وماماثله، لاشتراك الجميع في المنع من بلوغ المراد، ولمّا كان لكلّ منهما حكم ليس للآخر اختصّ باسم، فإنّ حكم الممنوع بالمرض أن يبعث هَدْيه مع أصحابه، ويواعدهم يومًا لذبحه، فيتحلّل في ذلك اليوم من كلّ شيء إلّا من النّساء، حتّى يحجّ في القابل إن كان حجّه واجبًا، أو يطاف عنه للنّساء إن كان حجّه ندبًا. والممنوع بالعدوّ يذبح هَدْيه حينئذ، ويحلّ له كلّ شيء حتّى النّساء.

وهنا فروع: يتحقّق «الصّدّ» عندنا بالمنع عن الموقفين معًا لا عن أحدهما، مع حصول الآخر. أمّا الصّدّ عن مكّة مع حصول الموقفين خاصّة فبإشكال، أقربه عدم تحقّقه إن كان قد تحلّل، فيبقى على إحرامه بالنّسبة إلى

الطّيب والنّساء والصّيد لاغير، حتّى يأتي بباقي المناسك. وإن لم يتحلّل يتحقّق فيتحلّل ويُعيد الحجّ من قابل، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشّافعيّ في القديم، وقال في الجديد، وأحمد: الإحصار في الكلّ متحقّق. (١: ٢٨٧)

البُرُوسَويّ: أي مُنعتم وصُددتم عن الحجّ، والوصول إلى البيت بمرض أو عدوّ أو عجز أو ذهاب نفقة أو راحلة، أو سائر الموانع بعد الإحرام بأحد النّسكين. وهذا تعميم عند أبي حنيفة، لأنّ الخطاب وإن كان للنّبيّ وأصحابه وكانوا ممنوعين بالعدوّ، لكن الاعتبار لعموم اللّفظ لالخصوص السّبب. (١: ٣١١)

الآلوسيّ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ مقابل لمحذوف، أي هذا إن قدرتم على إتمامها. والإحصار والحَصْر كلاهما في أصل اللّغة بمعنى المنع مطلقًا. وليس الحَصْر مختصًّا بما يكون من العدوّ، والإحصار بما يكون من المرض والخوف، كما توهّم الزّجّاج من كثرة استعمالها كذلك، فإنّه قد يشيع استعمال اللّفظ الموضوع للمعنى العامّ في بعض أفراده. والدّليل على ذلك أنّه يقال: حصَره العدوّ وأحصَره، كصدّه وأصدّه. فلو كانت النّسبة إلى العدوّ معتبرة في مفهوم الحَصْر، لكان التّصريح بالإسناد إليه تكرارًا. ولو كانت النّسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الإحصار، لكان إسناده إلى العدوّ مجازًا، وكلاهما خلاف الأصل. [ثمّ نقل أقوال الفقهاء إلى أن قال:]

وروى الطّحاويّ من حديث عبد الرّحمان بن زَيْد، قال: أهلّ رجل بعمرة ـ يقال له: عمر بن سعيد ـ فلُسِع، فبينا هو صريع في الطّريق إذ طلع عليه رَكْب فيهم ابن مَسعود، فسألوه فقال: ابعثوا بالهَدْي، واجعلوا بينكم وبينه يوم أمارة، فإذا كان ذلك فليحلّ.

وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء: لاإحصار إلّا من مرض أو عدوّ أو أمر حابس، وروى البخاريّ مثله عنه، وقال عروة: كلّ شيء حبس المُحرم فهو إحصار.

وما استدلّ به الخصم مجاب عنه: أمّا الأوّل فستعلم ما فيه، وأمّا الثّاني فإنّه لاعبرة بخصوص السّبب، والحمل على أنّه للتّأييد يأبى عنه ذكره باللّام استقلالًا. والقول بأنّ (أُحْصِرْتُمْ) ليس عامًّا، إذ الفعل المثبت لاعموم له، فلا يراد إلّا ما ورد فيه، وهو حبس العدوّ بالاتّفاق، ليس بشيء، لأنّه وإن لم يكن عامًّا لكنّه مُطلق، فيجري على إطلاقه.

وأمّا الثّالث فلأنّه بعد تسليم حجّيّة قول ابن عبّاس رضي الله عنه في أمثال ذلك، معارض بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه في تفسير الآية، أنّه كان يقول: من أحرم بحجّ أو عمرة ثمّ حُبس عن البيت بمرض يجهده أو عدوّ يحبسه، فعليه ذبح ما استيسر من الهَدْي، فكما خصّص في الرّواية الأُولى عمّم في هذه، وهو أعلم بمواقع التّنزيل... (٢: ٨٠)

الطّباطبائيّ: الإحصار هو الحبس، والمنع، والمراد: الممنوعيّة عن الإتمام بسبب مرض أو عدوّ بعد الشّروع بالإحرام. (٢: ٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: تقول الآية: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فإنّ المُحرم إن منعه مانع من أعمال الحجّ والعمرة كالمرض أو الخوف من العدوّ، عليه أن يذبح ما تيسّر له من الهَدْي.

جدير بالذّكر أنّه إذا كان المانع مرضًا، فعلى المحتبر

بالعمرة المفردة أن يُرسل الهَدْي إلى مكّة لذبحه هناك، وإن كان خوفًا من عدوّ، فعليه أن يذبح الهَدْي حيث أُحصر، كما فعل رسول الله ﷺ في الحديبية، وإن كان المُحرم قد أحرم للحجّ أو منعه مرض، فيجب إرسال هَدْيه إلى منى. (٢: ٢٨)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: الحصر على ثلاثة أوجه:

أحدها: الضّيق، كقوله: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النّساء: ٩٠.

والثّاني: حبسًا، كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨، يقال: تسلّطًا، ويقال: حبسًا.

والثّالث: المنع، كقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ البقرة: ١٩٦. (٢١٥)

الدّامغانيّ: الحصر على ثلاثة أوجه: الضّيق، الحبس، الّذي لايأتي النّساء.

فوجه منها الحصر: الضّيق، قوله: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النّساء: ٩٠، أي ضاقت قلوبهم وصدورهم.

والوجه الثّاني: الحصر يعني الحبس، قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ البقرة: ١٩٦، يقول: حُبستم، كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨، يعني مَحبِسًا.

والوجه الثّالث: الحَصُور: الّذي لايأتي النّساء، ولا يكون له شهوة النّساء، كقوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ آل عمران: ٣٩، أي لم يكن له شهوة النّساء. (٢٦١)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحصَر، أي ضيق عروق الإبل وأحاليلها، يقال للنّاقة: إنّها لحَصِرة الشّخب، نَثِيبة الدّرّ، والحَصُور من الإبل: الضّيّقة الأحاليل، وقد حَصَرت وأحصَرت.

واستُعمل في احتباس البطن والبول توسّعًا، لأنّ الأصل في إمساك البول الأُسر، كما تقدّم في «أ س ر». وقد حُصِر غائطه وأُحصِر فهو محصور، وحُصِر عليه بولُه يُحصَر حَصْرًا أشدّ الحَصْر، وهو أن يمسك ببوله يُحصَر حَصْرًا فلا يبول، يقال: حُصِر عليه بولُه وخلاؤه.

واستُعمل في الحبس والمنع تجوّزًا، يقال: حَصَرَه المرضُ يَحصُره حَصْرًا، فهو محصور وحَصِير، أي حبسه، وأحصَره: منعه من السّفر أو من حاجة يريدها، وحصَرني الشّيءُ وأحصرني: حبسني، وحصَره يَحصُره ويَحصِره: ضيّق عليه وأحاط به.

والحَصير: المَحبِس، يقال: هذا حَصيره، أي مَحبِسه، وهو الحِصار أيضًا. والحَصير: الملك، سمّي بذلك لأنّه محصور، أي محجوب.

والإحصار: أن يُحصَر الحاجّ عن بلوغ المناسك بمرض أو نحوه، وقد أُحصِر، وهم مُحصَرون في الحجّ. وقوم مُحصَرون: حوصِروا في حِصن، وحصَره العدوّ يَحصُرونه ويَحصِرونه: ضيّقوا عليه وأحاطوا به، وحاصروه مُحاصرةً وحِصارًا، وحصَر به القوم: أطافوا.

والحِصار والمِحصَرة: كساء يُطرَح على ظهر البعير، يُحمَل حول سنامه، يقال: حصَر البعير يَحصُره ويَحصِره،

حَصْرًا واحتصره، أي شدّه بالحِصار، وحَصَرتُ الجمل وأحصرته: جعلتُ له حِصارًا.

والمِحصَرة: قتب صغير يُحصَر به البعير، ويُلق عليه أداة الرّاكب.

والحَصِير والحَصُور: المُمسك البخيل الضّيّق، يقال: رجل حَصِر بالعطاء، وقد حَصِر. والحَصُور: الّذي لاينفق على النّدامى، يقال: شرب القوم فحَصِر عليهم فلان، أي بَخِل.

والحَصُور: الّذي لاإرْبَة له في النّساء، والهيوب المُحجِم عن الشّيء، وكلاهما من الإمساك والمنع.

والحَصَر: ضرب من العِيّ، يقال: حَصِر الرّجل حَصَرًا فهو حَصِرٌ، أي عَيِيّ في منطقه.

والحَصَر: ضيق الصّدر، يقال: حَصِرَ صدرُه، أي ضاق، وإذا ضاق المرء عن أمر قيل: حَصِر صدر المرء عن أهله يَحصَرُ حَصَرًا، ورجل حَصِرٌ: كتوم للسّرّ، حابس له، لايبوح به.

ثمّ استُعمل في الجمع أيضًا، وهو قريب من الباب، ومنه: الحصير: الطّريق، والجمع: أحصِرة وحُصُر، لأنّه يجمع النّاس ويحصرهم، من قولهم: حَصَر الشّيء يَحصُره حَصْرًا، أي استوعبه.

والحصير: البارية[1]، لأنّه حُصِرت طاقته بعضها مع بعض.

والحصير: الجَنْب، لأنّ بعض الأضلاع محصور مع بعض، وهما الحصيران، وحُمل عليه حَصير السّيف: جانباه.

والحصير: لحم ما بين الكتف إلى الخاصرة، وعرق يمتدّ معترضًا على جَنْب الدّابّة إلى ناحية بطنها، كأنّه يجمع الأضلاع، كالحَصير، أي الجَنْب.

وحصيرة التّمر: الموضع الّذي يُحصَر فيه، وهو الجَرين، وذُكر في «ح ض ر» أيضًا، وهنا موضعه.

٢- وشاع في هذا العصر اصطلاح «الحِصار الاقتصاديّ»، وهو قيام دولة أو مجموعة دول بفرض طوق من الحظر الاقتصاديّ على دولة أو دول أُخرى لأغراض سياسيّة، ولا تفكّ الحصار عنها حتّى ترضخ لمطالبها، وتقضي منها مآربها.

وأضحى هذا النّهج اليوم سيفًا بقبضة الدّول العُظمى، تشهره متى شاءت في مواجهة الدّول النّامية، تبتزّها به وتقهرها، فتنال بذلك من سيادتها واستقلالها.

وكان هذا النّهج الغاشم سائدًا قديمًا في البحر، عبر محاصرة شواطئ الدّولة المحاصَرة وثغورها بواسطة الأُسطول البحريّ للدّولة الحاصِرة، دون إعلان الحرب، ولذا كان يُطلَق عليه «الحَصْر السّلميّ».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي والأمر مجرّدًا كلّ منهما مرّة، و(فعول وفعيل) كلّ منهما مرّة أيضًا، ومن باب الإفعال الماضي مجهولًا مرّتين، في ١٦ آيات:

١- ﴿... أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ...﴾ النّساء: ٩٠

٢- ﴿... وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ...﴾ التّوبة: ٥

٣- ﴿... فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...﴾

(١) الحصير المنسوج من القصب، أنظر (ب و ر).

٤ـ ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾

البقرة: ٢٧٣

٥ـ ﴿... أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا...﴾ آل عمران: ٣٩

٦ـ ﴿... وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾

الإسراء: ٨

يلاحظ أوّلاً: أنّ الحصر في (١) ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ بمعنى الضّيق، وهو الأصل في هذه المادّة كما تقدّم، وفيها بحوث:

١ـ قال الفرّاء: «العرب تقول: أتاني ذهب عقله، يريد: قد ذهب عقله. وسمع الكسائيّ بعضهم يقول: فأصبحت نظرت إلى ذات التّنانير، فقوله: (حَصِرَتْ) في موضع الحال، لأنّ «قد» إذا دخلت على الفعل الماضي أدنته من الحال وأشبهَ الأسماء. والمعنى على هذا القول: أو جاءوكم قد حصرت صدورهم.

أو يكون قوله: (حَصِرَتْ) صفة لموصوف منصوب على الحال، ثمّ حذف وأُقيمت الصّفة مُقامه، والتّقدير: أو جاءوكم قومًا حصرت صدورهم ـ و«قومًا» حال موطّئة، أي مؤوّلة بـ«جماعة» ونحوها ـ أو صفة مجرورة لـ(قومٍ) المتقدّم ذكره، وما بينهما صفة أيضًا، و(جَاءُوكُمْ) معترض.

وقال الزّجّاج: قال بعضهم: هو خبر بعد خبر، كأنّه قال: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ﴾ ثمّ أخبر فقال: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾. فعلى هذا يكون (حَصِرَتْ) بدلاً من (جَاءُوا).

٢ـ ذكر المبرّد أنّه «دعاء من الله عليهم بأن تحصر صدورهم»، وقضى بعض المفسّرين بفساده، لأنّه يستلزم ألّا يقاتلوا قومهم، وهم كفّار وقومهم كفّار. وأجابهم ابن عطيّة قائلاً: «قول المبرّد يُخرّج على أنّ الدّعاء عليهم بأن لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم، والدّعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم».

٣ـ قرأ الحسن (حَصِرَةً صُدُورُهُمْ) بالنّصب على الحال، وقرئ أيضًا (حَصِرَاتٍ صُدُورُهُمْ)، و(حَاصِرَاتٍ صُدُورُهُمْ)، وهذه القراءات تؤيّد من جعل القراءة المشهورة في موضع الحال بإضمار «قد». غير أنّ الطّبريّ لم يُجز قراءة الحسن، لشذوذها وخروجها عن قراءة قرّاء الأمصار ـ كما قال ـ وأضاف الطّوسيّ قائلاً: «أجاز يعقوب الوقف بالهاء». وقال العكبريّ: «إن كان قد قرئ (حَصِرَةٌ) بالرّفع فعلى أنّه خبر، و(صُدُورُهُمْ) مبتدأ، والجملة حال». وكذا قال القرطبيّ إلّا أنّه زاد على ذلك، فأجاز رفع (حَصِرَاتٌ صُدُورُهُمْ) أيضًا.

ثانيًا: جاءت سائر الآيات بمعنى الحبس والمنع، ومنها الآية (٣): ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ وهي من آيات الأحكام، ونحجم هنا عن الخوض في حكم المحبوس عن الوصول إلى البيت الحرام، احترازًا من الإطالة، سوى ذكر نكتتين:

١ـ ذهب أغلب اللّغويّين والمفسّرين إلى أنّ «الإحصار» منع بالمرض، و«الحصر» منعٌ بالسّجن والحبس، ومنهم من جعلها منعًا بالعدوّ، وقد جمع الفاضل المقداد القولين، فقال: «يقال: أُحصِر الرّجل، إذا مُنع من مراده بمرض أو عدوّ أو غيرهما، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ

أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٧٣، وحُصِر، إذا حبسه عدوّ عن المضيّ أو سجن، ومنه قيل للحبس: الحَصْر، وهما بمعنى المنع من كلّ شيء، مثل: صَدّه وأصَدّه».

وذهب بعض إلى أنّ الإحصار والحصر سواء، واختلفوا في معناهما؛ فقال الواحديّ: «أصل الحَصْر والإحصار: الحبس، يقال: من حصرك هاهنا، ومن أحصرك»؟ وقال ابن عَطيّة: «في الجمل لابن فارس: حُصِر وأُحصر بالعدوّ. وقال الفرّاء: هما بمعنى واحد في المرض والعدوّ».

٢ـ اتّفق الجمهور على أنّ هذه الآية نزلت سنة ستّ للهجرة في عُمرة الحديبيّة حين صدّ المشركون المسلمين عن مكّة، ولكنّهم اختلفوا في حكمها، أهو في العدوّ أم المرض؟

قال الطّبريّ: «إنّما أنزل الله هذه الآية في حَصْر العدوّ، فلا يجوز أن يُصرَف حكمها إلى غير المعنى الّذي نزلت فيه».

وقال الجصّاص: «فإن قيل: لم تختلف الرّواة أنّ هذه الآية نزلت في شأن الحديبيّة، وكان النّبيّ ﷺ وأصحابه ممنوعين بالعدوّ، فأمرهم الله بهذه الآية بالإحلال من الإحرام، فدلّ على أنّ المراد بالآية هو العدوّ. قيل له: لمّا كان سبب نزول الآية هو العدوّ ثمّ عدل عن ذكر الحصر ـ وهو يختصّ بالعدوّ ـ إلى الإحصار الّذي يختصّ بالمرض، دلّ ذلك على أنّه أراد إفادة الحكم في المرض، ليستعمل اللّفظ على ظاهره».

قال ابن عطيّة: «والصّحيح أنّ (حَصَرَ) إنّما هي فيما أحاط وجاور، فقد يحصر العدوّ والماء ونحوه ولا يحصر المرض، و(أَحْصَر) معناه جعل الشّيء ذا حَصْر، كأقْبَرَ وأحمّ وغير ذلك، فالمرض والماء والعدوّ وغير ذلك قد يكون مُحصِرًا لا حاصرًا، ألا ترى أنّ العدوّ كان مُحصِرًا في عام الحديبيّة، وفي ذلك نزلت هذه الآية عند جمهور أهل التّأويل».

ثالثًا: اختُلف في من أُحصر وفي معنى الإحصار في (٤) ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ففيها بحثان.

١ـ قالوا: المراد بالفقراء في هذه الآية هم فقراء المهاجرين، أو قوم أصابتهم جراحات مع النّبيّ فصاروا زمنى، أو الّذين أحصرهم المشركون فمنعوهم التّصرّف، أو أهل الصُّفّة حصروا أنفسهم في سبيل الله للغزو. وسياق الآيات قبلها وبعدها يعمّ الجميع، بأن تُصرَف الصّدقات العامّة الّتي ينفقها النّاس في حاجات هؤلاء الفقراء عامّة.

٢ـ قالوا في معنى (أُحْصِرُوا): حَبسوا أنفسهم على طاعة الله، وهو قول ابن عبّاس، أو حبسهم المشركون في المدينة، وهو قول السُّدّيّ، أو منعهم الفقر من الجهاد، وهو قول ابن عبّاس أيضًا، أو منعهم التّشاغل بالجهاد عن طلب المعاش.

وقال ابن عَطيّة: «كأنّ هذه الأعذار أحصرتهم، أي جعلتهم ذوي حَصر، كما قالوا: قبّره: أدخله في قبره، وأقبره: جعله ذا قبر، فالعدوّ وكلّ محيط يحصر، والأعذار المانعة تُحصِر، بضمّ التّاء وكسر الصّاد، أي تجعل المرء كالمحاط به».

رابعًا: اتّفقوا على أنّ (حَصُورًا) في (٥) ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ هو الّذي لا يغشى النّساء ولا يأتيهنّ، إلّا

أنّهم اختلفوا في علّة ذلك على قولين:

١ـ كان عنّينًا لاماء له، ولم يكن معه إلّا مثل هُدْبة الثّوب، أو مثل الأنملة أو القـذاة أو النّـواة، وهـو قـول المتقدّمين من الصّحابة والتّابعين. و«حَصُور» على هذا القول «فَعُول» بمعنى «مفعول»، كأنّه محصور عنهنّ، أي ممنوع محبوس عنهنّ، ونظيره «رَكُوب»، أي مركوب، و«حَلُوب» أي محلوب.

٢ـ كان قادرًا على الوطء، إلّا أنّه يمسك نفسه تُقًى وجَلَدًا في طاعة الله، وهو قـول المـتأخّرين، كـالبَغَويّ والزّمَخْشَريّ وغيرهما. و«حَصُور» على ذلك «فَـعُول» بمعنى «فاعل»، أي يحصر نفسه ويمنعها من الشّـهوات. قال البَغَويّ: «اختار قوم هذا القول لوجهين:

أحدهما: لأنّ الكلام خرج مخرج الثّناء، وهذا أقرب إلى استحقاق الثّناء.

والثّاني: أنّه أبعد من إلحاق الآفة بالأنبياء».

خامسًا: فسّروا (حَصِيرًا) في (٦) بمعنيين:

١ـ السّجن والمَـحبِس، وهو قول ابن عبّاس وقَتادَة وابن زَيْد، وإليه ذهب أغلب المفسّرين. وهو على هذا القول «فعيل» بمعنى «فاعل» من قولهم: حَصَرتُ الرّجل، أي حَبَستُه، فأنا حاصر وهو محصور، وهذا حصير، أي محبسه.

وقال أبوحَيّان: «والّذي يظهر أنّهـا حـاصرة لهـم محيطة بهم من جميع جهاتهم، فحصير معناه ذات حصر، إذ لو كان للمبالغة لزمته التّاء، لجريانه على المؤنّث، كما تقول: رحيمة وعليمة، ولكنّه على معنى النّسب، كقوله: ﴿اَلسَّمَآءُ مُنْفَطِرٌ بِهٖ﴾ المزّمّل: ١٨، أي ذات انفطار».

ويحتمل أن يكون «فعيلًا» بمعنى «مفعول» من قولهم للملك «حصير»: أي محصور محجوب عن النّاس، فعليه تكون جهنّم للكافرين موضعًا محصورًا.

٢ـ الفراش والمهاد، وهو قـول الحَسَن، واخـتاره بعض كالطَّبَريّ، ووجّه هذا المعنى إلى القول: «لأنّ ذلك إذا كان كذلك، كان جامعًا معنى الحَبْس والامتهاد، مع أنّ الحصير بمعنى البساط في كلام العرب أشهر منه بـمعنى الحَبْس، وأنّها إذا أرادت أن تصف شيئًا بـمعنى حـبس شيء، فإنّما تقول: هو له حاصر أو مُحصَر. فأمّا الحصير فغير موجود في كلامهم، إلّا إذا وصفته بأنّه: مفعول به، فيكون في لفظ «فعيل» ومعناه: «مفعول» به، ألا تـرى بيت لبـيد: «لدى بـاب الحـصير»؟ فـقال: لدى بـاب الحصير، لأنّه أراد لدى باب المحصور، فصرف «مفعولًا» إلى «فعيل» فأمّا «فعيل» في الحصر بمعنى وصـفه بأنّـه الحاصر، فذلك ما لانجده في كلام العرب، فلذلك قلت: قول الحسَن أولى بالصّواب في ذلك».



ح ص ل

حُصّل

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حصَل يَحصُل حصُولًا، أي بقي وثَبت وذهب ماسواه، من حساب أو عمل ونحوه، فهو حاصل.

والتحصيل: تمييز مايَحصُل؛ والاسم: الحصيلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وحَوْصَلة الطّائر: معروف. والحَوْصَلة: طير أعظم من طير الماء، طويل العنق بحريّة، جلودها بيض تُلبس، ويُجمع: حواصل.

والحَوْصَل: الشّاة الّتي عظُم ما فوقَ سرّتها من بطنها.

ويقال: احْوَنصَل الطّير، إذ ثنى عنقه، وأخرج حوصلته. (٣: ١١٦)

ابن شُميْل: من أدواء الخَيل: الحصَل والقصَل. والحصَل: سَفُّ الفرس التّراب من البقل، فيجتمع منه تراب في بطنه فيقتله. فإن قتله الحصَل قيل: إنّه لَحَصِل. (الأزهَريّ ٤: ٢٤٢)

أبو زَيْد: الحَوْصَلة للطّير بمنزلة المِعْدة للإنسان، وهي المصارين لذي الظِّلف والخُفّ. والقانصة من الطّير تُدعى: الجِرّيئة مهموزة على «فِعّيلة». (الأزهَريّ ٤: ٢٤٢)

اللِّحيانيّ: الحُصَالة: ما يُخرَج منه [الطّعام] فيُرمى به إذا كان أجلّ من التّراب والدُّقاق قليلًا. (ابن سيده ٣: ١٥٠)

ابن الأعرابيّ: زاوِرة القطاة: ما تحمل فيه الماء لفراخها، وهي حَوْصلتها، والقراغر: الحواصل. ويقال: حَوْصَلة وحَوْصَلّة وحوصلاء، ممدود، بمعنى واحد. (الأزهَريّ ٤: ٢٤١)

الحصَل في أولاد الإبل: أن تأكل التّراب ولا تُخرج الجِرّة، وربّما قتلها ذلك.

وفي الطّعام: مُرَيْراؤه وحصَله وغَفاه وقَفاه وحُثالته وحُفالته، بمعنًى واحد.

وحصّل[1] النّخل، إذا استدار بَلَحُه.

الحاصل: ما خلَص من الفضّة، من حجارة المَعدِن.

ويقال للّذي يخلّصه: محصِّل. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ٢٤٢)

الدِّيْنَوَريّ: الحصَل والحُصالة: ما بقي من الشّعير والبرّ في البيدر إذا نُقّي وعُزل رديئه. (ابن‌سيده ٣: ١٥٠)

الحَرْبيّ: والحَوْصَلة من الطّير بمنزلة المَعِدة، وتُدعى القانصة من الطّير. (٣: ٦-١٢)

ابن دُرَيْد: الحصَل: البَلَح قبل أن يشتدّ وتظهر تَفاريقُه؛ الواحدة: حِصلة وحَصلة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ما حصَل في يدي منه شيء، أي ما رجع منه إليّ شيء، ولا اجتمع في يدي منه شيء، ومنه اشتقاق «الحوْصلة» الواو زائدة.

والحصيل: ضرب من النّبت، ذكره الحرمازيّ، ولا أدري ما حقيقته.

وحصَل بطنه يَحصُل حصَلًا، إذا أصابه اللَّوى، لغة يمانية.

وقد يقال: حصَل الفرس، إذا اشتكى بطنه عن أكل التّراب. (٢: ١٦٣)

يقال لحوصلة الطّائر: حَوْصَل وحَوْصَلّة مثقّل. وقال آخر: الحَوْصَل: جمع الحَوْصَلة والحوصلاء أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٦٤)

الأزهَريّ: وحَوْصَل الرّوض: قراره، وهو أبطؤها هيجًا، وبه سمّيت حَوْصَلة الطّائر، لأنّها قرار ما يأكله.

[وقيل]: أحصَل القوم فهم مُحصِلون، إذا حصَل نخلهم، وذلك إذا استبان البُسر وتدحرج. (٤: ٢٤٢)

الصّاحِب: حصَل الشّيء يحصُل حُصولًا، والحاصل: الباقي الثّابت.

والتّحصيل: تمييز ما يَحصُل؛ والاسم: الحصيلة.

وحصّلتُ الشّيء فحصَل، كقولهم: نقّصتُه فنقص.

والتّحصيل: أن يُنْزَل النّاس كلّ منهم منزلةً، والحصَل: مثله.

والحَوْصَلة: حوصلة الطّائر. ويقال: حَوْصَلّة وحَوْصلاء ممدود.

واحْوَنصَل الطّائر: ثنى عنقه، وأخرج حوصَلته.

والمُحَوصِل والمُحصَوصِل من البطون: الّذي خرج بطنه من قِبَل سرّته.

والحصَل: ما يسقط من البُسر صغارًا؛ الواحدة: حصَلة.

والحُصالة: سُقاطة البُرّ.

وحَصِل الصّبيّ، إذا وقعت الحصاة في أُنثييه.

والحصَل: أن يأكل الإبل بقلًا فيه تراب وحصًى.

والمُحصِّلة: الّتي تغسل تراب الفضّة.

والتّحصيل: إخراج الذّهب من الفضّة.

والحَوْصَل: نبت. (٢: ٤٥٨)

الجَوهَريّ: حصّلتُ الشّيء تحصيلًا.

(١) في الهامش: جاء في القاموس واللّسان «حصَل» من غير تشديد، ويأتي عن الأزهريّ وغيره مشدّدًا.

وحاصل الشّيء ومحصوله: بقيّته.

والحصائل: البقايا؛ الواحدة: حصيلة.

والمُحصِّلة: المرأة الّتي تُحصِّل تراب المَعدِن.

وتحصيل الكلام: ردّه إلى محصوله.

والحصيل: نبت.

وقد حَصِل الفرس حصَلًا، إذا اشتكى بطنه من أكل تُراب النّبت.

والحصَل أيضًا: البَلَح قبل أن يشتدّ وتظهر تَفاريقُه؛ الواحدة: حصَلة. وقد أحصل النّخل.

والحُصالة بالضّمّ: ما يبقى في الأندر من الحَبّ بعد ما يُرفَع الحَبّ؛ وهو الكُناسة.

والحَوْصَلة: واحدة حواصل الطّير، وقد حَوْصَل، أي ملأ حَوصَلتَه. يقال: «حَوْصِلي وطِيري». [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ١٦٦٩)

ابن فارس: الحاء والصّاد واللّام أصل واحد منقاس، وهو جمع الشّيء، ولذلك سمّيت حَوصَلة الطّائر، لأنّه يجمع فيها.

ويقال: حصّلت الشّيء تحصيلًا. وزعم ناس من أهل اللّغة أنّ أصل التّحصيل: استخراج الذّهب أو الفضّة من الحجَر أو من تراب المَعدِن، ويقال لفاعله: المحصِّل. فإن كان كذا فهو القياس، والباب كلّه محمول عليه.

والحصَل: البَلَح قبل أن يشتدّ ويظهر تَفاريقُه، الواحدة: حصَلة.

وهذا أيضًا من الباب، أعني: الحصَل، لأنّه حُصِّل من النّخلة.

وممّا شذّ عن الباب ـ وما أدري ممّ اشتقاقه ـ قولهم: حَصِل الفرس، إذا اشتكى بطنه عن أكل التّراب. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٦٨)

ابن سيده: ... والمحصول: الحاصل، وهو أحد المصادر الّتي جاءت على «مفعول» كالمعقول والميسور والمعسور.

وتحصّل الشّيء: تجمّع وثبت.

وحصِلت الدّابّة حصَلًا: أكلت التّراب فبقي في جوفها ثابتًا، وإذا وقع في الكَرِش لم يضرّها، وإذا وقع في القِبَة قتلها.

وقيل: الحصَل أن ينبت الحصَى في لاقطة الحصَى، وهي ذوات الأطباق في قَطِنة البعير، فلا تخرج في الجِرّة حين يجترّ، فربّما قُتل إذا توكّأت على جُردانه.

والحصَل: ما تناثر من حمل النّخلة وهو أخضرُ غَضٌّ، مثل الخَرَز الخُضْر الصّغار.

والحصَل: البَلَح قبل أن يشتدّ وتظهر تَفاريقُه، واحدته: حصَلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: هو الطّلع إذا اصفرّ، وقد حصّل النّخل.

قيل: التّحصيل: استدارة البَلَح، وقيل: أحصل البَلَح، إذا خرج من تفاريقه صغارًا.

والحصَل من الطّعام: ما يُخرَج منه فيُرمى به من دَنْقة، وزُؤان ونحوهما.

والحَوْصَل والحَوْصَلة والحوصلاء من الطّائر والظّليم، بمنزلة المِعدَة للإنسان.

واحْوَنْصَل الطّائر: ثنى عُنُقه وأخرج حَوْصَلته.

وحَوْصَلة الإنسان وكلّ شيء: مجتمع الثُّفل أسفل من السُّرّة. وقيل: الحَوْصَلة: المُرَيطاء، وهو أسفل البطن إلى العانة. وقيل: هو ما بين السُّرّة إلى العانة.

وناقة ضخمة الحَوْصَلة، أي البطن.

والمُحَوصِل: الّذي يخرج أسفله من قِبَل سُرّته مثل بطن الحُبْلَى.

والحَوْصَل: الشّاة الّتي عَظُم من بطنها ما فوق سُرّتها.

وحوصلة الحوض: مستقرّ الماء في أقصاه.

وحوصلاء والحوصلاء: موضع. (٣: ١٥٠)

الرّاغِب: التّحصيل: إخراج اللُّبّ من القُشور، كإخراج الذّهب من حجر المَعدِن، والبُرّ من التّبن. قال الله تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ العاديات: ١٠، أي أُظهر ما فيها وجُمع، كإظهار اللُّبّ من القشر وجمعه، أو كإظهار الحاصل من الحساب.

وقيل: للحُثالة: الحصيل.

وحَصِل الفرس، إذا اشتكى بطنه عن أكله.

وحَوْصَلة الطّير: ما يحصل فيه من الغذاء. (١٢١)

الزّمَخْشَريّ: حصّل له كذا حُصولاً.

وحصّل عليه من حقّي كذا، أي بقي.

وما حصّل في يدي شيء منه، أي ما رجع. وما حصَلتُ منه على شيء.

ومضى الكرام، فحصَلتُ بعدهم على ناس لئام.

وهذا حاصل المال، أي باقيه بعد الحساب.

وهذا محصول كلامه، ومحصول مراده، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون مصدرًا، كالمعقول والمجلود، وُضع موضع الفاعل، كما وُضع صومٌ وفطرٌ موضع صائم ومُفطر.

والثّاني: أن يقال: حصّله بمعنى حصّله.

وما لفلان محصول ولا معقول، أي رأي وتمييز.

وحصّل المال في يده، وحصّل العلم.

واجتهد فما تحصّل له شيء.

وحصّل تراب المَعدِن: ميّز الذّهب منه وخلّصه.

وحصّل الدّقيق بالمِحصَل، وهو المُنخُل.

وحصّلوا النّاس في الدّيوان: ميّزوا بين شاهدهم وغايبهم، وحيّهم وميّتهم.

وحصّل كلامه: ردّه إلى محصوله.

وما حصيلتك وما حصائلك؟ أي ما حصّلته. وسمّي «كتاب الحصائل» لأنّ صاحبه زعم أنّه حصّل فيه ما فات الخليل. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات]

(أساس البلاغة: ٨٦)

ابن الأثير: فيه: «بذهَبة لم تُحصَّل من تُرابها» أي لم تُخلّص. وحصّلتُ الأمر: حقّقته وأثبتّه، والذّهب: يُذكّر ويُؤنّث. (١: ٣٩٦)

الفَيُّوميّ: حصّل الشّيء حُصولاً، وحَصل لي عليه كذا: ثبت ووجَب. وحصّلته تحصيلاً...

وحاصل الشّيء ومحصوله واحد.

وحَوْصَلة الطّائر، بتخفيف اللّام وتثقيلها. (١: ١٣٩)

الفيروزاباديّ: الحاصل من كلّ شيء: ما بقي وثبت، وذهب ما سواه. حصّل حُصولاً ومحصولاً.

والتّحصيل: تمييز ما يحصل، والاسم: الحصيلة.

وتحصّل: تجمّع وثبت.

والمحصول: الحاصل.

وحَصِلت الدّابّة، كفرح: أكلت التّراب أو الحصى، فبقي في جوفها. والصّبيّ: وقع الحصى في أُنثييه.

والحصَل، محرّكة وبالفتح: البَلَح قبل أن يشتدّ، أو إذا اشتدّ وتدحرج، والطّلع إذا اصفرّ. وقد حصّل النّخل فيها تحصيلًا، وأحصل. وما يخرج من الطّعام فيُرمى به كالزّؤان، وما يبقى من الشّعير والبرّ في البيْدر إذا عُزِل رديئه، كالحُصالة فيهما.

وكأمير: نبات.

والحَوْصَل والحوصلاء والحوصَلة، وتُشدّد لامها، من الطّير كالمَعِدة للإنسان.

واحْوَنْصَل: ثنى عُنُقه، وأخرج حَوْصَلته. أو الحَوْصَلة: أسفل البطن إلى العانة من كلّ شيء، ومن الحوض: مستقرّ الماء في أقصاه، كالحَوْصَل.

والمُحَوْصَل.

والمُحَوْصِل: من يخرج أسفله من قِبَل سُرّته كالحُبلى.

والحَوْصَل: شاة عَظُم من بطنها ما فوق سُرّتها.

وحَوْصلاء: موضع.

والمُحصِّلة كمُحدِّثة: المرأة تُحصِّل تراب المعدن.

وحَوْصَل: ملأ حوصلته.

والحيصل: الباذنجان.

حَصِلت النّخلة، كفرح: فسدت أُصول سعفها، وصلاحها أن تُشعَل النّار في كربها حتّى يحترق ما فسد من ليفها وسعفها، ثمّ تجود. (٣: ٣٦٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: حصّل الشّيء تحصيلًا: أظهره وجمعه وميّزه. (١: ٢٦٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حصّل الشّيء تحصيلًا: أظهره وجمعه. وأصل التّحصيل: إخراج اللّبّ من القشر، والتّمييز بينهما. (١: ١٣٦)

المُصْطَفَويّ: ويظهر من هذه الكلمات أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يُستنتج ويبقى من فعل وانفعال أو عمل، أو فكر مادّيًّا أو معنويًّا.

وأمّا مفهوم البقيّة والثّابت والواجب والجمع: فباعتبار ما يبقى في مقام الاستنتاج، وما ثبت بعد العمل، وما وجب، وما جُمع بعد فعل وانفعال.

وأمّا الحَوْصَلة فباعتبار كونها وسيلة لانتاج الغذاء، وفيها يتحقّق الفعل والانفعال، وتتحصّل نتيجة العمل. والحَوْصَل ككوثر: الواو والتّاء زيدتا للمبالغة.

وأمّا حَصِيل بالكسر، بمعنى اشتكى، فباعتبار الكسر المناسب لكسر الثّبوت. [ثمّ ذكر الآيات. لاحظ النّصوص التّفسيريّة] (٢: ٢٥٠)

النُّصوص التّفسيريّة

حُصِّلَ

وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ العاديات: ١٠

ابن عبّاس: بُيِّن ما في القلوب من الخير والشّرّ والبُخل والسّخاوة. (٥١٧)

نحوه الفرّاء (٣: ٢٨٦)، والطّبريّ (٣٠: ٢٨٠).

الكَلْبيّ: مُيّز ما فيها. (الماوَرْديّ ٦: ٣٢٦)

نحوه الثّوريّ (الطّبَريّ ٣٠: ٢٨٠)، و أبو عُبَيْدَة (٢: ٣٠٨)، وابن قُتَيْبَة (٥٣٦).

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: [قول الكَلْبيّ و قد تقدّم]

والثّاني: استُخرج ما فيه.

الثّالث: كُشف ما فيها. (٦: ٣٢٦)

الواحديّ: أي مُيّز وبُيّن ما فيها من الخير والشّرّ.

والتّحصيل: تمييز ما يحصل. (٤: ٥٤٥)

البَغَويّ: أي مُيّز وأُبرز ما فيه من خير أو شرّ. (٥: ٢٩٦)

نحوه القاسميّ. (١٧: ٦٢٤٠)

ابن عَطيّة: تحصيل ما في الصّدور: تمييزه وكشفه ليقع الجزاء عليه من إيمان وكفر ونيّة، ويفسّره قوله ﷺ: «يُبعث النّاس يوم القيامة على نيّاتهم».

وقرأ يحيى بن يَعْمُر ونصر بن عاصم بفتح الحاء والصّاد. (٥: ٥١٥)

الطَّبْرسيّ: أي ميّزوا بين ما فيها من الخير والشّرّ. قيل: معناه وأُظهر ما أخفته الصّدور ليجازى على الشّرّ كما يجازى على العلانية. (٥: ٥٣٠)

الفَخْر الرّازيّ: وفي التّفسير وجوه:

أحدها: معنى (حُصّل) جُمع في الصّحف، أي أُظهر مُحصّلًا مجموعًا.

وثانيها: أنّه لابدّ من التّمييز بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والمحظور. فإنّ لكلّ واحد حكمًا على حدة، فتمييز البعض وتخصيص كلّ واحد منها بحكمه اللّائق به هو التّحصيل، ومنه قيل للمُنخُل: المِحصَل.

وثالثها: أنّ كثيرًا ما يكون باطن الإنسان بخلاف ظاهره، أمّا في يوم القيامة فإنّه تتكشّف الأسرار وتنتهك الأستار، ويظهر ما في الباطن، كما قال: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق: ٩.

واعلم أنّ حظّ الوعظ منه أن يقال: إنّك تستعدّ فيما لا فائدة لك فيه، فتبني المقبرة وتشتري التّابوت وتُفصّل الكفن وتَغزل العجوز الكفن، فيقال: هذا كلّه للدّيدان فأين حظّ الرّحمان؟ بل المرأة إذا كانت حاملًا فإنّها تُعِدّ للطّفل ثيابًا، فإذا قلت لها: لا طفل لك فما هذا الاستعداد؟ فتقول: أليس يُحصّل ما في بطني؟ فيقول الرّبّ لك: ألا يُحصّل ما في بطن الأرض فأين الاستعداد؟

وقُرئ (وحَصَل) بالفتح والتّخفيف، بمعنى ظهر. (٣٢: ٦٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٤٩٨)

البَيْضاويّ: جُمع مُحصّلًا في الصُّحُف، أو مُيّز ما في الصّدور من خير أو شرّ. (٢: ٥٧٢)

أبوحَيّان: قرأ ابن يَعمُر ونصر بن عاصم ومحمّد بن أبي سَمدان (وحَصّل) مبنيًّا للفاعل، والجمهور مبنيًّا للمفعول. وقرأ ابن يَعمُر أيضًا ونصر بن عاصم أيضًا (وحَصَل) مبنيًّا للفاعل خفيف الصّاد، والمعنى جُمع ما في المُصحف، أي أُظهر محصّلًا مجموعًا.

وقيل: مُيّز ليقع الجزاء عليه. (٨: ٥٠٥)

الشِّربينيّ: أي أُخرج وجُمع بغاية السّهولة. (٤: ٥٧٨)

الآلوسيّ : أي جُمع في القلوب من العزائم المصمّمة، وأُظهر كإظهار اللُّبّ من القِشر، وجمعه أو ميّزه خيره من شرّه. فقد استُعمل حصّل الشّيء بمعنى ميّزه من غيره، كما في «البحر».

وأصل التّحصيل: إخراج اللُّبّ من القِشر كإخراج الذّهب من حجر المَعدِن، والبرّ من التّبْن. وتخصيص ما في القلوب لأنّه الأصل لأعمال الجوارح، ولذا كانت الأعمال بالنّيّات، وكان أوّل الفكر آخر العمل، فجميع ما عُمل تابع له، فيدلّ على الجميع صريحًا وكناية. [ثمّ ذكر القراءتين مثل أبي‌حيان وفيه: أبي سعدان بدل (أبي سعدان)، وقال: فـ(ما) عليه هو الفاعل]. (٣٠: ٢٢٠)

الطَّباطَبائيّ : تحصيل ما في الصّدور: تمييز ما في باطن النّفوس من صفة الإيمان والكفر ورسم الحسنة والسّيّئة ،قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق: ٩.
(٢٠: ٣٤٧)

المُصْطَفَويّ: أي استُنتج واستُخرج محصول ما كان في صدورهم من الصّفات القلبيّة والأخلاق الباطنيّة والعلائق والصُّور ﴿مَنْ اَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَليمٍ﴾ الشّعراء: ٨٩، ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيها وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيها﴾ الشّمس: ٩، ١٠.

وليُعلَم أنّ حشر النّاس على الصُّور والكيفيّات الّتي انفعلت قُلوبهم بها، وتصوّرت وتحقّقت عليها، وهذا معنى الحديث: «لكلّ امرئٍ ما نوى». (٢: ٢٥٠)

مكارم الشّيرازيّ : الكلمة في الآية تعني فصل الخير عن الشّرّ في القلوب، الإيمان عن الكفر، أو الصّفات الحسنة عن السّيّئة، أو النّوايا الحسنة عن الخبيثة، تُفصَل في ذلك اليوم وتُظهَر، وينال كلّ فرد حسب ذلك جزاؤه. كما قال سبحانه في موضع آخر: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق: ٩. (٢٠: ٣٦٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَصَل، وهو اجتماع تراب البقل في بطن الدّابّة. يقال: حَصِلَت الدّابّة حَصَلًا، أي أكلت التّراب فبقي في جوفها ثابتًا، وفرسٌ حَصِل: قتلَه الحَصَل، وحَصِل الفرس حَصَلًا: اشتكى بطنه من أكل تراب النّبت، والحصيل: ضرب من النّبات.

والحَصَل: ما تناثر من حمل النّخلة وهو أخضر غضّ مثل الخَرَز الخُضر الصّغار، والبَلَح قبل أن يشتدّ وتظهر تفاريقه، أي أقماعه، واحدته: حَصَلة. وقد أحصل النّخل، وحصّل النّخل: استدار بلحُه، وأحصل القوم فهم مُحصِلون: حصّل نخلُهم، وذلك إذا استبان البُسرُ وتدحرج. وكلّ ذلك تشبيه باجتماع التّراب في بطن الدّابّة.

والحَصَل والحُصالة: ما يبقى من الشّعير والبُرّ في البَيْدَر إذا نُقّي وعُزِل رديئه، وهو الكناسة، على التّشبيه.

والحاصل: ما خلَص من الفضّة من حجارة المَعدِن، ويقال للّذي يخلّصه: مُحصِّل، والمُحصِّلة: المرأة الّتي تُحصِّل تراب المَعدِن، أو الّتي تميّز الذّهب من الفضّة، وهو تشبيه بالحَصَل.

ومنه: الحَوْصَلة والحَوْصَلّة والحَوْصلاء والحَوْصَل من الطّائر والظّليم [ذكر النّعام]، وهو بمنزلة المَعِدة من الإنسان، لأنّه يجتمع فيها ما يأكله، على التّشبيه

بالحَصَل، وقد حَوصَل: ملأ حَوصَلتَه، واحْوَنْصَل الطّائر: ثنى عُنُقَه وأخرج حَوصَلتَه.

ثمّ استعيرت الحَوصَلة لغير الطّير، حوصلة الإنسان وكلّ شيء: مجتمع الثُّفل أسفل من السُّرّة. يقال: ناقةٌ ضخمة الحَوصَلة، أي البطن، وكذا الشّاة الّتي عَظُمَ من بطنها ما فوق سُرّتها.

والمُحَوصِل والمُحَوصَل: الّذي يخرج أسفله من قِبَل سُرّته مثل بطن الحُبلَى.

وحَوصَلة الحوض: مستقرّ الماء في أقصاه.

وحَوصَل الرّوض: قراره، وهو أبطؤها هَيجًا.

ومن المجاز أيضًا: حصّلتُ الأمر، أي حقّقتُه وأبنتُه؛ والحَصيلة: اسم من التّحصيل، وهو تمييز ما يحصُل؛ والجمع: حصائل، وقد حصّلت الشّيء تحصيلًا. وتحصيل الكلام: ردّه إلى محصوله.

والحاصل: ما بقي من الشّيء وثبت وذهب ما سواه، يكون من الحساب والأعمال ونحوها، وهو المحصول. يقال: حَصَل الشّيء يحصُل حُصولًا، وما حَصَل في يدي منه شيء: ما رجع منه إليّ شيء ولا اجتمع في يدي منه شيء.

٢- وحُصالة الطّعام وحُسالته وحُثالته وحُفالته: ما يُخرَج منه فيُرمَى به، وهو الرّديء من كلّ شيء، على البدل بين هذه الحروف، ولم يشر إليها أحد من اللّغويّين، أو ممّن تكلّم في هذا الفنّ كابن السّكّيت، إلّا أنّه قال باقتضاب: الحُفالة والحُثالة: الرّديء من كلّ شيء، وقال أبو عُبَيدة مثله[1].

وقال اللّحيانيّ: الحُصالة: ما يُخرَج من الطّعام فيُرمَى به، إذا كان أجلّ من التّراب والدُّقاق قليلًا. وقد تكرّر قوله في «ح ث ل» و «ح ف ل» أيضًا، دون التّصريح بإبدال بعضها من بعض.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (حُصِّلَ) مرّة:

﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ العاديات: ١٠

يلاحظ أوّلًا: أنّهم ذكروا في معنى (حُصِّلَ) وجوهًا: قال ابن عبّاس: «بُيِّن ما في القلوب من الخير والشّرّ والبخل والسّخاوة»، وقال الكَلْبيّ: «مُيِّز ما فيها»، وقال الماوَرديّ: «استُخرج ما فيها». فهذه أوجه ثلاثة، أضاف إليها الفخر الرّازيّ وجهًا رابعًا فقال: «جُمع في الصّحف، أي أُظهر محصّلًا مجموعًا».

ثانيًا: ولعلّ أنسب معنى إلى «التّحصيل» هو ما ذكره الفخر الرّازيّ، أي الجمع، لقربه من اللّغة، فكأنّه يُجمَع ما في الصّدور يوم القيامة، كما يجتمع الحَصَل في بطن الدّابّة، ومن السّياق أيضًا، لأنّه يكون طباقًا مع (بُعثِر) الّذي يتقدّمه في الآية السّابقة ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾، فما في الصّدور يُجمّع، وما في القبور يُفرّق.

قرئ أيضًا: (حَصَّلَ) مبنيًّا للفاعل، والضّمير يرجع إلى الله، و(حَصَلَ) مخفّفًا مبنيًّا للفاعل أيضًا، وضمير الفاعل يرجع إلى (ما) الّذي يتلوه مباشرة.

ثالثًا: يبدو من الاستعمال اللّغويّ والقرآنيّ أنّ المحصّل في الصّدور ذو جانب سلبيّ فقط، وليس ذا

(١) كتاب الإبدال (١٢٥).

جانبين: سلبيّ وإيجابيّ كالخير والشرّ والبخل والسّخاء، كما ذكر بعضهم، فكما يقتل الحصَل الدّابّة ويؤذيها، فكذلك المحصَّل، فهو يضرّ الإنسان يوم القيامة ويهلكه. وتصف السّورة الإنسان بالكفر والجحود، فأوّلها تشديد وتأكيد، وآخرها تهديد ووعيد.

رابعًا: جاء لفظ (حُصِّل) وحيد الجذر في القرآن، كما جاءت أربعة ألفاظ أُخرى كذلك في نفس السّورة على اختصارها، وهي: ضَبْحًا وقَدْحًا ونَقْعًا ولَكَنُود في: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا *... فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا *... إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ لاحظ موادّها، ولا يخلو ذلك من سرّ، والله تعالى أعلم بسرّ كتابه.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ص ن

١٠ ألفاظ، ١٨ مرّة: ٣ مكّيّة، ١٥ مدنيّة

في ٧ سور: ٢ مكّيّتان، ٥ مدنيّة

حصونهم ١: ـ ١	مُحصّنين ٢: ـ ٢
أحْصَنَتْ ٢: ١ ـ ١	مُحصَنات ١: ـ ١
أُحْصِنّ ١: ـ ١	المُحصَنات ٧: ـ ٧
لتُحْصِنَكُم ١: ١	مُحَصّنة ١: ـ ١
تُحصنون ١: ١	مُحصَنًا ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحِصْن: كلّ موضع حَصين لا يُوصَل إلى ما في جوفه. يقال: حَصُن الموضع حَصانة وحصّنته وأحصنته. وحِصْنٌ حصين، أي لا يوصل إلى ما في جوفه.

والحِصان: الفرس الفحل، وقد تحصّن، أي تكلّف ذلك؛ ويُجمع على: حُصُن.

وامرأة مُحصَنة: أحصنها زوجُها، ومُحصِنة: أحصَنَتْ زوجَها، ويقال: فرجَها.

وامرأة حاصِن بيّنة الحُصْن والحَصانة، أي العَفافة عن الرّيبة. وامرأة حَصان القَرْج.

وجماعة الحاصن: حواصن وحاصِنات.

وأحسن ما يجمع عليه الحَصان: حَصانات.

والمِحصَن: المِكتَل.

والحصينة: اسم للدّرْع المُحكمة النّسج. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ١١٨)

اللَّيث: حَصُن يَحصُن حَصانةً... (الأزهَريّ ٤: ٢٤٤)

سيبَوَيه: وقالوا: بناءٌ حصين، وامرأة حَصان. فرّقوا بين البناء والمرأة حين أرادوا أن يُخبروا أنّ البناء مُحرِز لمن لجأ إليه، وأنّ المرأة مُحرِزة لفرجها.

والحِصْنان: موضعٌ، النّسب إليه حِصْنيّ، كراهية اجتماع إعرابين. (ابن سيده ٣: ١٥٤)

الكِسائيّ: فرس حِصان: بَيِّن التّحَصُّن، وامرأة

حَصان بفتح الحاء: بيّنة الحَصانة والحُصْن.
(الأزهَريّ ٤: ٢٤٥)

ابن شُمَيْل: حصَنت المرأة نفسَها، وامرأة حَصان وحاصِن. (الأزهَريّ ٤: ٢٤٦)

أبوعمروالشَّيبانيّ: والمِحْصَن: الزّبيل الصّغير.
(١: ٢٠١)

أبو زَيْد: والأحْصَنان: العبد والعَيْر، لأنّهما يُماشيان أثمانَهما حتّى يَهْرما، فتنقص أثمانهما أو يموتا. (٩٦)

ابن الأعرابيّ: كلام العرب كلّه على «أفعَل» فهو «مُفعِل» إلّا ثلاثة أحرف: أحصَن فهو محصَن، وألفَج فهو مُلفَج، وأسهَب فهو مُسهَب. (الأزهَريّ ٤: ٢٤٥)

أحصَن الرّجل فهو مُحصَن ـ بفتح الصّاد فيهما ـ نادر.
(ابن سيده ٣: ١٥٣)

ومُحَصِّن: موضع. (ابن سيده ٣: ١٥٤)

في حديث الأشعث: «تحصّن في مِحْصَن» المِحْصَن: القصر، والقُفل، والزّبيل الكبير. (المَدينيّ ١: ٤٥٩)

اليزيديّ: سألني والكِسائيّ المهديّ عن النّسبة إلى البَحْرين وإلى حِصْنَين، لِمَ قالوا: حِصْنيّ وبحرانيّ؟

فقال الكِسائيّ: كرهوا أن يقولوا: حِصنانيّ، لاجتماع النّونين.

وقلت أنا: كرهوا أن يقولوا: بحريّ فيُشبه النّسبة إلى البحر. (الجَوهَريّ ٥: ٢١٠١)

ابن السِّكّيت: والحَصان: الحافِظة لفرجها، يقال: حصُنت تَحصُن حُصْنًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ونساء حواصِن، ورجُل محصَن، وهو الّذي قد تزوّج امرأة مُحْصَنةٌ، وهي الحرّة ما لم تفضح نفسها بريبة.
(٣٢٠)

وتقول: هذه امرأة حَصان وحاصِن، وقد حصُنت تَحصُن حُصْنًا، وهي العفيفة. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك امرأة مُحصِنة، إذا أحصَنَتْ فرجها، وامرأة مُحصَنة كذلك، إذا أحصَنها زوجُها. (إصلاح المنطق:٣٧٤)

شَمِر: الحَصينة من الدّروع: الأمينة المتدانية الحلَق الّتي لايَحيك فيها السّلاح. (الأزهَريّ ٤: ٢٤٤)

امرأة حَصان وحاصِن، وهي العفيفة.
(الأزهَريّ ٤: ٢٤٥)

أصل الحَصانة: المنع، ولذلك قيل: مدينة حصينة، ودِرْعٌ حصينة. [واستشهد بالشّعر في المواضع الثّلاثة]
(الأزهَريّ ٤: ٢٤٦)

ثَعْلَب: كلّ امرأة عفيفة: مُحصَنة ومُحصِنة، وكلّ امرأة متزوّجة: مُحصَنة بالفتح، لا غير. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٥: ٢١٠١)

ويقال لكلّ ممنوع: مُحصَن. (ابن فارِس ٢: ٦٩)

الزّجّاج: والإحصان: إحصان الفرج، وهو إعفافه. يقال: امرأة حَصان: بيّنة الحُصْن، وفرس حَصان بيّنة التّحصّن والتّحصين، وبناء حصين: بيّن الحَصانة. ولو قيل في كلّه: الحَصانة، لكان بإجماع. (٢: ٣٧)

ابن دُرَيْد: الحِصْن: معروف، واشتقاقه من حَصَنْتُ الشّيء تحصينًا، إذا حظرته ومنعته. ومنه حَصَنْتُ المرأة، إذا زوّجتَها.

وكلّ شيء منعته فقد حصّنته وحويته.

وامرأة حَصان بفتح الحاء: عفيفة.

وقال بعض أهل اللّغة: الحواصن: الحُبالى.

وفرس حِصان بكسر الحاء، إذا ضُنّ بمائه فلم يُنْزَ إلّا على حِجْر كريمة، ثمّ كثر ذلك في كلامهم حتّى سمّوا كلّ ذكر حِصانًا.

ومكان حصين: منيع.

وذكر قوم أنّ الزّبيل يسمّى مِحْصَنًا، ولا أعرف حقيقته.

وقد سمّت العرب: حِصْنًا وحَصينًا ومُحَصِّنًا.

وامرأة مُحْصَنة: متزوّجة، وحاصِن: عفيفة.

وأحصن الرّجل فهو مُحْصَن، إذا تزوّج. وهذا أحد ما جاء على «أفعَل» فهو «مُفعَل».

وحِصنان: موضع معروف، والنّسب إليه حِصنيّ، كرهوا ترادف النّون فيه أن يقولوا: حصنانيّ، كما قالوا: بحرانيّ. فأمّا تكنيتهم الثّعلب أبا الحُصين فشيء، قد جرى على ألسن العرب قديمًا. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١٦٥)

الأزهَريّ: وخيلُ العرب حصونها، وهم إلى اليوم يُسمّونها حُصونًا ذُكورها وإناثها.

وسُئل بعض الحُكّام عن رجل جعل مالًا له في الحُصون، فقال: اشتروا خيلًا واحملوا عليها في سبيل الله.

والعرب تسمّي السّلاح كلّه حِصنًا، وجعل ساعدة الهُذَليّ النّصال: أحصنة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٢٤٧)

الصّاحب: الحِصن: كلّ موضع حصين، حَصُن يَحصُن حَصانة، وأحصنه أهله.

والدِّرْعُ الحصينة: المحكمة.

والحِصان: الفرس الفحل، وقد تحصّن، والجميع: الحُصُن.

وامرأة حَصان الفرج: بيّنة الحَصْن والحُصْن والحَصانة، وهي تحصُن، إذا عفّت.

وأحصَن الرّجل فهو مُحصَن، مثل أسهَب فهو مُسهَب.

والمُحصَنة: الّتي أحصنها زوجُها، والمُحصِنة: أحصنت فرجَها.

والحواصين: جماعة حاصن.

والمُحصَن من الرّجال: المتزوّج، وهو أيضًا: الشّيء المدّخر، أحصِن: أُدَّخِر، من قوله عزّ ذكره: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ يوسف: ٤٨.

والمِحْصَن: المِكْتَل والزّبيل.

والحَصانيّات: ضرب من الطّير.

ودارة مُحصَن: في ديار تميم. (٢: ٤٦٠)

ابن جِنّيّ: قولهم: فرس حِصان، مشتقّ من الحَصانة، لأنّه مُحْرِز لفارسه، كما قالوا في الأُنثى: حِجر، وهو من: حجَر عليه، أي منَعه. (ابن سيده ٣: ١٥٤)

الخَطّابيّ: والحِصان: الفحل. يقال: فرس حِصان بكسر الحاء، وامرأة حَصان بفتحها. (٢: ٤٦٩)

الجَوهَريّ: الحِصْن: واحد الحُصون. يقال: حِصْنٌ حصين: بيّن الحَصانة. [ثمّ استشهد بشعر]

وحَصَّنْتُ القرية، إذا بنيت حولها. وتحصّن العدوّ.

وأحصن الرّجل، إذا تزوّج، فهو مُحصَن بفتح الصّاد، وهو أحد ما جاء على «أفعَل» فهو «مُفعَل».

وأحصَنت المرأة: عفّت، وأحصنها زوجها، فهي مُحصِنة ومُحصَنة.

وحَصُنت المرأة بالضمّ حُصْنًا، أي عفّت، فهي حاصِن وحَصان بالفتح، وحَصْناء أيضًا: بيّنة الحَصانة.

وفرس حِصان بالكسر: بيّن التّحصين والتّحصّن. ويقال: إنّه سمّي حِصانًا لأنّه ضُنّ بمائه فلم يُنْزَ إلّا على كريمة، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّوا كلّ ذكر من الخيل حِصانًا. (٥: ٢١٠١)

ابن فارس: الحاء والصّاد والنّون أصل واحد منقاس، وهو الحِفظ والحِياطة والحِرز. فالحِصْن معروف، والجمع: حُصون.

والحاصن والحَصان: المرأة المتعفّفة الحاصنة فرجها. [ثمّ استشهد بشعر]

والفعل من هذا حَصُنَ.

وذكر ناس أنّ «القُفل» يسمّى مِحصَنًا.

ويقال: أحصَن الرّجل فهو مُحصَن، وهذا أحد ما جاء على «أفعَل» فهو «مُفعَل». (٢: ٦٩)

ابن سيده: حَصُن المكان حَصانةً فهو حصين: مَنُع، وأحصَنه وحصّنه.

والحِصْن: كلّ موضع حصين، لا يوصل إلى ما في جوفه، والجمع: حُصون.

ودِرْعٌ حصين وحصينة: محكمة.

وامرأة حَصان: عفيفة ومتزوّجة أيضًا، من نسوة حُصُن وحَصانات، وحاصن من نسوة حواصِن وحاصنات. وقد حَصُنت حِصْنًا وحُصْنًا وحَصْنًا وتحصّنت، وفي التّنزيل ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ النّور: ٣٣.

وأحصنها البعل وحصّنها، وأحصَنَتْ نفسها. وقُرئ: (والمُحْصَنات) و(المُحْصِنات) وفي التّنزيل: ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ التّحريم: ١٢.

ورجل مُحصَن: متزوّج، وقد أحصنه التّزوّج.

واستعار الشّمّاخ[1] الحَصان للدُّرّة، لشرفها ومَنَعةِ مكانها.

والحِصان: الفحل من الخيل، والجمع: حُصُن.

وتحصّن الفرس: صار حِصانًا.

والحواصن من النّساء، الحَبالى.

وأحصَنَت المرأة: حملت، وكذلك الأتان.

والمِحْصَن: القفل.

والمِحصَن: المِكتَلة الّتي هي الزّنبيل، ولا يقال: مِحصَنة.

والحِصْن: الهلال.

وحُصَين، اسم رجل.

والحِصْن: ثعلبة بن عُكابة، وتَيم اللّات، وذُهْل، سمّوا بذلك للحِصْن الّذي كانوا يسكنونه باليمامة.

قيل: وإنّما سمّي ثعلبة بن عُكابة الحِصْن، لأنّه حصّن الغنيمة من الضّحيان، أي منعها. [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٣: ١٥٣)

الحَصان: الحافظة لفرجها، وهي على نحو قولهم: بناء حصين في المنع، أرادوا أن يخبروا أنّ البناء مُحرِز لمن لجأ إليه، وأنّ المرأة مُحرِزة لفرجها، وقد حَصُنت حِصْنًا وحُصْنًا.

وتحصّنت وأحصَنَت هي، أي عفّت فهي مُحصِنة.

---

(١) شاعر.

وهي الحرّة، وحصّنها البعل، وأحصنها. (الإفصاح ١: ٣٣٠)

الحِصان: الذّكر من الخيل، الجمع: حُصُن، مشتقّ من الحِصْن، لأنّه كالحِصْن لراكبه.

وتحصّن المُهْر: صار حِصانًا. (الإفصاح ٢: ٦٦٥)

الرّاغِب: الحِصْن: جمعه حُصُون، قال الله تعالى: ﴿مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ﴾ الحشر: ٢، وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ﴾ الحشر: ١٤، أي مجعولة بالإحكام كالحُصُون. وتحصّن، إذا اتّخذ الحِصْن مَسْكنًا.

ثمّ يُتجوّز به في كلّ تحرّز، ومنه درْعٌ حصينة: لكونها حِصْنًا للبدن، وفرس حِصان: لكونه حِصْنًا لراكبه [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ يوسف: ٤٨، أي تُحرزون في المواضع الحصينة الجارية مجرى الحِصْن.

وامرأة حَصان وحاصِن، وجمع الحَصان: حُصُن، وجمع الحاصِن: حواصن.

ويقال: حَصان للعفيفة ولذات حُرمة، وقال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ التحريم: ١٢. وأحصَنَتْ وحَصُنَتْ، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ النساء: ٢٥، أي تزوّجن، وأُحصِنّ: زُوّجْن.

والحَصان في الجملة: المُحصَنة إمّا بعفّتها أو تزوّجها، أو بمانع من شرفها وحرّيّتها.

ويقال: امرأة مُحصَن ومُحصِن. فالمُحصِن يقال إذا تُصُوّر حِصْنها من نفسها، والمُحصَن يقال إذا تُصُوّر حِصْنها من غيرها. [ثمّ ذكر الآيات] (١٢١)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٧٢)

الزّمَخْشَريّ: حصّن نفسه وماله، وتحصّن، ومدينة حصينة.

وامرأة حَصان وحاصِن: بيّنة الحَصانة والحُصْن، ونساء حَواصن، وقد حَصُنَت المرأة وتحصّنت، وأحصنها زوجها، فهي مُحصَنة، وأحصَنَت فرجها فهي مُحصِنة.

وفرس حِصان: بيّن التّحصّن والتّحصين. وتقول: «ركب الحِصان وأردف الحَصان».

ومن المجاز: جاء يحمل حِصْنًا، أي سلاحًا.

وقال رجل لعبيد الله بن الحسن: إنّ أبي أوصى بثلث ماله للحُصون، فقال: اذهب فاشتر به خيلًا، فقال الرّجل: إنّما قال: الحصون؟ قال: أما سمعت قول الأسعر الجُعْفيّ:

ولقد علمتُ على تَوَقّيَّ الرّدى
أنّ الحصون الخيل لا مَدَر القُرى

(أساس البلاغة: ٨٦)

المَدينيّ: أحصنتُ الشّيء: ادّخرْتُه وحفظته. [ثمّ استشهد بشعر]

الحَصان: المرأة العفيفة، والحِصان بالكسر: الفرس العتيق، وكلّ هذا من الحِصْن، وهو ما يُتحصّن ويُتحفّظ به، فالمرأة سمّيت به، لأنّ الله عزّ وجلّ حصّنها، أو أحصَنَت هي فرجها.

والفرس يُحصِّن عمّا ليس بكريم من الخيل، هذا هو الأصل، ثمّ يسمّى كلّ ذكر من الخيل حِصانًا. (١: ٤٥٩)

ابن الأثير: فيه ذكر «الإحصان والمُحصنات في غير موضع». أصل الإحصان: المنع، والمرأة تكون

مُحصِنة بالإسلام وبالعفاف والحرّيّة، وبالتّزويج. يقال: أحصنَت المرأة فهي مُحصِنة، ومحصَنة، وكذلك الرّجل.

والمُحصَن بالفتح: يكون بمعنى الفاعل والمفعول، وهو أحد الثّلاثة الّتي جئن نوادر. يقال: أحصَن فهو مُحصَن، وأسْهَب فهو مُسْهَب، وألفج فهو مُلفَج.

وفي حديث الأشعث: «تحصّن في مِحصَن» المِحصَن: القصر، والحِصن. يقال: تحصّن العدوّ، إذا دخل الحِصن واحتمى به. (١: ٣٩٧)

الفَيُّوميّ: الحِصن: المكان الّذي لا يُقدَر عليه لارتفاعه، وجمعه: حُصون.

وحَصُن بالضّمّ: حَصانة فهو حصين، أي منيع، ويتعدّى بالهمزة والتّضعيف، فيقال: أحصَنتُه، وحصّنتُه.

والحِصان بالكسر: الفرس العتيق، قيل: سمّي بذلك، لأنّ ظهره كالحِصن لراكبه.

وقيل: لأنّه ضُنّ بمائه فلم يُنزَ إلّا على كريمة، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّي كلّ ذكر من الخيل حِصانًا، وإن لم يكن عتيقًا، والجمع: حُصُن، مثل كتاب وكُتُب.

والحَصان بالفتح: المرأة العفيفة، وجمعها: حُصُن أيضًا، وقد حَصُنَت مُثلّث الصّاد، وهي بيّنة الحَصانة بالفتح، أي العفّة.

وأحصَن الرّجل بالألف: تزوّج، والفقهاء يزيدون على هذا: وَطِئ، في نكاح صحيح.

قال الشّافعيّ: إذا أصاب الحُرّ البالغ امرأته أو أُصيبت الحرّة البالغة بنكاح، فهو إحصان في الإسلام والشّرك، والمراد: في نكاح صحيح.

واسم الفاعل من أحصَن إذا تزوّج مُحصِن ـ بالكسر على القياس، قاله ابن القطّاع ـ ومُحصَن بالفتح على غير قياس. والمرأة مُحصَنة بالفتح أيضًا على غير قياس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٢٤، أي ويحرم عليكم المتزوّجات.

وأمّا أحصَنت المرأة فرجها، إذا عفّت فهي مُحصِنة بالفتح والكسر أيضًا. وقرئ بذلك في السّبعة. [ثمّ ذكر الآيات] (١: ١٣٩)

الفيروزاباديّ: حَصُن ككَرُم: مَنُع فهو حصين، وأحصَنه وحصّنه.

والحِصن بالكسر: كلّ موضع حصين لا يوصل إلى جوفه، الجمع: حُصُون وأحصان وحِصَنة، والهلاك والسّلاح وأحد وعشرون موضعًا.

وبنو حِصن: حيّ.

ودرعٌ حصين وحصينة: محكمة.

وامرأة حَصان كسحاب: عفيفة أو مُتزوّجة، الجمع: حُصُن بضمّتين وحَصانات.

وقد حَصُنَت ككَرُمَت حِصنًا مثلّثة، وتحصّنت فهي حاصِن وحاصنة وحَصناء، الجمع: حواصن وحاصنات.

وأحصَنها البعل وحصّنها، وأحصنت هي فهي مُحصِنة ومُحصَنة: عفّت أو تزوّجت أو حملت.

والحواصن: الحَبالى.

ورجل مُحصَن كمُكرَم، وقد أحصنه التّزوّج.

وأحصَن: تزوّج، وهو مُحصَن كمُسهَب.

وكسحاب: الذُّرّة.

وككتاب: الفرس الذّكر، أو الكريم المضنون بمائه، الجمع: ككُتُب.

وتحصّن: صار حِصانًا بيّن التّحصّن والتّحصين.

وكمِنْبَر: القفل، والزّبيل.

وأبو الحُصَين كزُبَير: الثّعلب.

وسمّوا حِصنًا بالكسر، وكزُبَير وأمير.

والحصانيّات: طير.

والأحصنة: النّصال.

وحِصْنان: بلدة وقلعة بوادي لبنة، وهو حصنيّ. (٤: ٢١٦)

الطُّرَيحيّ: والحِصْن: واحد الحُصُون، وهو المكان المرتفع، لا يُقدَر عليه لارتفاعه، ومنه: «الفُقهاء حُصُون الإسلام كحِصْن سور المدينة».

وحصُن بالضّمّ حَصانة فهو حصين، أي منيع.

ويتعدّى بالهمزة والتّضعيف، فيقال: أحصنتُهُ وحصّنتُه.

وفي الدّعاء: «أسألك بدرعك الحصينة» أي الّتي يُتحصّن ويُستدفع بها المكاره.

وفي دعاء الاستنجاء: «اللّهمّ حصّن فَرجي» أراد ستره وعفّته وصونه عن المحرّمات، ومنه: «حصّنوا أموالكم بالزّكاة». (٦: ٢٣٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ الحِصْن: المكان المحميّ المنيع، وجمعه: حُصُون.

٢ـ وحصّنه تحصينًا: جعله حصينًا منيعًا.

٣ـ أحصنه إحصانًا: جعله في المواضع الحصينة الّتي تجري مجرى الحِصْن.

٤ـ وأحصن الرّجل: تزوّج، فهو مُحصِن، وهم مُحصِنون.

وأحصنه: زوّجه.

وأحصن فرجه: صانه بالعفّة.

٥ـ والمُحصَنة وجمعها: مُحصَنات، هي الحُرّة أو العفيفة أو المتزوّجة.

٦ـ وتحصّن تحصّنًا: صان نفسه بالعفّة أو الزّواج. (١: ٢٦٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَصُن حَصانة: صار منيعًا مُحصّنًا.

وأحصنت المرأة: صارت عفيفة.

وأحصن فرجه: صانه بالعفّة، وأحصنت: تزوّجت فعفّت.

وأحصنها زوجها، فهي مُحصَنة، وجمعها: مُحصَنات.

والحِصْن: واحد الحُصُون، وهو المكان المنيع.

والتّحصّن: التّعفّف، ومتحصّنون: متعفّفون ومصونون.

وأحصنه وحصّنه: جعله في حِرْز ومكان منيع. (١: ١٣٦)

محمود شيت: التّحصين: دَرْس لتعليم أساليب تحصين المواضع الدّفاعيّة، وتقوية الموضع بالحفر وبالأسلاك الشّائكة، وبالألغام وبالنّار. (١: ١٨٨)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحفظ المطلق في الظّاهر والمعنى، يقال: حصُن فهو حصين، ولا يبعد أن يكون «الحِصْن» صفة في الأصل كمِلْح.

وأحصنه أي حفظه وصانه، فهو مُحصِن، وتلك مُحصَنة، أي محفوظة ومحدودة: إمّا من جانب العقل أو الشّرع أو الوليّ أو الزّوج، أو غيرها.

والمرأة المـُحصَنة، أي المحفوظة العفيفة. وأكثر إطلاقها في الحرائر العفيفة، ثمّ في المتزوّجة المحفوظة.

والفرق بين الحفظ والحَصْن: أنّ الحفظ متعدّ، ومعناه يتعلّق على غيره، ويتحقّق أثره في متعلّقة ولو اعتبارًا، بخلاف الحَصْن، فإنّ الحَصانة صفة في صاحبها، ويظهر أثرها فيه دون غيره. وأيضًا إنّ الحفظ يُطلَق في مقابل التّعدّي، وفي معرض التّجاوز، بخلاف الحَصْن فإنّ مفهومه كالعفّة، حالة شخصيّة وملحوظة في نفسها، من دون نظر إلى خلافها وما يناقضها، فحقيقة معنى «أحصنته» أي جعلته ذا حَصْن، لا حَفِظْته.

فالتّعبير في تفسير المادّة بالحفظ، أي المحفوظة المطلقة، من باب ضيق اللّفظ والتّقريب.

فالأولى أن يقال: إنّ الحَصانة هي المحفوظيّة المطلقة في نفسها ومن حيث هي، ومن دون نظر إلى ما يخالفها ويناقضها. راجع «الحفظ».

فتفسير المادّة بالعفّة أو بالمنيع أو بالحِرْز وبأمثالها: تقريبيّ لا تحقيقيّ.

وأمّا الفرس الحِصان: فباعتبار عفّته وطمأنينته ورزانته، ووقاره.

فظهر أنّ «المـُحصِن» بصيغة الفاعل غير «المـُحصَن» بصيغة المفعول، وقد يكون الفرق بينهما بالاعتبار، ويكون مصداقها واحدًا.

ومن هذا اشتبه الفرق على بعضهم، وقالوا: إنّ مُحصَنًا أحد ماجاء على «أفعَل» فهو «مُفعَل». [لاحظ النّصوص التّفسيريّة] (٢: ٢٥٢)

النُّصوص التّفسيريّة

حُصُونُهُمْ

﴿هُوَ الَّذِى اَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا اَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ...﴾ الحشر: ٢

الطُّوسيّ: أي حسبوا أنّ الحصون الّتي هم فيها تمنعهم من عذاب الله وإنزاله بهم على يد نبيّه، فجعل تعالى امتناعهم من رسوله امتناعًا منه. (٩: ٥٦١)

الطَّبْرِسيّ: أي فظنّ بنو النّضير أنّ حصونهم لوثاقتها تمنعهم من سلطان الله وإنزال العذاب بهم على يد رسول الله ﷺ، حصّنوها وهيّأوا آلات الحرب فيها. (٥: ٢٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: قالوا: كانت حصونهم منيعة فظنّوا أنّها تمنعهم من رسول الله. وفي الآية تشريف عظيم لرسول الله، فإنّها تدلّ على أنّ معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله.

فإن قيل: ما الفرق بين قولك: ظنّوا أنّ حصونهم تمنعهم أو مانعتهم، وبين النّظم الّذي جاء عليه؟

قلنا: في تقديم الخبر على المبتدإ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إيّاهم، وفي تصيير ضميرهم اسمًا، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنّهم في عزّة ومنعة لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم، وهذه المعاني لا تحصل في قولك: وظنّوا أنّ حصونهم تمنعهم. (٢٩: ٢٧٩)

القُرطُبيّ: قيل: هي الوطيح والنّطاة والسّلالم

والكثيبة. (١٨: ٣)

أبوحَيّان: وحصونهم: الوصم والميضاة والسّلالم والكثيبة. (٨: ٢٤٣)

الآلوسيّ: كانت (حُصُونُهُم) على ما قيل: أربعة: الكثيبة، والوطيح والسّلالم، والنّطاة. وزاد بعضهم: الوخدة، وبعضهم: شقا، والّذي في القاموس أنّه موضع بخيبر، أو وادٍ به. (٢٨: ٤٠)

لاحظ م ن ع: «مَانِعَتُهُم».

أحْصَنَتْ

١ـ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ. الأنبياء: ٩١

ابن عبّاس: حفظت جيب درعها. (٢٧٥)

الطّبَريّ: حفظت، ومنعت فرجها ممّا حرّم الله عليها إباحته فيها. (١٧: ٨٤)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ٣٠٥)، والبغويّ (٣: ٣١٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: عفّت فامتنعت عن الفاحشة.

والثّاني: أنّ المراد بالفرج: فرج درعها، منعت منه جبريل قبل أن تعلم أنّه رسول. (٣: ٤٦٩)

الطّوسيّ: يعني مريم بنت عمران. والإحصان: إحراز الشّيء من الفساد، فمريم أحصنت فرجها بمنعه من الفساد، فأثنى الله عليها ورزقها ولدًا عظيم الشّأن، لا كالأولاد المخلوقين من النّطفة، فجعله نبيًّا. (٧: ٢٧٦)

القُشَيْريّ: يعني مريم، وقد نفى عنها تهمة الفحشاء، وهجنة الذّمّ. (٤: ١٩٢)

المَيْبُديّ: من الفاحشة. وقيل: حفظت فرجها من الأزواج. (٦: ٣٠٣)

الزّمَخْشَريّ: إحصانًا كلّيًّا من الحلال والحرام جميعًا، كما قالت: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ مريم: ٢٠. (٢: ٥٨٢)

نحوه أبوحَيّان (٦: ٣٣٦)، والقاسميّ (١١: ٤٣٠٥).

الطّبْرِسيّ: واذكر مريم الّتي حفظت فرجها وحصّنته، وعفّت وامتنعت من الفساد. (٤: ٦٢)

ابن عَطيّة: المعنى: واذكر ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ﴾ وهي مريم بنت عمران أمّ عيسى، والفرج فيما قاله الجمهور وهو ظاهر القرآن: الجارحة المعروفة، وفي إحصانها هو المدح. وقالت فرقة: الفرج هنا فرج ثوبها الّذي منه نفخ الملك، وهذا ضعيف. (٤: ٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان:

أحدهما: [وهو قول الزّمَخْشَريّ]

والثّاني: من نفخة جبريل ﷺ، حيث منعته من جيب درعها قبل أن تعرفه، والأوّل أولى، لأنّه الظّاهر من اللّفظ. (٢٢: ٢١٨)

الشّربينيّ: أي حفظته من الحلال والحرام حفظًا، يحقّ له أن يُذكر ويتحدّث به، كما قال تعالى حكاية عنها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ مريم: ٢٠، لأنّ ذلك غاية في العفّة والصّيانة والتّخلّي عن الملاذّ، إلى الانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة، مع ما جمعت مع ذلك من الأمانة والاجتهاد في متانة الدّيانة. (٢: ٥٢٨)

الآلوسيّ: والإحصان بمعناه اللّغويّ، وهو المنع مطلقًا. (١٧: ٨٨)

سيّد قُطْب: أحصَنَتْه فصانَتْه من كلّ مباشرة، والإحصان يُطلَق عادة على الزّواج بالتّبعيّة، لأنّ الزّواج يُحصِن من الوقوع في الفاحشة.

وأمّا هنا فيُذكر في معناه الأصيل، وهو الحفظ والصّون أصلًا من كلّ مباشرة شرعيّة أو غير شرعيّة؛ وذلك تنزيهًا لمريم عن كلّ ما رماها به اليهود مع يوسف النّجّار، الّذي كان معها في خدمة الهيكل، والّذي تقول عنه الأناجيل المتداولة: إنّه كان قد تزوّجها، ولكنّه لم يدخل بها ولم يقربها. (٤: ٢٣٩٥)

الطَّباطَبائيّ: المراد بـ﴿الَّتِي اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾: مريم ابنة عمران، وفيه مدح لها بالعفّة والصّيانة، وردٌّ لما اتّهمها به اليهود. (١٤: ٣١٦)

مكارم الشّيرازيّ: ظاهر الآية أنّ مريم قد حفظت طهارتها وعفّتها من كلّ أشكال التّلوّث بما ينافي العفّة، إلّا أنّ بعض المفسّرين احتمل في معنى هذه الآية: أنّها امتنعت من الاتّصال بالرّجال، سواء كان ذلك من الحلال أو الحرام، كما تقول الآية: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ اَكُ بَغِيًّا﴾ مريم: ٢٠.

إنّ هذه الصّفة في الحقيقة مقدّمة لإثبات إعجاز ولادة عيسى، وكونه آية. (١٠: ٢١٣)

فضل الله: فعاشت العفّة والطّهارة كأقسى ما تكون العفّة، وكأنقى ما تكون الطّهارة، ممّا جعلها مثلًا حيًّا للإنسانة المؤمنة العظيمة، الّتي عبدت الله فشعرت بمسؤوليّة العبادة، في انسجامها مع حركة وجودها في الحياة، كأفضل ما تكون الأخلاق الفرديّة والاجتماعيّة، وبذلك كانت موضعًا لكرامة الله في المُعجزة الخارقة، في حملها وولادتها، وصبرها وقوّتها. (١٥: ٢٦٢)

٢- ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا...﴾ التّحريم: ١٢

معناها مثل ما قبلها.

أُحْصِنَّ

﴿... فَاِذَا اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...﴾ النّساء: ٢٥.

ابن مَسعود: إحصانها: إسلامها. (الطّبَريّ ٥: ٢٢)

نحوه الشّعبيّ والنّخعيّ والسُّدّيّ. (الطّبَريّ ٥: ٢٣)

ابن عبّاس: تزوّجن الولائد. (٦٨)

مُجاهِد: إحصان الأمة أن ينكحها الحُرّ، وإحصان العبد أن ينكح الحُرّة. (الطّبَريّ ٥: ٢٣)

الحسَن: أحصَنَتْهنّ البعولة.

نحوه قَتادَة. (الطّبَريّ ٥: ٢٣)

الطّبَريّ: اختلفت القُرّاء في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم: (فَاِذَا اَحْصَنَّ) بفتح الألف، بمعنى إذا أسلمن، فصرن ممنوعات الفروج من الحرام بالإسلام.

وقرأه آخرون ﴿فَاِذَا اُحْصِنَّ﴾ بمعنى فإذا تزوّجن، فصرن ممنوعات الفروج من الحرام بالأزواج.

والصّواب من القول في ذلك عندي: أنّهما قراءتان معروفتان مستفيضتان في أمصار الإسلام، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب في قراءته الصّواب.

فإن ظنّ ظانّ أنّ ما قلنا في ذلك غير جائز؛ إذ كانتا مختلفتي المعنى، وإنّما تجوز القراءة بالوجهين، فيما اتّفقت عليه المعاني، فقد أغفل؛ وذلك أنّ معنيَي ذلك وإن

اختلفا فغير دافع أحدهما صاحبه، لأنّ الله قد أوجب على الأمة ذات الإسلام وغير ذات الإسلام، على لسان رسوله ﷺ، الحدّ. [ثمّ ذكر رواية وأضاف:]

قال رسول الله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم» فلم يخصّص بذلك ذات زوج منهنّ، ولا غير ذات زوج، فالحدود واجبة على موالي الإماء إقامتها عليهنّ إذا فجرن، بكتاب الله وأمر رسول الله ﷺ.

فإن قال قائل: فأنت قائل فيما حدّثكم به ابن بشّار أنّ النبيّ ﷺ سُئل عن الأمة تزني ولم تُحصن، قال: اجلدها، فإن زنت فاجلدها، فإن زنت فاجلدها، فإن زنت ـ فقال في الثالثة أو الرابعة ـ فبِعها...

فقد بيّن أنّ الحدّ الّذي وجب إقامته بسُنّة رسول الله ﷺ على الإماء، هو ما كان قبل إحصانهنّ، فأمّا ما وجب من ذلك عليهنّ بالكتاب، فبعد إحصانهنّ.

قيل له: قد بيّنّا أنّ أحد معاني الإحصان: الإسلام، وأنّ الآخر منه: التّزويج، وأنّ الإحصان كلمة تشتمل على معان شتّى، وليس في رواية من روى عن النّبيّ ﷺ أنّه سُئل عن الأمة تزني قبل أن تُحصَن، بيان أنّ الّتي سُئل عنها النّبيّ ﷺ، هي الّتي تزني قبل التّزويج. [وفي ذلك بحث طويل إن شئت راجع.] (٥: ٢١)

الأزهريّ: وقال أبو عُبَيْد: أجمع القرّاء على نصب الصّاد في الحرف الأوّل من النّساء، فلم يختلفوا في فتح هذه، لأنّ تأويلها ذوات الأزواج يُسْبَيْن فيُحِلّهنّ السّباء لمن وطئها من المالكين لها، وتنقطع العصمة بينهنّ وبين أزواجهنّ، بأن يحِضْن حيضةً ويَطهُرن منها.

فأمّا ما سوى الحرف الأوّل فالقرّاء مختلفون، فمنهم من يكسر الصّاد، ومنهم من يفتحها. فمن نصب ذهب إلى ذوات الأزواج، ومن كسر ذهب إلى أنّهنّ أسلمن فأحصنّ أنفسهنّ فهنّ محصِنات.

قلت: وأمّا قول الله جلّ وعزّ: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ فإنّ ابن مسعود قرأ (فَاِذَا أَحْصَنَّ) وقال: إحصان الأمة: إسلامها، وكان ابن عبّاس يقرؤها ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ على ما لم يُسمّ فاعله، ويفسّره: فإذا أُحْصِنّ بزوج، وكان لا يرى على الأمة حدًّا ما لم تتزوّج، وكان ابن مسعود يرى عليها نصف حدّ الحرّة إذا أسلمت وإن لم تزوّج، وبقوله يقول فقهاء الأمصار، وهو الصّواب.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعبد الله بن عامر ويعقوب ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ بضمّ الألف، وقرأ حفص عن عاصم مثله، وأمّا أبو بكر عن عاصم فقد فتح الألف، وقرأ حمزة والكسائيّ (فَإِذَا أَحصَنّ) بفتح الألف. (٤: ٢٤٥)

الماوَرْديّ: قرأ بفتح الألف حمزة والكسائيّ وأبوبكر عن عاصم، ومعنى ذلك: أسلمن، فيكون إحصانها هاهنا إسلامها، وهذا قول ابن مسعود، والشّعبيّ. [ثمّ ذكر رواية وقال:]

وقرأ الباقون بضمّ الألف، ومعنى ذلك تزوّجن، فيكون إحصانها هاهنا تزويجها، وهذا قول ابن عبّاس ومُجاهِد، والحسن. (١: ٤٧٣)

الرّاغِب: قيل: (الْمُحْصَنَات): المزوّجات، تصوّرًا أنّ زوجها هو الّذي أحصنها وَ(الْمُحْصَنَاتُ) بعد قوله: (حُرِّمَتْ) بالفتح لا غير وفي سائر المواضع بالفتح

والكسر، لأنّ اللّواتي حَرُم التّزوّج بهنّ المزوّجات دون العفيفات، وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين. (١٢١)

الطُّوسيّ: من قرأ بالضّمّ، قال: معناه تزوّجن، ذكر ذلك ابن عبّاس، وسعيد بن جُبَيْر، ومُجاهِد، وقَتادة.

ومن فتح الهمزة قال: معناه أسلمن، وروي ذلك عن عمر، وابن مسعود، والشّعبيّ، وإبراهيم، والسُّدّيّ.

وقال الحسن: يحصنها الزّوج، ويحصنها الإسلام. وهو الأولى، لأنّه لا خلاف أنّه يجب عليها نصف الحدّ إذا زنت، وإن لم تكن ذات زوج، كما أنّ عليها ذلك وإن كان لها زوج، لأنّه وإن كان لها زوج لا يجب عليها الرّجم، لأنّه لايتبعّض، فكان عليها نصف الحدّ خمسين جلدة.

على أنّ قوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ يعني نصف الحدّ ما على الحرائر، وليس المراد به ذوات الأزواج. فالإحصان المذكور للأمة: التّزويج، والمذكور للمحصنات: الحرّيّة، وبيّنّا أنّه يعبّر به عن الأمرين.

وقال بعضهم: إذا زنت الأمة قبل أن تتزوّج، فلا حدّ عليها، وإنّما عليها نصف الحدّ إذا تزوّجت بظاهر الآية. (٣: ١٧١)

ابن عَطيّة: [ذكر القراءتين ثمّ قال:]

فوجه الكلام أن تكون القراءة الأولى بالتّزوّج، والثّانية بالإسلام أو غيره، ممّا هو من فعلهنّ، ولكن يدخل كلّ معنى منهما على الآخر.

واختلف المتأوّلون فيما هو الإحصان هنا؟ فقال الجمهور: هو الإسلام، فإذا زنت الأمة المسلمة حُدّت نصف حدّ الحرّة، وإسلامها هو إحصانها الّذي في الآية.

وقالت فرقة: إحصانها الّذي في الآية، هو التّزويج لحرّ، فإذا زنت الأمة المسلمة الّتي لم تتزوّج فلا حدّ عليها، قاله سعيد بن جُبَيْر والحسن وقَتادة.

وقالت فرقة: الإحصان في الآية: التّزوّج، إلّا أنّ الحدّ واجب على الأمة المسلمة بالسُّنّة، وهي الحديث الصّحيح في مسلم والبخاريّ أنّه قيل: يا رسول الله، الأمة إذا زنت ولم تحصن؟ فأوجب عليها الحدّ.

قال الزُّهريّ: فالمتزوّجة محدودة بالقرآن، والمسلمة غير المتزوّجة محدودة بالحديث.

وهذا الحديث والسّؤال من الصّحابة يقتضي أنّهم فهموا من القرآن أنّ معنى (أُحْصِنَّ): تزوّجن، وجواب النّبيّ ﷺ على ذلك يقتضي تقرير المعنى.

ومن أراد أن يُضعّف قول من قال: إنّه الإسلام، بأنّ الصّفة لهنّ بالإيمان قد تقدّمت وتقرّرت، فذلك غير لازم، لأنّه جائز أن يقطع في الكلام ويزيد. (٢: ٣٩)

مُحْصِنِين

١ـ ... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ.... النّساء: ٢٤

ابن عبّاس: يقول: كونوا معهنّ متزوّجين. (٦٨)

مُجاهِد: متناكحين. (الطّبَريّ ٥: ١١)

نحوه الماوَرْديّ (١: ٤٧١)، والمَيْبُديّ (٢: ٤٦٨).

السُّدّيّ: محصنين غير زُناة. (الطّبَريّ ٥: ١١)

الفَرّاء: قوله: (مُحْصِنِينَ) يقول: أن تبتغوا الحلال غير الزّنى. (١: ٢٦١)

الطَّبَريّ : (مُحْصِنين): أعفّاء بابتغائكم ما وراء ما حرّم عليكم من النّساء بأموالكم. (٥: ١١)

الزّجّاج: أي عاقدين التّزويج، غير مسافحين. (٢: ٣٦)

مثله الطُّوسيّ. (٣: ١٦٥)

متزوّجين غير زُناة. والإحصان: إحصان الفرج، وهو إعفافه، ومنه قوله: ﴿أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ الأنبياء: ٩١، أي أعفّته. (الأزهَريّ ٤: ٢٤٦)

الأزهَريّ : [نقل كلام الزّجّاج وقال:]

والأمة إذا زُوّجت جاز أن يقال: قد أُحصنت لأنّ تزويجها قد أحصنها وكذلك إذا أُعتقت فهي محصنة لأنّ عتقها قد أعفّها، وكذلك إذا أسلمت فإنّ إسلامها إحصان لها. (٤: ٢٤٦)

ابن عَطيّة: معناه متعفّفين أي تحصنون أنفسكم بذلك. (٢: ٣٦)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٠: ٤٦)، والصّابونيّ (١: ٤٤٧).

الطَّبْرِسيّ : أي متزوّجين غير زانين. (٢: ٣٢)

القُرطُبيّ : نُصب على الحال، ومعناه متعفّفين عن الزّنى. (٥: ١٢٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٨٨)

أبوحَيّان : وانتصب (مُحْصِنِينَ) على الحال، و﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ حال مُؤكّدة، لأنّ الإحصان لا يجامع السّفاح. (٣: ٢١٧)

الآلوسيّ : حال من فاعل (تَبْتَغُوا)، والمراد بالإحصان هنا: العفّة، وتحصين النّفس عن الوقوع فيما لا يُرضي الله تعالى. (٥: ٤)

مكارم الشّيرازيّ : ثمّ إنّه يشير سبحانه إلى حلّيّة الزّواج بغير هذه الطّوائف من المذكورات في هذه الآية والآيات السّابقة، إذ يقول: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ أي أنّه يجوز لكم أن تتزوّجوا بغير هذه الطّوائف من النّساء، شريطة أن يتمّ ذلك وَفق القوانين الإسلاميّة، وأن يرافق مبادئ العفّة والطُّهر، ويبتعد عن جادّة الفجور والفسق. (٣: ١٥٩)

فضل الله : أعفّة، تقصرون أنفسكم على ما أحلّ الله، فالمراد بإحصان العفّة ما يقابل السّفاح، وليس الاحتراز عن الزّواج. (٧: ١٧٢)

٢ـ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ...﴾ المائدة: ٥

معناها مثل ما قبلها.

الُمحْصَنَاتُ

١ـ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. النّساء: ٢٤

الإمام عليّ عليه السلام: ذوات الأزواج من المشركين. (القُرطُبيّ ٥: ١٢٣)

ابن عبّاس : ذوات الأزواج. (٦٨)

نحوه ابن زَيْد، وعبد الله، وابن المسيّب، والحسن. (الطّبَريّ ٥: ٢ـ٦)

العفيفة العاقلة من مسلمة، أو من أهل الكتاب.

نحوه مجاهد. (الطّبَريّ ٥: ٥)

سعيد بن جُبَيْر: الأربع، فما بعدهنّ حرام.

نحوه ابن جُرَيْج، والسُّدّيّ. (الطّبَريّ ٥: ٥)

الفَرّاء: (الْمُحْصَنَاتُ): العفائف، و(الْمُحْصَنَات): ذوات الأزواج الّتي أحصنهنّ أزواجهنّ. والنّصب في (الْمُحْصَنَات) أكثر.

وقد رَوى علقمة (الْمُحْصِنَاتِ) بالكسر في القرآن كلّه، إلّا قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ هذا الحرف الواحد، لأنّها ذات الزّوج من سبايا المشركين. يقول: إذا كان لها زوج في أرضها استبرأتها بحيضة وحلّت لك. (١: ٢٦٠)

الطّبَريّ: واختلف أهل التّأويل في (الْمُحْصَنَات) الّتي عناهنّ الله في هذه الآية، فقال بعضهم: هنّ ذوات الأزواج غير المَسْبيّات منهنّ، وملك اليمين: السّبايا اللّواتي فرّق بينهنّ وبين أزواجهنّ السّباء، فحللن لمن صرن له بملك اليمين، من غير طلاق كان من زوجها الحربيّ لها. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين وقال:]

فأمّا (الْمُحْصَنَات) فإنّهنّ جمع مُحْصَنَة، وهي الّتي قد مُنع فرجها بزوج، يقال منه: أحصن الرّجل امرأته، فهو يُحصنها إحصانًا، وحَصُنت هي، فهي تَحْصُن حصانة، إذا عفّت، وهي حاصِنٌ من النّساء: عفيفة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال أيضًا إذا هي عفّت وحفظت فرجها من الفجور: قد أحصنت فرجها، فهي مُحصِنة، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ التّحريم: ١٢، بمعنى: حفظته من الرّيبة، ومنعته من الفجور.

وإنّما قيل لحصون المدائن والقرى: حُصُون، لمنعها من أرادها وأهلها، وحفظها ما وراءها ممّن بغاها من أعدائها، ولذلك قيل للدّرْع: «درعٌ حصينة».

فإذا كان أصل الإحصان ما ذكرنا، من المنع والحفظ، فبيّن أنّ معنى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾: والممنوعات من النّساء حرام عليكم. ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

وإذ كان ذلك معناه، وكان الإحصان قد يكون بـ«الحرّيّة»، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ المائدة: ٥، ويكون بـ«الإسلام»، كما قال تعالى ذكره: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ النّساء: ٢٥، ويكون بـ«العفّة»، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ النّور: ٤، ويكون بـ«الزّوج»، ولم يكن تبارك وتعالى خصّ مُحصَنة دون مُحصَنة في قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾، فواجب أن يكون كلّ مُحصَنة ـ بأيّ معاني الإحصان كان إحصانها ـ حرامًا علينا: سفاحًا أو نكاحًا، إلّا ما ملكته أيماننا منهنّ بشراء، كما أباحه لنا كتاب الله جلّ ثناؤه، أو نكاحٍ، على ما أطلقه لنا تنزيل الله.

فالّذي أباحه تبارك وتعالى لنا نكاحًا من الحرائر الأربع سوى اللّواتي حُرّمن علينا بالنّسب والصّهر، ومن الإماء ما سبينا من العدوّ، سوى اللّواتي وافق معناهنّ معنى ما حُرّم علينا من الحرائر، بالنّسب والصّهر، فإنّهنّ

والحَرائر فيما يَحلّ ويَحرُم بذلك المعنى متّفقات المعاني.
[وقد أطال الكلام في المحصنات فلاحظ] (٥: ١)

الزّجّاج: القراءة بالفتح، قد أُجمع على الفتح في هذه، لأنّ معناها اللّاتي أُحصِنّ بالأزواج. ولو قُرئت (والمُحْصِنات) لجاز لأنّهنّ يُحْصِنّ فروجهنّ بأن يتزوّجن. وقد قُرئت الّتي سوى هذه: (المُحْصَنات)، و(المُحْصِنات). (٢: ٣٥)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أقاويل:

أحدها: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ يعني ذوات الأزواج إلّا ما ملكت أيمانكم بالسّبي. وهذا قول عليّ، وابن عبّاس، وأبي قلابة، والزّهريّ، ومكحول، وابن زيد.

والثّاني: أنّ (المُحْصَنات): ذوات الأزواج، حرام على غير أزواجهنّ إلّا ما ملكت أيمانكم من الإماء، إذا اشتراها مشترٍ بطل نكاحها وحلّت لمشتريها، ويكون بيعها طلاقها. وهذا قول ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وابن عبّاس في رواية عِكْرِمَة عنه، وسعيد بن المُسَيّب، والحسن.

قال الحسن: طلاق الأمة يثبت نسبها[1]، وبيعها، وعتقها، وهبتها، وميراثها، وطلاق زوجها.

الثّالث: أنّ المحصنات من النّساء العفائف، إلّا ما ملكت أيمانكم بعقد النّكاح، أو ملك اليمين. وهذا قول عمر، وسعيد بن جُبَيْر، وأبي العالية، وعبيدة السّلمانيّ، وعطاء، والسُّدّيّ.

والرّابع: أنّ هذه الآية نزلت في نساء كُنّ هاجرن إلى رسول الله ﷺ ولهنّ أزواج، فتزوّجهنّ المسلمون، ثمّ قدم أزواجهنّ مهاجرين، فنُهي المسلمون عن نكاحهنّ، وهذا قول أبي سعيد الخُدْريّ. (١: ٤٦٩)

الطُّوسيّ: قيل: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: ـ وهو الأقوى ـ ما قاله عليّ عليه السلام، وابن مسعود، وابن عبّاس، وأبو قلابة، وابن زَيْد، عن أبيه، ومكحول، والزّهريّ، والجُبّائيّ: أن المراد به ذوات الأزواج إلّا ما ملكت أيمانكم، من سبي من كان لها زوج.

وقال بعضهم مستدلًّا على ذلك بخبر أبي سعيد الخُدْريّ: وإنّ الآية نزلت في سبي أوطاس، ومن خالفهم ضعّف هذا الخبر بأنّ سبي أوطاس كانوا عبدة الأوثان، دخلوا في الإسلام.

الثّاني: قال أُبيّ بن كعب، وجابر بن عبد الله، وأنس ابن مالك، وابن مسعود ـ في رواية أُخرى عنه ـ وسعيد ابن المسيّب، والحسن، وإبراهيم: إنّ المراد به ذوات الأزواج إلّا ما ملكت أيمانكم ممّن قد كان لها زوج، لأنّ بيعها طلاقها.

وقال ابن عبّاس: طلاق الأمة ستّ: سبيها طلاقها، وبيعها، وعتقها، وهبتها، وميراثها، وطلاقها.

وحُكي عن عليّ عليه السلام، وعمر، وعبد الرّحمان بن عوف: أنّ السّبي خاصّة طلاقها، قالوا: لأنّ النّبيّ ﷺ خيّر بريرة بعد أن أعتقتها عائشة، ولو بانت بالعتق لما صحّ. وزعم هؤلاء أنّ طلاقها كطلاق الحرّة.

الثّالث: قال أبوالعالية وعبيدة، وسعيدبن جُبَيْر، وعطاء، واختاره الطّبَريّ: إنّ المحصنات: العفائف، إلّا ماملكت أيمانكم بالنّكاح، أو بالثّمن ملك استمتاع

---

(١) في التّبيان: يثبتها.

بالمَهْر والبيّنة،أو ملك استخدام بثمن الأمة.(٣: ١٦٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣١)

الواحديّ: يعني ذوات الأزواج، وهنّ محرّمات على كلّ أحد إلّا على أزواجهنّ، لذلك عُطِفْن على المحرّمات في الآية الّتي قبلها.

والإحصان: يقع على معان منها: الحرّيّة، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ النّور: ٤، يعني الحرائر، ومنها: العفاف، كقوله: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ النّساء: ٢٥، يعني عفائف، ومنها: الإسلام، من ذلك قوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ النّساء: ٢٥، أي أسلمن، ومنها: كون المرأة ذات زوج، من ذلك قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾. (٢: ٣٣)

البغويّ: يعني ذوات الأزواج، لا يحلّ للغير نكاحهنّ قبل مفارقة الأزواج، وهذه السّابعة من النّساء اللّاتي حُرِمن بالسّبب. (١: ٥٩٤)

الزّمَخْشَريّ: القراءة بفتح الصّاد، وعن طلحة بن مصرّف أنّه قرأ بكسر الصّاد، وهنّ ذوات الأزواج، لأنّهنّ أحْصَنّ فروجهنّ بالتّزويج، فهنّ مُحْصِنات ومُحْصَنات. (١: ٥١٨)

ابن عَطيّة: (وَالْمُحْصَنَاتُ) عطف على المحرّمات قبل، والتّحصّن: التّمنّع. يقال: حَصن المكان: إذا امتنع، ومنه الحِصْن، وحصنت المرأة: امتنعت بوجه من وجوه الامتناع، وأحصنت نفسها، وأحصنها غيرها.

والإحصان تستعمله العرب في أربعة أشياء، وعلى ذلك تصرّفت اللّفظة في كتاب الله عزّ وجلّ:

فتستعمله في الزّواج، لأنّ ملك الزّوجة مَنَعَةٌ وحِفْظ.

ويستعملون الإحصان في الحرّيّة، لأنّ الإماء كان عُرفهنّ في الجاهليّة الزّنى، والحرّة بخلاف ذلك، ألا ترى إلى قول هند بنت عُتْبة للنّبيّ ﷺ، حين بايَعَتْه: وهل تزني الحرّة؟ فالحرّيّة مَنَعَة وحِفْظ.

ويستعملون الإحصان في الإسلام، لأنّه حافظ، ومنه قول النّبيّ ﷺ: «الإيمان قيد الفتك». [ثمّ أتى بأشعار تدلّ على أنّ الإسلام مَنَعَةٌ]

ويستعملون الإحصان في العفّة، لأنّه إذا ارتبط بها إنسان وظهرت على شخص مّا وتخلّق بها، فهي منعة وحفظ.

وحيثما وقعت اللّفظة في القرآن، فلا تجدها تخرج عن هذه المعاني، لكنّها قد تقوى فيها بعض هذه المعاني دون بعض، بحسب موضع وموضع، وسيأتي بيان ذلك في أماكنه إن شاء الله.

[ثمّ ذكر الأقوال السّابقة. إلى أن قال:]

وقال ابن عبّاس: (الْمُحْصَنَات): العفائف من المسلمين، ومن أهل الكتاب.

وبهذا التّأويل يرجع معنى الآية إلى تحريم الزّنى.

وأسند الطّبَريّ عن عروة أنّه قال في تأويل قوله تعالى: (وَالْمُحْصَنَاتُ) هنّ الحرائر، ويكون ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ معناه بنكاح.

هذا على اتّصال الاستثناء، وإن أُريد الإماء، فيكون الاستثناء منقطعًا.

ورُوي عن أبي سعيد الخُدْريّ أنّه قال: كان نساء يأتينا مهاجرات، ثمّ يُهاجر أزواجهنّ، فمنعناهنّ بقوله

تعالى: (وَالْمُحْصَنَاتُ...) وهذا قول يرجع إلى ما قد ذُكر من الأقوال.

وأسند الطّبَريّ أنّ رجلًا قال لسعيد بن جُبَيْر: أما رأيت ابن عبّاس حين سُئل عن هذه الآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ فلم يقل شيئًا؟ فقال سعيد: كان ابن عبّاس لا يعلمها.

وأسند أيضًا عن مُجاهد أنّه قال: لو أعلم من يفسّر لي هذه الآية لضربت إليه أكباد الإبل، قوله: (وَالْمُحْصَنَاتُ) إلى قوله: (حَكِيمًا).

ولا أدري كيف نسب هذا القول إلى ابن عبّاس ولا كيف انتهى مُجاهد إلى هذا القول؟

وروي عن ابن شهاب أنّه سُئل عن هذه الآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾، فقال: يُروى أنّه حرّم في هذه الآية ذوات الأزواج والعفائف من حرائر ومملوكات، ولم يحلّ شيئًا من ذلك إلّا بالنّكاح أو الشّراء والتّملّك.

وهذا قول حسن عمّم لفظ الإحصان ولفظ ملك اليمين، وعلى هذا التّأويل يتخرّج عندي قول مالك في «المُوطّأ» فإنّه قال: «هنّ ذوات الأزواج»، وذلك راجع إلى أنّ الله حرّم الزّنى، ففسّر الإحصان بالزّواج، ثمّ عاد عليه بالعفّة. [ثمّ ذكر القراءات] (٢: ٣٤)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّ لفظ الإحصان جاء في القرآن على وجوه: [فذكر نحو الواحديّ إلّا أنّه قال:]

ورابعها: كون المرأة ذات زوج، يقال: امرأة مُحصَنة، إذا كانت ذات زوج، وقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ يعني ذوات الأزواج، والدّليل على أنّ المراد ذلك أنّه تعالى عطف (المُحْصَنَات) على المحرّمات فلا بدّ وأن يكون الإحصان سببًا للحرمة، ومعلوم أنّ الحرّيّة والعفاف والإسلام لا تأثير له في ذلك، فوجب أن يكون المراد منه المزوّجة، لأنّ كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها محرّمة على الغير.

واعلم أنّ الوجوه الأربعة مشتركة في المعنى الأصليّ اللّغويّ، وهو المنع، وذلك لأنّا ذكرنا أنّ الإحصان عبارة عن المنع، فالحرّيّة سبب لتحصين الإنسان من نفاذ حكم الغير فيه، والعفّة أيضًا مانعة للإنسان عن الشّروع فيما لا ينبغي، وكذلك الإسلام مانع من كثير ممّا تدعو إليه النّفس والشّهوة، والزّوج أيضًا مانع للزّوجة من كثير من الأُمور، والزّوجة مانعة للزّوج من الوقوع في الزّنى، ولذلك قال عليه الصّلاة والسّلام: «من تزوّج فقد حصّن ثلثي دينه»، فثبت أنّ المرجع بكلّ هذه الوجوه إلى ذلك المعنى اللّغويّ، والله أعلم. [وله بحث فقهيّ مستوفى، فلاحظ] (١٠: ٣٩)

أبوحَيّان: الإحصان: التّزويج أو الحرّيّة أو الإسلام أو العفّة، وعلى هذه المعاني تصرّفت هذه اللّفظة في القرآن، ويفسّر كلّ مكان بما يناسبه منها. لاحظ م ل ك: «مَلَكَتْ». (٣: ٢١٤)

أبوالسُّعود: [ذكر القراءات ثمّ قال نحو الواحديّ] (٢: ١٢٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٨٨)، والآلوسيّ (٥: ٢).

الطَّباطَبائيّ: (المُحْصَنَات) بفتح الصّاد اسم مفعول من الإحصان، وهو المنع، ومنه الحصن الحصين،

أي المنيع. يقال: أحصنت المرأة، إذا عفّت فحفظت نفسها، وامتنعت عن الفجور. قال تعالى: ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ التحريم: ١٢، أي عفّت. ويقال: أحصنت المرأة ـ بالبناء للفاعل والمفعول ـ إذا تزوّجت فأحصن زوجُها أو التّزوّج إيّاها من غير زوجها.

ويقال: أُحصنت المرأة، إذا كانت حرّة فمنعها ذلك من أن يملك الغير بضعها، أو منعها ذلك من الزّنى، لأنّ ذلك كان فاشيًا في الإماء.

والظّاهر أنّ المراد بـ(المُحْصَنَات) في الآية هو المعنى الثّاني، أي المتزوّجات دون الأوّل والثّالث، لأنّ الممنوع المحرّم ـ في غير الأصناف الأربعة عشر المعدودة في الآيتين ـ هو نكاح المزوّجات فحسب، فلا منع من غيرها من النّساء، سواء كانت عفيفة أو غيرها، وسواء كانت حرّة أو مملوكة. فلا وجه لأن يراد بـ(المُحْصَنَات) في الآية: العفائف، مع عدم اختصاص حكم المنع بالعفائف، ثمّ يرتكب تقييد الآية بالتّزويج، أو حمل اللّفظ على إرادة الحرائر، مع كون الحكم في الإماء أيضًا مثلهنّ، ثمّ ارتكاب التّقييد بالتّزويج، فإنّ ذلك أمر لا يرتضيه الطّبع السّليم.

فالمراد بـ(المُحْصَنَات) من النّساء: المزوّجات، وهي الّتي تحت حبالة التّزويج، وهو عطف على موضع أُمّهاتكم، والمعنى: وحرّمت عليكم كلّ مزوّجة من النّساء ما دامت مزوّجةً ذات بَعْل.

وعلى هذا يكون قوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ رفعًا لحكم المنع عن محصنات الإماء، على ما ورد في السّنّة أنّ لمولى الأمة المزوّجة أن يحول بين مملوكته وزوجها، ثمّ ينالها عن استبراء، ثمّ يردّها إلى زوجها.

[ثمّ نقل بعض الأقوال وردّها فلاحظ] (٤: ٢٦٦)

عبد الكريم الخطيب: في هذه الآية بيان لآخر المحرّمات من النّساء، وهنّ ستّة عشر صنفًا، منهنّ خمسة عشر في الآيتين السّابقتين، وصنف واحد في هذه الآية، وهو: المحصّنات من النّساء.

و(المُحْصَنَات) هنّ اللّاتي تحصّنّ بالزّواج، وصِرْنَ في عصمة الغير، أو تحصّنّ في بيوتهنّ، وملكن أنفسهنّ، ولم يتزوّجن بعد. فهؤلاء هنّ في حِصْن يحرم على الرّجل دخوله عليهنّ، إلّا عن الطّريق الشّرعيّ بالزّواج منهنّ، بعد أن تزول الحواجز الّتي كانت تحول بين الرّجل وبين حلّهنّ له.

فإذا طُلّقت المرأة المُحصنة، أو مات عنها زوجها، وانقضت عدّتها المقدّرة في الطّلاق، أو في الموت، أُحلّ لها من كان من غير محارمها أن يخطبها إلى نفسه، وأن يمهرها، ويتزوّج بها، إذا رضيت أو رضي أهلها به زوجًا.

وكذلك المرأة غير المتزوّجة، هي محرّمة على الرّجل الّذي أحلّ له الزّواج منها، حتّى يخطبها لنفسه، وترضى به أو يرضى به أهلها زوجًا، ثمّ يمهرها، ويعقد عليها عقدًا صحيحًا مستوفيًا شروطه.

فهؤلاء ﴿الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ محرّمات حرمة موقوتة بحواجز قائمة، فإذا زالت تلك الحواجز حلّ الزّواج بهنّ.

ولهذا جيء بهذا الصّنف من المحرّمات في آخر المحرّمات، ملحقًا بصنف آخر حُرّم حرمة مؤقّتة، وهو الزّواج من الأُختين، فإنّ الزّواج بالثّانية منها محرّم حرمة

مؤقّتة إلى أن تبين الأُولى بطلاق أو موت، وتنقضي عدّتها. (٣: ٧٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: أي ويحرم الزّواج بالنّساء اللّاتي لهنّ أزواج. و(المُحصَنات): جمع المحصَنة، وهي مشتقّة من «الحِصن» وقد أُطلقت على المرأة ذات الزّوج، لأنّها بالزّواج برجل تكون قد أحصنت فرجها من الفجور.

وكذا أُطلقت على النّساء العفيفات التّقيّات الجيب، أو اللّاتي يعشن في كنف رجل وتحت كفالته، وبذلك يحفظن أنفسهنّ ويُحصنها من الفجور والزّنى.

وقد تُطلق هذه اللّفظة على الحرائر مقابل الإماء، لأنّ حرّيّتهنّ تكون بمثابة حِصْن يحفظهنّ من أن يتجاوز حدوده أحد دون إذنهنّ، إلّا أنّه من الواضح أنّ المراد بها في الآية هو ذوات الأزواج.

إنّ هذا الحكم لا يختصّ بالنّساء المُحصنات المسلمات، بل يشمل المُحصنات حتّى غير المسلمات، أي أنّه يحرم الزّواج بهنّ مهما كان دينهنّ. (٣: ١٥٧)

فضل الله: [نحو الطّباطبائيّ وأضاف:]

وهكذا تكون الفقرة واردة للمنع من زواج المتزوّجات من أشخاص آخرين، سواء أكانت المرأة عفيفة أم غير عفيفة، أو كانت حُرّة أم مملوكة، لأنّ الزّواج المتعدّد ليس مشروعًا بالنّسبة إلى المرأة، بل تقتصر شرعيّته على الرّجل. (٧: ١٧٩)

٢ـ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ... النّساء: ٢٥

ابن عبّاس: الحرائر. (٦٨)

مثله ابن قُتَيْبَة (١٢٤)، والواحديّ (٢: ٣٥)، والبغويّ (١: ٥٩٩)، والشّربينيّ (١: ٢٩٥).

أن ينكح الحرائر، فلينكح من إماء المؤمنين.

نحوه مُجاهِد وسعيد بن جُبَيْر وابن زَيْد.

الطّبريّ (٥: ١٧)

الطّبريّ: واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته جماعة من قرّاء الكوفيّين والمكّيّين (أنْ يَنْكِحَ المُحْصِنَاتِ) بكسر الصّاد، مع سائر ما في القرآن من نظائر ذلك، سوى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ النّساء: ٢٤، فإنّهم فتحوا الصّاد منها، ووجّهوا تأويله إلى أنّهنّ محصَنات بأزواجهنّ، وأنّ أزواجهنّ هم أحصنوهنّ. وأمّا سائر ما في القرآن فإنّهم تأوّلوا في كسرهم الصّاد منه إلى أنّ النّساء هنّ أحصنّ أنفسهنّ بالعفّة.

وقرأت عامّة قرّاء المدينة والعراق ذلك كلّه بالفتح، بمعنى أنّ بعضهنّ أحصَنهنّ أزواجهنّ، وبعضهنّ أحصَنهنّ حُرّيّتهنّ أو إسلامهنّ.

وقرأ بعض المتقدّمين كلّ ذلك بالكسر، بمعنى أنّهنّ عففن، وأحصنّ أنفسهنّ. وذُكرت هذه القراءة ـ أعني بكسر الجميع عن علقمة ـ على الاختلاف في الرّواية عنه.

والصّواب عندنا من القول في ذلك: أنّهما قراءتان مستفيضتان في قراءة الأمصار، مع اتّفاق ذلك في المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب الصّواب، إلّا في الحرف الأوّل من سورة النّساء، وهو قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ

مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فإنّي لا أستجيز الكسر في صاده، لاتّفاق قراءة الأمصار على فتحها. ولو كانت القراءة بكسرها مستفيضة استفاضتها بفتحها، كان صوابًا القراءة بها كذلك، لما ذكرنا من تصرّف «الإحصان» في المعاني الّتي بيّناها، فيكون معنى ذلك لو كسر: والعفائف من النّساء حرام عليكم، إلّا ما ملكت أيمانكم، بمعنى أنّهنّ أحصنّ أنفسهنّ بالعفّة. (٥: ١٧)

الزّجّاج: (المُحْصَنَات) هنّ الحرائر، وقيل أيضًا: العفائف، وقد قال بعض أصحابنا: إنّهنّ الحرائر خاصّة.

وزعم من قال: إنّهنّ العفائف: حُرّم على النّاس أن يتزوّجوا بغير العفيفة، وليس ينبغي للإنسان أن يتزوّج بغير عفيفة.

واحتجّ قائل هذا القول بأنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّور: ٣، منسوخ، وأنّ قوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ﴾ النّور: ٣٢، يصلح أن يكون يتزوّج الرّجل من أحبّ من النّساء.

والدّليل على أنّ المحصنات هنّ العفائف قوله: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ التّحريم: ١٢، أي أعفّت فرجها. (٢: ٣٩)

ابن عَطيّة: و(المُحْصَنَات) في هذا الموضع: الحرائر، يدلّ على ذلك التّقسيم بينهنّ وبين الإماء.

وقالت فرقة: معناه: العفائف، وهو ضعيف، لأنّ الإماء يقعن تحته، وقد تقدّم الذّكر للقراءة في (المُحْصَنَات). (٢: ٣٧)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ١٣٩)

الطَّبْرِسيّ: الحرائر المؤمنات. (٢: ٣٤)

أبوالسُّعود: والمراد بـ(المُحْصَنَات): الحرائر، بدليل مقابلتهنّ بالمملوكات، فإنّ حُرّيّتهنّ أحصنتهنّ عن ذلّ الرّقّ والابتذال، وغيرهما من صفات القصور والنّقصان. (٢: ١٢٤)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ١٩٠)، ونحوه الآلوسيّ (٥: ٧).

الطَّباطَبائيّ: والمراد بـ(المُحْصَنَات): الحرائر، بقرينة مقابلته بالفتيات، وهذا بعينه يشهد على أن ليس المراد بها: العفائف، وإلّا لم تقابل بالفتيات، بل بها وبغير العفائف. وليس المراد بهما ذوات الأزواج، إذ لا يقع عليها العقد، ولا المُسلِمات، وإلّا لاستغنى عن التّقييد بـ(المُؤْمِنَات). (٤: ٢٧٥)

فضل الله: أي المؤمنات الحرائر. ولعلّ المناسبة في التّعبير عن الحرائر بـ(المُحْصَنَات) هو أنّ الحرّيّة تُحصن المرأة الحرّة، من خلال طبيعة الواقع الاجتماعيّ الّذي تعيشه، في نطاق القيم العائليّة الّتي تربط الفرد بمجتمعه، في حركة العلاقات المحكومة، لاعتبارات شرف العائلة وأجواء الإحساس بالكرامة، ممّا يخلق لدى الفرد الحرّ ـ رجلًا كان أو امرأة ـ حالة نفسيّة مُنفتحة على احترام الذّات، والابتعاد عن الابتذال الّذي يجلب العار للإنسان في وجوده الفرديّ والاجتماعيّ، والانطلاق من الضّمير الإنسانيّ الّذي يخضع للحسابات الدّقيقة المانعة من السّقوط والانحدار، الأمر الّذي يجعل الحرّيّة ـ بحسب طبيعتها الذّاتيّة وتقاليدها الاجتماعيّة ـ مرادفة للعفّة.

أمّا الأمة، فإنّ انتقالها من مالك إلى مالك ـ بحسب طبيعة الواقع التّجاريّ الّذي يجعلها سلعة تتناقلها

الأيدي ـ يجعلها بعيدة عن الإحصان، وقريبة إلى الابتذال، بالإضافة إلى افتقادها ـ في هذا الضّياع الإنسانيّ في مدى حركيّة الملكيّة ـ العمق الّذي يشدّها إلى العائلة، ويربطها بتقاليدها ويحصنها بقيَمها، ويدفعها إلى الالتزام بشرف العائلة وتقاليدها وعزّتها، الأمر الّذي يبتعد بها عن صفة الإحصان، من حيث طبيعة الأُمور. [ثمّ أدام البحث] (٧: ١٨٩)

٣ـ ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...﴾ المائدة: ٥

ابن عبّاس: تزويج الحرائر العفائف. (٨٩)

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ هي الذّمّيّات، فأمّا الحربيّات فإنّ نساءهم حرام على المسلمين. (الثّعلبيّ ٤: ٢٢)

هو على العهد دون دار الحرب، فيكون خاصًّا. (القُرطُبيّ ٦: ٧٩)

ابن المسيّب: هي عامّة في جميع الكتابيّات حربيّة كانت أو ذمّيّة.

مثله الحسن. (الثّعلبيّ ٤: ٢٢)

الشّعبيّ: إحصان اليهوديّة والنّصرانيّة ألّا تزني وأن تغتسل من الجنابة. (الطّبَريّ ٦: ١٠٥)

مُجاهِد: الحرائر. (الطّبَريّ ٦: ١٠٤)

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...﴾: العفائف. (الطّبَريّ ٦: ١٠٥)

مثله السُّدّيّ والثّوريّ. (الطّبَريّ ٦: ١٠٦)

الإمام الباقر عليه السلام: [في حديث عن زُرارة بن أعيَن قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فقال:]

هذه منسوخة بقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ الممتحنة: ١٠. (البَحرانيّ ٢: ٣٣١)

الإمام الصّادق عليه السلام: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ هنّ المسلمات.

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...﴾ هنّ العفائف. (البَحرانيّ ٢: ٣٣٢)

[في حديث] سُئل الصّادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٢٥، قال: هنّ ذوات الأزواج. قال: قلت: وما ﴿الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾؟ قال: هنّ العفائف. (العَروسيّ ١: ٥٩٤)

أبوعُبَيْدَة: أي ذوات الأزواج. (١: ١٥٤)

أبو عُبَيْد: يذهب إلى أنّه لا يحلّ نكاح إماء أهل الكتاب، لقوله تعالى: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾. (القُرطُبيّ ٦: ٧٩)

الطّبَريّ: واختلف أهل التّأويل في المحصنات اللّاتي عناهنّ الله عزّ ذكره بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ فقال بعضهم: عنى بذلك الحرائر خاصّة، فاجرة كانت أو عفيفة. وأجاز قائلو هذه المقالة نكاح الحرّة، مؤمنة كانت أو كتابيّة، من اليهود والنّصارى، من أيّ أجناس كانت، بعد أن تكون كتابيّة، فاجرة

كانت أو عفيفة، وحرّموا إماء أهل الكتاب أن تتزوّجهنّ بكلّ حال، لأنّ الله جلّ ثناؤه شرط في نكاح الإماء الإيمان، بقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ النّساء: ٢٥. [ونقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وقال آخرون: إنّما عنى الله بقوله: (وَالْمُحْصَنَاتُ...): العفائف من الفريقين، إماءً كنّ أو حرائر، فأجاز قائلو هذه المقالة نكاح إماء أهل الكتاب الدّائنات دينهم بهذه الآية، وحرّموا البغايا من المؤمنات وأهل الكتاب.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في حكم قوله عزّ ذكره: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أعامّ أم خاصّ؟

فقال بعضهم: هو عامّ في العفائف منهنّ، لأنّ المحصنات: العفائف، وللمسلم أن يتزوّج كلّ حرّة وأمة كتابيّة، حربيّة كانت أو ذمّيّة. واعتلّوا في ذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...﴾ وأنّ المعنيّ بهنّ العفائف، كائنة من كانت منهنّ. وهذا قول من قال: عنى بـ(الْمُحْصَنَات) في هذا الموضع: العفائف.

وقال آخرون: بل اللّواتي عنى بقوله جلّ ثناؤه (وَالْمُحْصَنَاتُ) إلخ: الحرائر منهنّ، والآية عامّة في جميعهنّ، فنكاح جميع الحرائر اليهود والنّصارى جائز، حربيّات كنّ أو ذمّيّات، من أيّ أجناس اليهود والنّصارى كنّ. وهذا قول جماعة من المتقدّمين والمتأخّرين.

وقال آخرون منهم: بل عنى بذلك: نكاح بني إسرائيل الكتابيّات منهنّ خاصّة، دون سائر أجناس الأمم الّذين دانوا باليهوديّة والنّصرانيّة، وذلك قول الشّافعيّ ومن قال بقوله.

وقال آخرون: بل ذلك معنيّ به نساء أهل الكتاب الّذين هم من المسلمين ذمّة وعهد. فأمّا أهل الحرب فإنّ نساءهم حرام على المؤمنين.

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصّواب، قول من قال: عنى بقوله: (وَالْمُحْصَنَاتُ...): حرائر المؤمنين وأهل الكتاب، لأنّ الله جلّ ثناؤه لم يأذن بنكاح الإماء الأحرار في الحال الّتي أباحهنّ لهم، إلّا أن يكنّ مؤمنات، فقال عزّ ذكره: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾ فلم يبح منهنّ إلّا المؤمنات، فلو كان مرادًا بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾: العفائف، لدخل العفائف من إمائهم في الإباحة، وخرج منها غير العفائف من حرائرهم وحرائر أهل الإيمان. وقد أحلّ الله لنا حرائر المؤمنات وإن كنّ قد أتين بفاحشة بقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ...﴾.

وقد دلّلنا على فساد قول من قال: لا يحلّ نكاح من أتى الفاحشة من نساء المؤمنين وأهل الكتاب للمؤمنين في موضع غير هذا، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع، فنكاح حرائر المسلمين وأهل الكتاب حلال للمؤمنين، كنّ قد أتين بفاحشة، أو لم يأتين بفاحشة، ذمّيّة كانت أو حربيّة، بعد أن تكون بموضع لا يخاف النّاكح فيه على ولده، أن يُجبَر على الكفر، بظاهر قول الله جلّ وعزّ (وَالْمُحْصَنَاتُ) إلخ.

فأمّا قول الّذي قال: عنى بذلك نساء بني إسرائيل الكتابيّات منهنّ خاصّة، فقول لا يوجب التّشاغل بالبيان عنه، لشذوذه، والخروج عمّا عليه علماء الأُمّة، من تحليل نساء جميع اليهود والنّصارى. وقد دلّلنا على فساد قول قائل هذه المقالة، من جهة القياس في غير هذا الموضع، بما فيه الكفاية فكرهنا إعادته. (٦: ١٠٤)

نحوه ملخّصًا الثّعلبيّ (٤: ٢٢)، والبغويّ (٢: ١٩).

الزّجّاج: أي وأُحلّ لكم المحصنات، وهنّ العفائف، وقيل: الحرائر. والكتاب يدلّ على أنّ الأمة إذا كانت غير مؤمنة لم يجز التّزويج بها، لقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا...﴾ النّساء: ٢٥. (٢: ١٥١)

الماوَرْديّ: يعني نكاح المحصنات، وفيهنّ قولان:

أحدهما: أنّهنّ الحرائر من الفريقين، سواء كنّ عفيفات أو فاجرات. فعلى هذا لا يجوز نكاح إمائهنّ، وهذا قول مجاهد، والشّعبيّ، وبه قال الشّافعيّ.

والثّاني: أنّهنّ العفائف، سواء كنّ حرائر أم إماء. فعلى هذا يجوز نكاح إمائهنّ، وهذا قول مجاهد والشّعبيّ أيضًا، وبه قال أبو حنيفة.

وفي المحصنات من الّذين أُوتوا الكتاب قولان:

أحدهما: المعاهدات دون الحربيّات، وهذا قول ابن عبّاس.

والثّاني: عامّة أهل الكتاب، من معاهدات وحربيّات، وهذا قول الفقهاء، وجمهور السّلف. (٢: ١٧)

الطّوسيّ: وقال قوم: أراد بذلك الذّمّيّات منهنّ. ذهب إليه ابن عبّاس، واختار الطّبريّ أن يكون المراد بذلك الحرائر من المسلمات والكتابيّات. وعندنا لا يجوز العقد على الكتابيّة نكاح الدّوام، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ البقرة: ٢٢١، ولقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ الممتحنة: ١٠.

فإذا ثبت ذلك، قلنا في قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ تأويلان:

أحدهما: أن يكون المراد بذلك: اللّاتي أسلمن منهنّ، والمراد بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ من كنّ في الأصل مؤمنات وُلدن على الإسلام. قيل: إنّ قومًا كانوا يتحرّجون من العقد على الكافرة إذا أسلمت، فبيّن الله بذلك أنّه لا حرج في ذلك، فلذلك أفردهنّ بالذّكر، حكى ذلك البلخيّ.

والثّاني: أن يخصّ ذلك بنكاح المتعة أو ملك اليمين، لأنّه يجوز عندنا وطؤهنّ بعقد المتعة، وملك اليمين، على أنّه روى أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السّلام: أنّ ذلك منسوخ بقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ البقرة: ٢٢١، روي عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: هو منسوخ بقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾.

(٣: ٤٤٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ١٦٢)

المَيْبُديّ: وأُحلّ لكم نكاح حرائر المسلمات وحرائر الكتابيّات، والإحصان هاهنا بمعنى الحرّيّة.

يقول: يحلّ لكم نكاح الحرائر من المؤمنات وحرائر أهل الإنجيل والتّوراة، وأمّا نكاح الإماء من أهل الكتاب فلا يجوز على مذهب الشّافعيّ، إذ قال الله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا... مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾.

وهذه الآية دليل على أنّ الإيمان شرط في نكاح

الإماء، على خلاف أهل العراق فإنّهم يقولون بجواز نكاح الإماء الكتابيّات. والمحصنات في هذه الآية عفائف، ولسن حرائر على قولهم.

ولا يجوز نكاح الفواجر سواء كنّ من المؤمنات أم من الكتابيّات، وسواء من الإماء أم من الحرائر، وهو قول السُّدّيّ.

والقول الأوّل أولى، لأنّه قول أكثر العلماء والفقهاء. (٣: ٣٥)

الزّمَخْشَريّ: الحرائر أو العفائف، وتخصيصهنّ بعث على تخيّر المؤمنين لنطفهم. والإماء من المسلمات يصحّ نكاحهنّ بالاتّفاق، وكذلك نكاح غير العفائف منهم.

وأمّا الإماء الكتابيّات فعند أبي حنيفة هنّ كالمسلمات، وخالفه الشّافعيّ.

وكان ابن عمر لا يرى نكاح الكتابيّات، ويحتجّ بقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ البقرة: ٢٢١، ويقول: لا أعلم شركًا أعظم من قولها: إنّ ربّها عيسى. وعن عطاء قد أكثر الله المسلمات وإنّما رخّص لهم يومئذ. (١: ٥٩٥)

ابن عَطيّة: عطف على الطّعام الحلّل. والإحصان في كلام العرب وفي تصريف الشّرع مأخوذ من المنعة، ومنه: الحصن، وهو مترتّب بأربعة أشياء: الإسلام، والعفّة، والنّكاح، والحرّيّة.

فيمتنع في هذا الموضع أن يكون الإسلام، لأنّه قد نصّ أنّهنّ من أهل الكتاب. ويمتنع أن يكون النّكاح، لأنّ ذات الزّوج لا تحلّ، ولم يبق إلّا الحرّيّة والعفّة فاللّفظة تحتملها.

واختلف أهل العلم بحسب هذا الاحتمال، فقال مالك رحمه الله ومُجاهِد و عمر بن الخطّاب وجماعة من أهل العلم: (الْمُحْصَنَاتُ) في هذه الآية: الحرائر، فمنعوا نكاح الأمة الكتابيّة.

وقالت جماعة من أهل العلم: (الْمُحْصَنَاتُ) في هذه الآية: العفائف، منهم مُجاهِد أيضًا والشّعبيّ وغيرهم، فجوّزوا نكاح الأمة الكتابيّة، وبه قال سفيان والسُّدّيّ...

وقال أبو ميسرة: مملوكات أهل الكتاب بمنزلة حرائرهنّ العفائف منهنّ، حلال نكاحهنّ.

ومنع بعض العلماء زواج غير العفيفة بهذه الآية. (٢: ١٥٩)

الفَخْرالرّازيّ: وفي (الْمُحْصَنَاتُ) قولان: أحدهما: أنّها الحرائر، والثّاني: أنّها العفائف، وعلى التّقدير الثّاني يدخل فيه نكاح الأمة، والقول الأوّل أولى لوجوه:

أحدها: أنّه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، ومهر الأمة لا يُدفع إليها بل إلى سيّدها.

ثانيها: أنّا بيّنّا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ النّساء: ٢٥، أنّ نكاح الأمة إنّما يحلّ بشرطين: عدم طَوْل الحرّة، وحصول الخوف من العنت.

ثالثها: أنّ تخصيص العفائف بالحلّ يدلّ ظاهرًا على تحريم نكاح الزّانية، وقد ثبت أنّه غير محرّم، أنّا لو حملنا

(الْمُحْصَنَات) على الحرائر، يلزم تحريم نكاح الأمة، ونحن نقول به على بعض التّقديرات.

رابعها: أنّا بيّنّا أنّ اشتقاق الإحصان من التّحصّن، ووصف التّحصّن في حقّ الحرّة أكثر ثبوتًا منه في حقّ الأمة، لما بيّنّا أنّ الأمة وإن كانت عفيفة إلّا أنّها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع النّاس بخلاف الحرّة، فثبت أنّ تفسير (الْمُحْصَنَات) بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها. [وله بحثٌ مستوفى في جواز نكاح الأمة فلاحظ] (١١: ١٤٦)

القُرطُبيّ: [نقل أقوال المفسّرين وانتهى إلى قول أبي عُبَيدَة وقال:]

وهذا القول الّذي عليه جُلّة العلماء. (٦: ٧٩)

أبوحَيّان: [نحو ابن عَطيّة وأضاف:]

فإن قلت: يكون ثَمّ محذوف، أي والمحصنات اللّاتي كنّ كتابيّات فأسلمن، ويكون قد وصفهنّ بأنّهنّ من الّذين أُوتوا الكتاب باعتبار ما كنّ عليه، كما قال: ﴿وَإِنَّ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ﴾ آل عمران: ١٩٩، وقال: ﴿مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ آل عمران: ١١٣، ثمّ قال بعد ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ آل عمران: ١١٤.

قلت: إطلاق لفظ (أهل الكتاب) ينصرف إلى اليهود والنّصارى دون المسلمين، ودون سائر الكفّار، ولا يُطلَق على مسلم أنّه من أهل الكتاب، كما لا يُطلَق عليه يهوديّ ولا نصرانيّ.

فأمّا الآيتان فأُطلق الاسم مقيّدًا بذكر «الإيمان» فيها، ولا يوجد مطلقًا في القرآن بغير تقييد إلّا والمراد بهم اليهود والنّصارى.

وأيضًا فإنّه قال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ فانتظم ذلك سائر المؤمنات ممّن كنّ مشركات أو كتابيّات، فوجب أن يُحمَل قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...﴾ الكتابيّات اللّاتي لم يُسلمن، وإلّا زالت فائدته؛ إذ قد اندرجن في قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾.

وأيضًا فمعلوم من قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ المائدة: ٥، أنّه لم يُرد به طعام المؤمنين الّذين كانوا من أهل الكتاب، بل المراد اليهود والنّصارى، فكذلك هذه الآية.

فإن قيل: يتعلّق في تحريم الكتابيّات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ الممتحنة: ١٠، قيل: هذا في الحربيّة إذا خرج زوجها مسلمًا، أو الحربيّ تخرج امرأته مسلمة، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَسْئَلُوا مَا اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوا مَا اَنْفَقُوا﴾ الممتحنة: ١٠؟ ولو سلّمنا العموم لكان مخصوصًا بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ والظّاهر جواز نكاح الحربيّة الكتابيّة لاندراجها في عموم: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ...﴾.

وخصّ ابن عبّاس هذا العموم بالذّمّيّة، فأجاز نكاح الذّمّيّة دون الحربيّة، وتلا قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التّوبة: ٢٩، ولم يفرق غيره من الصّحابة بين الحربيّات والذّمّيّات. [ثمّ ذكر حكم نساء نصارى بني تغلب] (٣: ٤٣٢)

أبوالسُّعود: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ) رفع

على أنّه مبتدأ حذف خبره، لدلالة ما تقدّم عليه، أي حِلٌّ لكم أيضًا. والمراد بهنّ: الحرائر العفائف، وتخصيصهنّ بالذّكر للبعث على ما هو الأولى، لا لنفي ما عداهنّ، فإنّ نكاح الإماء المسلمات صحيح بالاتّفاق، وكذا نكاح غير العفائف منهنّ. وأمّا الإماء الكتابيّات فهنّ كالمسلمات عند أبي حنيفة ﷺ، خلافًا للشّافعيّ ﷺ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...﴾ أي هنّ أيضًا حِلٌّ لكم وإن كنّ حربيّات. وقال ابن عبّاس: «لاتحلّ الحربيّات». (٢: ٢٤٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٣٤٨)، والآلوسيّ (٦: ٦٥).

الطَّباطَبائيّ: الإتيان في متعلّق الحكم بالوصف، أعني ما في قوله: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ من غير أن يقال: من اليهود والنّصارى مثلًا، أو يقال: من أهل الكتاب، لايخلو من إشعار بالعلّيّة، واللّسان لسان الامتنان، والمقام مقام التّخفيف والتّسهيل، فالمعنى: إنّا نمتنّ عليكم بالتّخفيف والتّسهيل في رفع حرمة الازدواج بين رجالكم والمحصنات من نساء أهل الكتاب، لكونهم أقرب إليكم من سائر الطّوائف غير المسلمة، وهم أُوتوا الكتاب وأذعنوا بالتّوحيد والرّسالة، بخلاف المشركين والوثنيّين المنكرين للنّبوّة، ويُشعر بما ذكرنا أيضًا تقييد قوله: ﴿أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ بقوله: ﴿مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ فإنّ فيه إشعارًا واضحًا بالخلط والمزج والتّشريك.

وكيف كان لمّا كانت الآية واقعة موقع الامتنان والتّخفيف، لم تقبل النّسخ بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ البقرة: ٢٢١، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ الممتحنة: ١٠، وهو ظاهر.

على أنّ الآية الأُولى واقعة في سورة البقرة، وهي أوّل سورة مفصّلة نزلت بالمدينة قبل المائدة، وكذا الآية الثّانية واقعة في سورة الممتحنة، وقد نزلت بالمدينة قبل الفتح، فهي أيضًا قبل المائدة نزولًا، ولا وجه لنسخ السّابق للّاحق مضافًا إلى ما ورد: أنّ المائدة آخر ما نزلت على النّبيّ ﷺ فنسخت ما قبلها، ولم ينسخها شيء.

على أنّك قد عرفت في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ...﴾ في الجزء الثّاني من الكتاب: أنّ الآيتين ـ أعني آية البقرة وآية الممتحنة ـ أجنبيّتان من الدّلالة على حرمة نكاح الكتابيّة.

ولو قيل: بدلالة آية الممتحنة بوجه على التّحريم، كما يدلّ على سبق المنع الشّرعيّ وورود آية المائدة في مقام الامتنان والتّخفيف ـ ولا امتنان ولا تخفيف لو لم يسبق منع ـ كانت آية المائدة هي النّاسخة لآية الممتحنة لا بالعكس، لأنّ النّسخ شأن المتأخّر، وسيأتي في البحث الرّوائيّ كلام في الآية الثّانية.

ثمّ المراد بـ(الْمُحْصَنَاتِ) في الآية: العفائف، وهو أحد معاني الإحصان، وذلك أنّ قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ يدلّ على أنّ المراد بـ(الْمُحْصَنَات) غير ذوات الأزواج وهو ظاهر، ثمّ الجمع بين المحصنات من أهل الكتاب والمؤمنات على ما مرّ من توضيح معناها،

يقضي بأنّ المراد بـ(الْمُحْصَنَاتُ) في الموضعين معنى واحد، وليس هو الإحصان بمعنى الإسلام، لمكان قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، وليس المراد بـ(الْمُحْصَنَاتُ): الحرائر، فإنّ الامتنان المفهوم من الآية لا يلائم تخصيص الحلّ بالحرائر دون الإماء، فلم يبق من معاني الإحصان إلّا العفّة، فتعيّن أنّ المراد بـ(الْمُحْصَنَاتُ): العفائف.

وبعد ذلك كلّه إنّما تُصرّح الآية بتشريع حلّ المحصنات من أهل الكتاب للمؤمنين من غير تقييد بدوام أو انقطاع، إلّا ما ذكره من اشتراط الأجر، وكون التمتّع بنحو الإحصان لابنحو المسافحة واتّخاذ الأخدان، فيتّج أنّ الّذي أحلّ للمؤمنين منهنّ أن يكون على طريق النّكاح عن مهر وأجر دون السّفاح، من غير شرط آخر من نكاح دوام أو انقطاع. وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ﴾ النّساء: ٢٤، في الجزء الرّابع من الكتاب أنّ المتعة نكاح كالنّكاح الدّائم، وللبحث بقايا تُطلَب من علم الفقه. (٥: ٢٠٤)

عبد الكريم الخطيب: من الطّيّبات الّتي أباحها الله للمسلمين ﴿الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ وهنّ اللّاتي تنعقد رابطة الزّواج بهنّ انعقادًا صحيحًا، بألّا تكون المرأة المؤمنة من المحارم، ولا أن تكون في عصمة الغير، ولا في عدّتها منه، ولا أن تكون مع وجود أربع زوجات غيرها.

والشّأن في المحصنات من المؤمنات، المحصنات[1] من الكتابيّات، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وقد أشرنا إلى هذا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ...﴾ البقرة: ٢٢١. (٣: ١٠٢٩)

فضل الله: الحرائر كما قيل، وقيل: العفيفات من الزّنى، وهو الأقرب. وقد ذُكِر أنّ للإحصان معاني أربعة: الإسلام، والتّزوّج، والحرّيّة، والعفّة. (٨: ٥٣)

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ وأحلّ الله لكم الزّواج بالعفيفات من المؤمنات ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...﴾ فيجوز الزّواج بهنّ، لأنّهنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر وبالتّوراة والإنجيل، ممّا يجعل هناك قاعدة للعلاقة الزّوجيّة، باعتبار أنّ المسلم يؤمن بذلك كلّه أيضًا، خلافًا للكوافر اللّاتي لا يؤمنّ بالله بل يلتزمن الشّرك، فلا يجوز للمسلمين التّزوّج والإمساك بعصم الكوافر أو بالمشركات حتّى يؤمنّ.

وعلى ضوء هذا فإنّ المسألة في الزّواج ترتكز على الإيمان حتّى مع اختلاف بعض خصوصيّاته، ممّا لا مجال فيه للكافرين بالله والمشركين به. وهذا ما جاءت به الآية الكريمة ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ الممتحنة: ١٠، حيث وردت في سياق الزّواج بالنّساء الكافرات من مجتمع مكّة، فلا تشمل نساء أهل الكتاب. والآية الكريمة ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ البقرة: ٢٢١، فإنّها لا تشمل أهل الكتاب، لأنّ مصطلح المشركين في القرآن لايشملهم.

ولا تصلح كلّ منها ـ على تقدير الشّمول ـ أن تكون ناسخة لهذه الآيات، لأنّها متأخّرة عنها، ولا

---

[1] كذا ولعلّ الصّحيح: والمحصنات.

يشمل السّابق اللّاحق.

وقد حاول بعض المانعين لزواج الكتابيّة تأويل الآية بأنّ المراد بـ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...﴾ اللّاتي أسلمن منهنّ ـ بعد كفر ـ والمراد بـ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ اللّاتي كنّ في الأصل مؤمنات بأن وُلِدْن على الإسلام، وذلك أنّ قومًا كانوا يتحرّجون من العقد على من أسلمتْ عن كفر، فبيّن سبحانه أنّه لا حرج في ذلك، فلهذا أفردهنّ بالذّكر، حكى ذلك أبو القاسم البلخيّ.

ولكن هذا القول مردود بأنّه دعوى من دون دليل، لأنّ ظاهر المقابلة بين المؤمنات واللّاتي من أهل الكتاب إرادة التّنوّع في واقع الانتماء الدّينيّ، لا في الانتماء السّابق، مع اتّحاد الانتماء الحاليّ. (٨: ٥٧)

٤ ـ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً... النّور: ٤

ابن عبّاس: الحرائر المسلمات العفائف. (٢٩٢)

نحوه البغويّ (٣: ٣٨٢)، والطّبريّ (١٨: ٧٥).

الزّجّاج: و(المُحْصَنَاتِ) هاهنا: اللّواتي أحصنّ فروجهنّ بالعفّة. (٤: ٣٠)

الطّوسيّ: أي يقذفون العفائف من النّساء بالزّنى والفجور. (٧: ٤٠٨)

نحوه البيضاويّ (٢: ١٢٢)، والفاضل المقداد (٢: ٣٤٧)، والطّبرسيّ (٤: ١٢٦).

ابن عطيّة: وحكى الزّهراويّ أنّ في المعنى الأنفس المحصنات فهي تعمّ بلفظها الرّجال والنّساء، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٢٤، والجمهور على فتح الصّاد من (الْمُحْصَنَاتِ)، وكسرها يحيى بن وثّاب.

و(الْمُحْصَنَاتُ): العفائف في هذا الموضع، لأنّ هذا هو الّذي يجب به جلد القاذف، والعفّة أعلى معاني الإحصان؛ إذ في طيّه الإسلام، وفي هذه النّازلة الحرّيّة، ومنه قول حسّان: «حصان رزان» البيت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ الأنبياء: ٩١. (٤: ١٦٤)

الفخر الرّازيّ: [له هاهنا أبحاث لاحظ ر م ي: «يرمون»] (٢٣: ١٥٢)

نحوه القرطبيّ. (١٢: ١٧٢)

أبو حيّان: الظّاهر أنّ المراد النّساء العفائف، وخصّ النّساء بذلك وإن كان الرّجال يشركونهنّ في الحكم، لأنّ القذف فيهنّ أشنع وأنكر للنّفوس، ومن حيث هنّ هوى الرّجال ففيه إيذاء لهنّ، ولأزواجهنّ وقراباتهنّ.

وقيل: المعنى الفروج المحصنات، كما قال: ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾، وقيل: الأنفس المحصنات، قاله ابن حزم وحكاه الزّهراويّ.

فعلى هذين القولين يكون اللّفظ شاملًا للنّساء وللرّجال، ويدلّ على الثّاني قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٢٤، وثمّ محذوف، أي بالزّنى، وخرج بـ(المُحْصَنَاتِ) من ثبت زناها أو زناه، واستلزم الوصف بالإحصان: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرّيّة. (٦: ٤٣١)

الشّربينيّ: جمع مُحْصَنة، وهي هنا المسلمة الحرّة

المكلّفة العفيفة. (٢: ٥٩٩)

أبوالسُّعود: ويُعتبر في الإحصان هاهنا مع مدلوله الوضعيّ الّذي هو العفّة عن الزّنى: الحرّيّة، والبلوغ والإسلام... راجع ر م ي: «يَرْمُونَ». (٤: ٤٣٩)

البُرُوسَويّ: و(المُحْصَنَات): العفائف، وهو بالفتح يقال إذا تُصوّر حصنها من نفسها، وبالكسر يقال إذا تُصوّر حصنها من غيرها.

والحصن في الأصل معروف، ثمّ تُجوّز به في كلّ تحرّز، ومنه: «درع حصينة» لكونها حصنًا للبدن، و«فرس حصان» لكونه حصنًا لراكبه، و«امرأة حصان» للعفيفة.

والمعنى: والّذين يقذفون العفائف بالزّنى، بدليل ذكر المحصنات عقيب الزّواني، وتخصيص (المُحْصَنَات) لشيوع الرّمي فيهنّ، وإلّا فقذف الذّكر والأنثى سواء في الحكم الآتي.

والمراد المحصنات الأجنبيّات، لأنّ رمي الأزواج أي النّساء الدّاخلات تحت نكاح الرّامين حكمه سيأتي.

(٦: ١١٧)

الآلوسيّ: [له بحث لاحظ ر م ي: «يَرْمُونَ»]

(١٨: ٨٨)

عبد الكريم الخطيب: وقد ذُكرت (المُحْصَنَات) ولم يُذكَر «المحصنون» لأنّ المرأة تبعتها في هذه الجريمة ـ إذا ثبت ـ أفدح من الرّجل، وكذلك ذُكر (المُحْصَنَات) ولم يُذكَر غير المحصنات، لهذا السّبب عينه. فالجميع داخلون في هذا الحكم، نساء ورجالًا، محصنات وغير محصنات، ومحصنين وغير محصنين.

وإنّما ذُكر الإحصان، للدّلالة به على التّعفّف والتّصوّن، وأنّ الّذي يرمي بتلك التّهمة إنّما يرمي عفيفًا متصوّنًا، أو من شأنه أن يكون هكذا، أو من شأن المسلمين أن يظنّوا به هذا الظّنّ، قبل أن يتّهموا...

(٩: ١٢٢٠)

فضل الله: العفيفات، سواء أكنّ من المتزوّجات أم غير المتزوّجات. وقد خصّ الآية بالنّساء، مع شمول الحكم للرّجال، لأنّ المجتمع الغالب هو مجتمع الرّجل الّذي يوجّه مسؤوليّة الزّنى إلى المرأة أكثر من الرّجل، باعتبارها العنصر الأضعف الّذي لايملك الكثير من فُرَص الدّفاع عن نفسه، ممّا يجعلها عُرضة لخطر الاتّهام غير المسؤول.

ولهذا أراد القرآن تأكيد حمايتها، بعيدًا عن كلّ الامتيازات، وتوجيه الوعي الإسلاميّ للإنسان، لأنّ الإسلام يرى الحقّ في معطياته الواقعيّة، هو الأساس الّذي يحكم القويّ والضّعيف معًا بميزان واحد، لذا اعتبر البيّنة العادلة قاعدةً للحكم، وجعل الحديث عن الزّنى في حقّ كلّ واحد، خاضعًا لقيام البيّنة على وقوعه. أمّا إذا انطلق النّاس في الحديث غير المسؤول، فرموا المحصنات أو المحصنين. ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ يؤكّدون مشاهدتهم للعمليّة الجنسيّة بتفاصيلها الدّقيقة ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾. (١٦: ٢٣٧)

تَحَصُّنًا

وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... النّور: ٣٣

ابن عبّاس: تعفّفًا عن الزّنى. (٢٩٥)

مثله الطَّبَريّ (١٨: ١٣٢)، ونحوه الماوَرْديّ (٤: ١٠١)، والفَخْر الرّازيّ (٢٣: ٢٢١)، والبُرُوسَويّ (٦: ١٥٠).

الطُّوسيّ: قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ صورته صورة الشّرط وليس بشرط، وإنّما ذُكر لعظم الإفحاش في الإكراه على ذلك.

وقيل: إنّها نزلت على سبب، فوقع النّهي عن المعنيّ على تلك الصّفة. (٧: ٤٣٤)

البغَويّ: أي إذا أردن، وليس معناه الشّرط، لأنّه لايجوز إكراههنّ على الزّنى إن لم يردن تحصّنًا، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٩، أي إذا كنتم مؤمنين.

وقيل: إنّما شرط إرادة التّحصّن، لأنّ الإكراه إنّما يكون عند إرادة التّحصّن، فإذا لم ترد التّحصّن بغت طوعًا. والتّحصّن: التّعفّف.

وقال الحسين بن الفضل: في الآية تقديم وتأخير، تقديره: وانكِحُوا الأيامى منكم إن أردن تحصّنًا، ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء. (٣: ٤١٤)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: لِمَ أقحم قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾.

قلت: لأنّ الإكراه لا يتأتّى إلّا مع إرادة التّحصّن، وآمِرُ الطّيّعة المواتية للبغاء لا يسمّى مُكرِهًا ولا أمره إكراهًا، وكلمة (إن) وإيثارها على «إذا» إيذان بأنّ المساعيات كنّ يفعلن ذلك برغبة وطواعية منهنّ، وأنّ ما وُجد من «مُعاذة ومُسَيكة» من حيّز الشّاذّ النّادر. (٣: ٦٦)

الطَّبْرِسيّ: إنّما شرط إرادة التّحصّن، لأنّ الإكراه لا يتصوّر إلّا عند إرادة التّحصّن، فإن لم ترد المرأة التّحصّن بغت بالطّبع، فهذه فائدة الشّرط. (٤: ١٤٠)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ راجع إلى الفتيات، وذلك أنّ الفتاة إذا أرادت التّحصّن فحينئذ يمكن ويتصوّر أن يكون السّيّد مُكرِهًا، ويمكن أن ينهى عن الإكراه.

وإذا كانت الفتاة لا تريد التّحصّن فلا يتصوّر أن يقال للسّيّد: لا تُكرِهها، لأنّ الإكراه لا يتصوّر فيها وهي مريدة للزّنى. فهذا أمر في سادة وفتيات حالهم هذه.

وإلى هذا المعنى أشار ابن العربيّ فقال: «إنّما ذكر الله تعالى إرادة التّحصّن من المرأة، لأنّ ذلك هو الّذي يُصوّر الإكراه، فأمّا إذا كانت هي راغبة في الزّنى لم يتصوّر إكراه»، فحصّلوه.

وذهب هذا النّظر عن كثير من المفسّرين، فقال بعضهم: قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ راجع إلى الأيامى، قال الزّجّاج والحسين بن الفضل: في الكلام تقديم وتأخير، أي وأنكحوا الأيامى والصّالحين من عبادكم إن أردن تحصّنًا. وقال بعضهم: هذا الشّرط في قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ﴾ ملغى، ونحو ذلك ممّا يضعُف، والله الموفّق. (١٢: ٢٥٤)

الشِّربينيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ والطَّبْرِسيّ] (٢: ٦٢٢)

أبـو السُّعود: ليس لتخصيص النّهي بصورة إرادتهنّ التّعفّف عن الزّنى، وإخراج ما عداها من حُكمه، كما إذا كان الإكراه بسبب كراهتهنّ الزّنى لخصوص الزّاني أو لخصوص الزّمان، أو لخصوص المكان، أو لغير ذلك من الأُمور المصحّحة للإكراه في الجملة، بل للمحافظة

على عادتهم المستمرّة؛ حيث كانوا يُكرهونهنّ على البغاء وهنّ يُردْن التّعفّف عنه، مع وفور شهوتهنّ الآمِرة بالفجور، وقصورهنّ في معرفة الأُمور الدّاعية إلى المحاسن الزّاجرة عن تعاطي القبائح.

فإنّ عبد الله بن أُبيّ كانت له ستّ جوارٍ يُكرههنّ على الزّنى، وضرب عليهنّ ضرائب، فشكت اثنتان منهنّ إلى رسول الله ﷺ فنزلت.

وفيه من زيادة تقبيح حالهم، وتشنيعهم على ما كانوا عليه من القبائح ما لا يخفى، فإنّ من له أدنى مروءةٍ لا يكاد يرضى بفجور من يحويه حرَمُه من إمائه، فضلًا عن أمرهنّ به أو إكراههنّ عليه، لا سيّما عند إرادتهنّ التّعفّف، فتأمّل.

ودَعْ عنك ما قيل: من أنّ ذلك لأنّ الإكراه لا يتأتّى إلّا مع إرادة التّحصّن.

وما قيل: من أنّه إن جُعل شرطًا للنّهي لا يلزم من عدمه جواز الإكراه، لجواز أن يكون ارتفاع النّهي لامتناع المنهيّ عنه.

فإنّهما بمعزل من التّحقيق.

وإيثار كلمة (إن) على «إذا» مع تحقّق الإرادة في مورد النّصّ، حتمًا للإيذان بوجوب الانتهاء عن الإكراه، عند كون إرادة التّحصّن في حيّز التّردّد والشّكّ، فكيف إذا كانت محقّقة الوقوع، كما هو الواقع؟

وتعليله بأنّ الإرادة المذكورة منهنّ في حيّز الشّاذّ النّادر، مع خلوّه عن الجدوى بالكلّيّة يأباه اعتبار تحقّقها إباءً ظاهرًا. (٤: ٤٥٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ١٥٠)، والآلوسيّ (١٨: ١٥٧).

خليل ياسين: ما الفائدة في اشتراط إرادة التّحصّن في النّهي عن الإكراه؟ أو ليس مفهوم الشّرط على هذا يكون: أكرِهوهنّ على البغاء إن لم يُرِدْن التّحصّن، وهو لغو واضح، لأنّهنّ إذا لم يُرِدْن التّحصّن لايُحوّجْنَ أحدًا إلى أن يُكرههنّ على البغاء؟

ج ـ الإكراه على البغاء لايُتصوّر إلّا عند إرادة التّحصّن، فإذا لم تُرِد المرأة التّحصّن بغت، فلا موقع لإكراهها حينئذ، فالقضيّة الشّرطيّة لامفهوم لها. (٢: ٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: وجدير بالذّكر أنّ عبارة ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ لاتعني إن رغبن في الفساد، فلا مانع من إجبارهنّ، بل تعني نفي الموضوع بشكل تامّ، لأنّ مسألة الإكراه تصدق في حالة عدم الرّغبة فيه، وإلّا فبيع الجسد وإشاعة هذا الفعل بأيّة صورة كانت، إنّما هو من الذّنوب العظام.

وجاءت هذه العبارة لتُثير غيرة مالكي الجواري إن كان لهم أدنى غيرة، ومفهومها أنّ هؤلاء الجواري هنّ بمستوى أوطأ، وعلى الرّغم من ذلك لايرغبْنَ في ارتكاب الفاحشة... (١١: ٨٢)

لِتُحْصِنَكُمْ

وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ. الأنبياء: ٨٠

ابن عبّاس: لتمنعكم. (٢٧٤)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٣٠١)

السُّدّيّ: أي ليحرزكم ويمنعكم من وقع السّلاح

فيكم. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٥٨)

الفَرّاء: (لِيُحْصِنَكُمْ) و(لِنُحْصِنَكُمْ)، فمن قال: (لِيُحْصِنَكُمْ) بالياء كان لتذكير اللَّبوس، ومن قال: (لِتُحْصِنَكُمْ) بالتّاء ذهب إلى تأنيث الصّنعة، وإن شئت جعلته لتأنيث الدّروع، لأنّها هي اللّبوس. ومن قرأ: (لِنُحْصِنَكُمْ) بالنّون، يقول: لنُحصنكم نحن. وعلى هذا المعنى يجوز ليُحصنكم ـ بالياء ـ الله (مِنْ بَأْسِكُمْ) أيضًا. (٢: ٢٠٩)

الطَّبَريّ: [نحو الفرّاء ثمّ قال:]

وأولى القراءات في ذلك بالصّواب عندي: قراءة من قرأه بالياء، لأنّها القراءة الّتي عليها الحجّة من قرّاء الأمصار، وإن كانت القراءات الثّلاث الّتي ذكرناها متقاربات المعاني؛ وذلك أنّ الصّنعة هي اللّبوس، واللّبوس هي الصّنعة، والله هو المُحصِن به من البأس، وهو المُحصِن بتصيير الله إيّاه كذلك. ومعنى قوله: (لِيُحْصِنَكُمْ) ليحرزكم، وهو من قوله: قد أحصن فلان جاريته. (١٧: ٥٥)

الزّجّاج: [ذكر القراءات نحو الفرّاء وقال:]

فهذه الثّلاثة الأوجه قد قرئ بهنّ، ويجوز فيها ثلاث لم يُقرأ بهنّ، لأنّ القراءة سُنّة، يجوز (لِنُحَصِّنَكم) بالنّون والتّشديد، و(لتُحَصِّنَكم) بالتّاء والتّشديد، و(ليُحَصِّنَكم) بالياء مشدّدة الصّاد في هذه الثّلاث. (٣: ٤٠٠)

الطُّوسيّ: قرأ (لِنُحْصِنَكُمْ) بالنّون أبو بكر عن عاصم، وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم بالتّاء، الباقون بالياء.

فمن قرأ بالتّاء، فلأنّ الدّروع مؤنّثة، فأسند الفعل إليها.

ومن قرأ بالياء أضافه إلى (لَبُوسٍ)، وهو مذكّر. ويجوز أن يكون أسند الفعل إلى الله، ويجوز أن يضيفه إلى التّعليم، ذكره أبو عليّ.

ومن قرأ بالنّون أسند الفعل إلى الله، ليطابق قوله: (وَعَلَّمْنَاهُ). (٧: ٢٦٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٥٦)

المَيْبُديّ: [ذكر القراءات ثمّ قال:]

ويجوز أن يكون من فعل داود، لأنّ الهاء في قوله: (عَلَّمْنَاهُ) راجعة إليه، أي علّمنا داود صنعة لبوس ليُحصنكم بمصنوعه من بأسكم، وجائز أن يكون من فعل التّعليم، أي علّمناه ليُحصنكم التّعليم. (٦: ٢٨١)

الزَّمَخْشَريّ: [اكتفى بذكر القراءات ملخّصًا نحو الزّجّاج] (٢: ٥٨١)

البَيْضاويّ: (لَكُمْ) متعلّق بـ«علّم» أو صفة لـ(لَبُوسٍ)، ﴿لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ بدل منه، بدل الاشتمال بإعادة الجارّ، والضّمير لداود عليه السّلام، أو للّبوس. [ثمّ ذكر القراءات] (٢: ٧٨)

الشِّربينيّ: [نحو البَيْضاويّ ثمّ قال:]

ومرجع الضّمير يختلف باختلاف القراءات، فقرأ شعبة بالنّون، فالضّمير لله تعالى، وقرأ ابن عامر وحفص بالتّاء على التّأنيث، فالضّمير لـ(صَنْعَة) أو لـ(لَبُوس) على تأويل الدّرع، وقرأ الباقون بالياء التّحتيّة، فالضّمير لـ(داود) أو لـ(لَبُوس). (٢: ٥١٦)

أبوالسُّعود: أي اللّبوس بتأويل الدّرع، وقُرئ

بالتّذكير، على أنّ الضّمير لـ(داود)عليه السلام أو لـ(لَبُوس)، وقُرئ بنون العظمة، وهو بدل اشتمال من (لَكُمْ) بإعادة الجارّ مبيّن لكيفيّة الاختصاص والمنفعة المستفادة من لام (لَكُمْ). (٤: ٣٥١)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ٧٧)

فضل الله: فتحميكم من ضربات السّلاح الموجّهة إلى أجسادكم، وذلك حين ألان الله الحديد لداود ممّا جعل انتاجه للدّروع سهلًا، بحيث يمكنه صنع الكثير منه. (١٥: ٢٥٢)

تُحْصِنُونَ

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ يوسف: ٤٨

ابن عبّاس: تُحْرزون. (١٩٨)

مثله أبو عُبَيْدَة (١: ٣١٣)، وابن قُتَيْبَة (٢١٨).

تخزنون. (الطّبَريّ ١٢: ٢٣١)

مثله السُّيُوطيّ. (٢: ٢١)

قَتادَة: ممّا تدّخرون (الطّبَريّ ١٢: ٢٣١)

السُّدّيّ: ممّا ترفعون. (الطّبَريّ ١٢: ٢٣١)

الطّبَريّ: يقول: إلّا يسيرًا ممّا تحرزونه.

والإحصان: التّصيير في الحصن، وإنّما المراد منه: الإحراز. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين وقال:]

وهذه الأقوال في قوله: (تحصنون) وإن اختلفت ألفاظ قائليها فيه، فإنّ معانيها متقاربة، وأصل الكلمة وتأويلها على مابيّنت. (١٢: ٢٣١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول قَتادَة]

الثّاني: ممّا تخزنون في الحصون.

ويحتمل وجهًا ثالثًا: إلّا قليلًا ممّا تبذرون، لأنّ في استبقاء البذر تحصين الأقوات. (٣: ٤٤)

البَغَويّ: تُحْرزون وتدّخرون للبذر. (٢: ٤٩٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٢٣٨)، والفَخْر الرّازيّ (١٨: ١٥٠)، والشِّربينيّ (٢: ١١٣)، وأبو السُّعود (٣: ٤٠٠)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٦٩)، والطّباطَبائيّ (١١: ١٩).

المَيْبُديّ: تدّخرون استظهارًا وعِدّةً لبذور الزّراعة. (٥: ٧٨)

الزّمَخْشَريّ: تُحرزون وتُخبئون. (٢: ٣٢٥)

مثله النّسَفيّ (٢: ٢٢٥)، ونحوه أبو حَيّان (٥: ٣١٥)، والآلوسيّ (١٢: ٢٥٥).

القُرطُبيّ: أي ممّا تحبسون لتزرعوا، لأنّ في استبقاء البذر تحصين الأقوات. وقال أبو عُبَيْدَة: تُحرزون، وقال قَتادَة: تدّخرون.والمعنى واحد، وهو يدلّ على جواز احتكار الطّعام إلى وقت الحاجة. (٩: ٢٠٤)

الطّباطَبائيّ: والإحصان: الإحراز والادّخار. والمعنى ثمّ يأتي من بعد ذلك، أي ما ذكر من السّنين المخصبة سبع سنين شداد يُشدّدن عليكم، يأكلن ما قدّمتم لهنّ، إلّا قليلا ممّا تُحْرزون وتدّخرون. (١١: ١٩٠)

فضل الله: وتدّخرون وتحتفظون به من القليل القليل، كأنّ هذه السّنين سباع ضارية تكرّ على النّاس لافتراسهم وأكلهم، فيُقدّمون لها ما ادّخروه من الطّعام، فتأكله وتتصرف عنهم. (١٢: ٢٢٠)

مُحَصَّنَة

﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ...﴾ الحشر: ١٤

ابن عبّاس: في مدائن وقصور حصينة. (٤٦٥)

الطَّبَريّ: إلّا في مُحصّنة بالحصون، لا يبرزون لكم بالبراز. (٢٨: ٤٧)

نحوه البَغَويّ (٥: ٦٢)، والمَيْبُديّ (١٠: ٥١)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٢٦٤).

الطُّوسيّ: يعني ممتنعة جُعِل عليها حصون. (٩: ٥٦٩)

الزَّمَخْشَريّ: بالخنادق والدّروب دون أن يصحروا لكم ويبارزوكم، لقذف الله الرّعب في قلوبهم، وأنّ تأييد الله تعالى ونصرته معكم. (٤: ٨٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٩: ٢٨٩)، والبَيْضاويّ (٢: ٤٦٧)، والنَّسَفيّ (٤: ٢٤٣)، وأبو حَيّان (٨: ٢٤٩)، والشِّرْبينيّ (٤: ٢٥٢) وأبو السُّعود (٦: ٢٣٠)، والبُرُوسَويّ (٩: ٤٤١)، والآلوسيّ (٢٨: ٥٨)، والمَراغيّ (٢٨: ٤٧).

القُرطُبيّ: أي بالحيطان والدّور، يظنّون أنّها تمنعهم منكم. (١٨: ٣٥)

الطَّباطَبائيّ: في قُرًى حصينة محكمة، أو من وراء جدر من غير بروز. (١٩: ٢١٢)

مكارم الشّيرازيّ: (مُحَصَّنة) من مادّة حَصَن، على وزن «قفل» بمعنى حِصْن، وبناءً على هذا فإنّ القُرى المحصّنة تعني القُرى الّتي تكون في أمان بوسيلة أبراجها وخنادقها، والمواضع الّتي تُعيق تقدّم العدوّ فيها. (١٨: ١٩٢)

الوُجوه والنَّظائر

مُقاتِل: تفسير «المُحصَنات» على ثلاثة وجوه:

فوجه منها: المُحصَنات: يعني الحرائر، فذلك قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٢٤، وقوله أيضًا: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾، النّساء: ٢٥، يعني الحرائر. وقال أيضًا: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ النّساء: ٢٥، يعني الحرائر.

الوجه الثّاني: مُحصَنات: يعني عفائف، فذلك قوله: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ النّساء: ٢٥، يعني الزّنى في العلانية. وقال: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ المائدة: ٥، يعني أعفّاء لفروجهنّ عن الفواحش، يعني غير مُعلنين الزّنى. وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ النّور: ٢٣، يعني العفائف عن الفواحش. وقال: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ التّحريم: ١٢، عن الفواحش.

والوجه الثّالث: مُحصَنات: يعني مسلمات، فذلك قوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ النّساء: ٢٥، يعني فإذا أسلمن وهنّ الولائد. وقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ النّور: ٤، يعني المسلمات الحرائر. (١٤٦)

هارون الأعور: [نحو مُقاتِل إلّا أنّه استشهد بآيات أكثر منه]. (١٣٥)

الحيريّ: المحصنات على أربعة أوجه: [فذكر نحو مُقاتِل وقال:]

الثّالث: المتزوّجات، كقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ النّساء: ٢٤. (٥٤٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحِصْن، وهو كلّ موضع منيع لا يوصل إلى ما في جوفه، والجمع: حُصون، يقال: حَصُن المكان يَحصُن حَصانةً، أي مَنُعَ فهو حَصين، وأحصَنَه صاحبُه وحصَّنَه: جعله حصينًا، وحَصَّنْتُ القرية: بَنيتُ حولها، وحِصْنٌ حَصينٌ: من الحَصانة، وتحصّن العدوّ: دخل الحِصْن واحتمى به، والمِحصَن: القصر والحِصْن، ومنه: دِرْعٌ حَصين وحَصينة: محكمة.

ثمّ استعير معنى «الحَصانة» لكلّ ما يُمنَع ويُحمَى، يقال: امرأةٌ حَصانٌ، أي عفيفة بيّنة الحَصانة والحُصْن، والمتزوّجة أيضًا، من نسوة حُصُن وحَصانات، وهي امرأةٌ حاصِنٌ أيضًا، من نسوة حَواصِن وحاصِنات، وقد حَصُنَت تَحصُن حِصْنًا وحُصْنًا وحَصْنًا، أي عفّت عن الرّيبة، فهي حَصان. وحَصَّنت المرأة نفسها وتحصّنَ وأحصنت نفسها، وأحصنها وحصّنها زوجُها، فهي المُحصَنة، وهنّ المُحصَنات: العفائف من النّساء. يقال: أحصَنت المرأة، فهي مُحصَنة ومُحصِنة.

ويقال على التّوسّع: أحصَن الرّجل، أي عفّ، فهو مُحصَن ومُحصِن، أو تزوّج، فهو مُحصَن، وقد أحصنه التّزوّج. وأحصَنت الأتان: حملت.

والحِصان: الفحل من الخيل، والجمع: حُصُن، وسمّي حِصانًا لأنّه ضُنّ بمائه، فلم يُنْزَ إلّا على كريمة، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّوا كلّ ذكر من الخيل حِصانًا. يقال: تحصّن الفرس، أي صار حِصانًا، وفرس حِصان: بيّن التّحصّن.

٢ـ واستبعد «فرانكل» أن يكون لفظ «الحِصْن» عربيًّا، لأمرين: الأوّل: أنّ العرب لاعهد لها به في الجزيرة العربيّة. والثّاني: أنّ الحصن يعني القوّة، وليس القلعة، على حدّ زعمه. واستدلّ بلفظ «حاسُن» العبريّ، و«حَسْن» الآراميّ والسّريانيّ، اللّذين يقابلهما لفظ «الخَشْن» في العربيّة[1].

ولعمري إنّ هذا القول لقريب من السّفسطة، بعيد عن الحقّ، إذ لو حقّ على عرب شمال الجزيرة العربيّة، لما حقّ على عرب الجنوب اليمنيّين قطّ، لأنّهم كانوا ذوي قصور مشيّدة، وقلاع ممهّدة، كما أنّ الحِصْن يعني القلعة والمكان المنيع، مثلما تقدّم في النّصوص، وليس القوّة، على ما زُعم، بل القوّة عرض لهذا المعنى وليس أصلًا.

وأمّا مقابلته ما ورد في العبريّة والآراميّة والسّريانيّة بهذا المعنى مع لفظ الخَشْن، فهو تمحّل واضح، وتعسّف فاضح.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من باب «الإفعال» فِعْلًا ماضيًا معلومًا مرّتين، ومجهولًا مرّة، ومضارعًا واسم فاعل مذكّر كلّ منها مرّتين، واسم مفعول مؤنّث جمعًا ٨مرّات، ومفردًا مرّة، ومن باب «التّفعّل» مصدرًا، ومن المجرّد اسمًا، كلّ منها مرّة في ١٢آية:

١ـ ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا...﴾ الأنبياء: ٩١

٢ـ ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا...﴾ التّحريم: ١٢

٣ـ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ

(١) انظر «معجم الألفاظ الدّخيلة في القرآن الكريم».

أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ...﴾ النساء: ٢٤

٤ـ ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ... وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...﴾ النساء: ٢٥

٥ـ ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ...﴾ المائدة: ٥

٦ـ ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ...﴾ النور: ٤

٧ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا...﴾ النور: ٢٣

٨ـ ﴿... وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا...﴾ النور: ٣٣

٩ـ ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ الأنبياء: ٨٠

١٠ـ ﴿يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ يوسف: ٤٨

١١ـ ﴿... وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ...﴾ الحشر: ٢

١٢ـ ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ...﴾ الحشر: ١٤

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت من باب «الإفعال» فعلًا، واسم مفعول مرّات، ومن «التفعّل» مصدرًا مرّة في ٨ آيات: (١ ـ ٨) بشأن النّساء ـ وكلّها راجعة إلى الزّواج والعفاف ـ وجاءت اسم فاعل بشأن الرّجال مرّتين فقط في (٣ و٥) فيبدو أنّها غلبت على النّساء، بل جاء في النّصوص أنّها تجاوزت منهنّ إلى الرّجال، فكأنّهنّ الأصل فيها.

وجاءت بمعنى الحفظ أو الحرز فعلًا مضارعًا في (٩ و١٠)، واسمًا، واسم مفعول من «التّفعيل» كلّ منها مرّة في (١١ و١٢) فتنحصر الآيات في سياقين: العفاف، والزّواج، والحفظ، والحرز: أربعة معانٍ. هذا هو الإجمال، والتّفصيل كالآتي:

وثانيًا: ما جاء بسياق العفاف والزّواج ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما هو صريح في العفاف مثل:

١ـ ما جاء بشأن مريم عليها السلام (١ و٢) ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ أي عفّت وامتنعت عن الفاحشة، وحفظت فرجها عن الزّنى، وهذا كناية عن عفافها، وجاء في النّصوص لها معنيان آخران:

أحدهما: حفظت جيب درعها أن ينظر إليها جبرائيل، قبل أن تعلم أنّه رسول.

ثانيهما: حفظت فرجها من الأزواج.

وكلاهما خلاف الظّاهر، مع أنّ أوّلها كاشف عن عفافها أيضًا، وثانيها ليس فيه مدح وفضيلة لها، إلّا إذا كان دفعًا لشبهة أنّ ولدها من زوجها لا من روح القدس، فهذا أيضًا كاشف بنحو عن عفافها.

٢ـ ما جاءت تعبيرًا عن عفّة الرّجال الّذين تزوّجوا (٣ و ٥) ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ فإنّ ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ بيان لـ(مُحْصِنِين).

٣ـ ما جاءت تعبيرًا عن عفّة النّساء المزوّجات (٤): ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾، وفيها وصفان كاشفان عن عفتهنّ: «غير مسافحات، غير متّخذات أخدان».

٤ـ ما جاء في حلّيّة نكاح المحصنات من المؤمنات ومن أهل الكتاب، فالمراد بهنّ العفائف من الطّائفتين، على خلاف يأتي في (٥): ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾.

٥ـ ما جاء وصفًا للنّساء اللّاتي لم يستطع المسلم أن ينكحهنّ وهنّ حرائر (٤) ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

٦ـ ما جاء في رمي المحصنات (٦ و ٧) ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾.

٧ـ ما جاءت بشأن الفتيات اللّاتي أردن تحصّنًا (٨) أي أردن العفاف عن الزّنى.

الثّاني: ما هو صريح في الزّواج مثل:

١ـ ما جاء في تحريم نكاح ذوات الأزواج (٣): ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فإنّها عطف على ما قبلها من صنوف المحرّمات زواجهنّ، أي ذوات الأزواج محرّم نكاحهنّ فهنّ خارجات عمّا بعدها: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾، وحملها أكثرهم أيضًا على ذوات الأزواج لأنّهنّ أُحصنّ بالأزواج، وهذا من قولهم: أحصن الرّجل امرأته، وفي ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ بحث طويل، لاحظ النّصوص.

٢ـ ما جاء في الإماء اللّاتي تزوّجن فأتين بفاحشة (٤) ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾، وفيها خلاف قراءةً وتفسيرًا سبق في النّصوص.

٣ـ ما جاء في ذوات الأزواج من الحرائر اللّاتي أتون بفاحشة، فقد أُشير إليهنّ في ذيل الآية ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ أي إنّ لكلّ من الزّانيات ذوات الأزواج ـ سواء كنّ حرائر أو إماء ـ عذاب، وعذاب الإماء نصف عذاب الحرائر.

ثالثًا: في تلك الآيات بحوث:

١ـ في قراءتها: اتّفقوا على قراءة (٣) ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ أنّها بفتح الصّاد، أي اللّاتي أُحصنّ بالأزواج، حتّى أنّه رُوي عن علقمة: «أنّ (الْمُحْصِنَاتِ) بالكسر في القرآن كلّه إلّا في هذه الآية». وقد قُرئت في غيرها من الآيات (الْمُحْصِنات) بالفتح والكسر معًا، وقد صرّحوا بذلك في (٤) ﴿أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ووجهه أنّ ذوات الأزواج محصَنات بالأزواج ومحصِنات بأنفسهنّ بزواجهنّ.

٢ـ قالوا: إنّ الإحصان ـ في هذه الآيات ـ يقع على معان أربعة، أو يحصل بأُمور أربعة، قال الزّمخشريّ: «منها الحرّيّة، كقوله (٦): ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ يعني الحرائر، والظّاهر «العفائف» كما سبق.

ومنها العفاف كقوله (٤): ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ يعني عفائف.

ومنها الإسلام، من ذلك قوله (٤): ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ...﴾ أي أسلمن، وفيه نظر كما يأتي.

ومنها كون المرأة ذات زوج، ومن ذلك (٣): ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ...﴾.

وذكرها «أبو حيّان» ثمّ قال: «وعلى هذه المعاني تصرّفت هذه اللّفظة في القرآن، ويفسّر كلّ مكان بما يناسبه منها». وذكرها الفخر الرّازيّ وحمل (٣) ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ على ذوات الأزواج بحجّة أنّها ـ كما سبق ـ عطف على المحرّمات فلا بدّ أن يكون «الإحصان» سببًا للحرمة، وليس لتلك المعاني أثر فيها، سوى كونها من ذوات الأزواج.

وقد صرّح بأنّ الوجوه الأربعة مشتركة في المعنى الأصليّ اللّغويّ، وهو المنع. فالحرّيّة تحصن الإنسان من نفاذ حكم الغير فيه، والعفّة تمنعه عن الشّروع فيما لا ينبغي، والإسلام مانع من كثير ممّا تدعو إليه النّفس والشّهوة، والزّوج أيضًا مانع للزّوجة من كثير من الأمور، والزّوجة مانعة للزّوج من الوقوع في الزّنى... ونظيره الطّباطبائيّ.

وقد فصّلها الطّبريّ في ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وكلّهم عيال عليه، فلاحظ النّصوص.

وعندنا أنّ معنيين منها، وهما العفاف والزّواج مقبولان ـ كما سبق ـ وإن كان الزّواج راجعًا إلى العفاف أيضًا، لأنّه قاطع السّفاح، وأمّا المعنيان الآخران أي الإسلام والحرّيّة، فغير مسلّم في الآيات إلّا بتكلّف، فالأصل فيها هو العفاف.

٣ـ واختلفوا في شأن نزول بعض تلك الآيات، وفي معنى «الإحصان» فيها وفي قراءتها:

منها (٤) ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ قرئ (فَإِذَا أَحْصَنَّ) بفتح الألف، أي أسلمن ـ وهو غير مسلّم ـ وبضمّها، أي تزوّجن فصرن ممنوعات الفروج بالأزواج، وأجازهما الطّبريّ، لأنّهما قراءتان معروفتان مستفيضتان في أمصار الإسلام، وأنّ اختلاف معناهما لايمنع من القراءة بهما وتبعه من بعده، فلاحظ النّصوص.

ومنها (٣) ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ فلم يختلفوا في قراءتها بالفتح، ولا في أنّها ذوات الأزواج ـ كما سبق ـ سوى ما قيل: إنّهنّ العفائف، ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ بعقد النّكاح أو ملك اليمين، وخصّها بعضهم بنساء هاجرن ولهنّ أزواج فتزوّجهنّ المسلمون، ثمّ قدم أزواجهنّ مهاجرين، فنُهي المسلمون عن نكاحهنّ.

ومنها (٤) ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ...﴾ فقرئت (المُحْصَنَات) بالفتح، أي محصنات بأزواجهنّ، وبالكسر أي هنّ أحصنّ أزواجهنّ، أو حرّيّتهنّ، أو إسلامهنّ.

وعندنا أنّها بقراءتيها ـ كما سبق ـ محمولة على العفائف، ويجوز حملها على الحرائر بقرينة ذيلها ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أي من لايستطع نكاح المؤمنات الحرائر، فلينكح الفتيات المؤمنات. واختاره الزّجّاج وابن عطيّة وغيرهما بدليل المقابلة بينها وبين المملوكات.

وذكرها الطّباطبائيّ ثمّ قال: «وهذا بعينه يشهد على

أنّ ليس المراد بها العفائف، وإلّا لم تُقابل بالفتيات، بل بها وبغير العفائف. وليس المراد بها ذوات الأزواج، إذ لايقع عليها العقد، ولا المسلمات، وإلّا لاستغنى عن التّقييد بالمؤمنات».

وقال فضل الله: «ولعلّ المناسبة في التّعبير عن الحرائر بـ(المُحْصَنَات) هو أنّ الحرّيّة تُحصن المرأة الحرّة من خلال طبيعة الواقع الاجتماعيّ الّذي تعيشه في نطاق القيم العائليّة، الّتي تربط الفرد بمجتمعه، في حركة العلاقات المحكومة، لاعتبارات شرف العائلة، وأجواء الإحساس بالكرامة، ممّا يخلق لدى الفرد الحرّ ـ رجلًا كان أو امرأة ـ حالة نفسيّة منفتحة على احترام الذّات، والابتعاد عن الابتذال الّذي يجلب العار للإنسان، في وجوده الفرديّ والاجتماعيّ، والانطلاق من الضّمير الإنسانيّ الّذي يخضع للحسابات الدّقيقة المانعة من السّقوط والانحدار، الأمر الّذي يجعل الحرّيّة ـ بحسب طبيعتها الذّاتيّة وتقاليدها الاجتماعيّة ـ مرادفة للعفّة. أمّا الأمة فإنّ انتقالها من مالك إلى مالك ـ بحسب طبيعة الواقع التّجاريّ الّذي يجعلها سلعة تتناقلها الأيدي ـ يجعلها بعيدة عن الإحصان وقريبة إلى الابتذال...».

ومنها (٥) ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وهي مردّدة بين قولين: الحرائر والعفائف.

فمن قال بالأوّل أجاز نكاح الحرّة مؤمنة كانت أو كتابيّة، فاجرة كانت أو عفيفة، على خلاف بينهم هل تعمّ «أهل الكتاب» اليهود والنّصارى كما هو المعتاد في القرآن، أو تخصّ بني إسرائيل خاصّة، أو أهل الذّمّة منهم دون الحربيّات؟ ومنع بعضهم نكاح الإماء من أهل الكتاب، لأنّ الله شرط في نكاح الإماء الإيمان، بقوله (٤): ﴿مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، واختاره الطَّبْرِسيّ، واحتجّ عليه، وردّ غيره، وكذلك الفخر الرّازيّ احتجّ عليه بوجوه، فلاحظ.

ومن قال بالثّاني أجاز العفائف من الفريقين إماءً كنّ أو حرائر، وحرّم البغايا منها.

وقال الطّوسيّ: وعندنا ـ الشّيعة الإماميّة ـ لايجوز العقد على الكتابيّة نكاح الدّوام، لقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ البقرة: ٢٢١، و﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ الممتحنة: ١٠، وحمل ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ تارةً على من أسلم منهنّ، حاملًا ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ على من كنّ في الأصل مؤمنات وُلدن على الإسلام، وأُخرى على اختصاصها بنكاح المتعة، على أنّه رُوي عن الباقرين أنّه منسوخ بالآيتين السّابقتين.

وقد ردّه فضل الله شارحًا الفرق بين الكتابيّ والمشرك، لاشتراك الكتابيّ المُسلمَ في أُصول العقيدة، فلا تكون هذه منسوخة بالآيتين، لاختصاصها بالمشركين، فضلًا عن تأخّرها عنهما نزولًا، ولا ينسخ السّابق اللّاحق.

وقد ردّد الزّمخشريّ (المحصنات) في الآية بين الحرائر والعفائف، ونقل الأقوال في نكاح الإماء غير المسلمات.

وذهب الطّباطبائيّ إلى أنّ تعليق الحكم بوصف «أهل الكتاب» مشعرٌ بالعلّيّة، واللّسان لسان الامتنان

والتّخفيف، فخصّ الآية بنكاح نساء أهل الكتاب دون المشركات، وأنكر نسخها بالآيتين، كما أنكر الفرق بين النّكاح الدّائم والمتعة لإطلاق الآية. واختار إرادة العفاف بها، وأنّ (المُحصنات) في الموردين بمعنى العفائف دون الإسلام أو ذوات الأزواج، فلاحظ النّصوص.

ومنها (٨) ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾، قالوا: إنّ الشّرط ليس حاصرًا، لعدم جواز إكراههنّ على الزّنى إن لم يردن تحصّنًا، وإنّما الشّرط محمول على أنّ الإكراه لايتحقّق إلّا عند إرادة التّحصّن، أو هو محمول على ما كان شائعًا من إكراه الفتيات من غير رضاهنّ، فإنّ عبد الله بن أُبيّ كانت له ستّ جوار يكرههنّ على الزّنى وضرب عليهنّ الضّرائب، فشكت اثنتان منهنّ إلى النّبيّ ﷺ، فنزلت الآية.

على أنّ هذا الشّرط تقبيح لحالهم على ما كانوا عليه من الدّناءة والقبائح، حيث كانوا يكرهون بالزّنى من يكرهه حرصًا للمال، فمن كان له أدنى مروءة لايرضى بفجور من يحويه حرمه من إمائه فضلًا عن إكراههنّ عليه. وأيضًا هذا الشّرط إشارة لغيرتهم بأنّهم أدنى مروءة وأقبح حرصًا وسفاهًا من الجواري.

وإيثار كلمة (إنْ) على (إذا) للإيذان بوجوب الانتهاء عن الإكراه، عند كون إرادة التّحصّن في حيّز التّردّد والشّكّ، فكيف إذا كانت محقّقة الوقوع كما هو الواقع؟ ولا يُحمَل على أنّ هذه الإرادة منهنّ كانت في حيّز الشّاذّ منهنّ ـ كما قال الزّمخشريّ ـ لكونها أمرًا واقعًا شائعًا منهنّ.

وعليه فلا يُستمع إلى ما قيل: إنّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا، أي «وأنكحوا الأيامى منكم إن أردن تحصّنًا، ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء»!

فانقدح أنّ هذا الشّرط ليس له مفهوم، ولو كان فهو رفع النّهي دون الأمر بالإكراه، كما قال خليل ياسين.

رابعًا: تلك بُحوث في آيات العفاف والزّواج، وأمّا آيات الحفظ والحرز فأربعة:

الأولى: (٩): ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ وقبلها: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾، فالضّمير الغائب في ﴿عَلَّمْنَاهُ﴾ راجع إلى داود ﷺ، أي علّمنا داود صنعة لبوس، فيرجع نفعها لكم فتُحصنكم في حروبكم. وفيها بُحوث:

١ـ قُرئت (لِتُحْصِنَكُمْ) بالياء والتّاء والنّون، وترجع الياء إلى اللّبوس، أو الله، أو داود، أو التّعليم، فإنّ كلًّا منها تُحصنكم، والتّاء إلى الصّنعة أو إلى داود أو اللّبوس باعتبار الدّروع. والنّون للمتكلّم أي نُحصنكم نحن، فطابق (عَلّمناه). وقد اختار الطّبريّ الياء، لأنّها قراءة الأمصار، مع اعترافه بأنّ القراءات الثّلاث متقاربة المعاني، ولكلّ منها مناسبة للسّياق.

وقال الزّجّاج: «فهذه الثّلاثة الأوجه قد قرئ بهنّ، ويجوز فيها ثلاث لم يقرأ بهنّ، لأنّ القراءة سنّة» ثمّ ذكر (يُحصّنكم) بالتّشديد بثلاثة أوجه.

٢ـ (لَكُم) متعلّقة بـ(عَلّمناه) أو صفة (لَبُوس)، و(لِتُحْصِنَكم...) بدل اشتمال منه.

٣ـ الإحصان فيها هو الحفظ والحرز.

٤ـ يبدو منها أنّ داود أوّل من صنع الدّرع، فيق

ميراثًا منه للنّاس جميعًا. قال فضل الله: «وذلك حين ألان الله لداود الحديد ممّا جعل إنتاجه الدّروع سهلًا، بحيث يمكنه صنع الكثير منه».

٥ـ وحيث إنّ هذه الصّنعة من إلهام الله، فيجب الشّكر له، فقال: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾. وبذلك يتجلّى لنا موضع المخترعين والصّانعين عند الله تعالى.

الثّانية: (١٠) ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ وفيها بحوث أيضًا:

١ـ جاءت في تأويل رؤيا ملك مصر حيث رأى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف، وسبع سنبلات خضر وأُخر يابسات، فعرضها على المعبّرين عنده، فقالوا: أضغاث أحلام ولم يعبّروها، فعبّرها يوسف، فقال: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ يوسف: ٤٧ ـ ٤٩.

٢ـ قالوا في معنى (تُحْصِنُونَ): تحرزون، تخزنون، تدّخرون، ترفعون، تخزنون في الحصون، تدّخرون للبذر، تُبذرون، تدخّرون استظهارًا وعدّة لبذور الزّراعة، تحرزون وتخبّئون، تحبسون لتزرعوا، لأنّ في استبقاء البذر تحصين الأقوات.

قال الطّبريّ: «إلّا يسيرًا ممّا تحرزونه، والإحصان: التّصيير في الحصن، وإنّما المراد منه: الإحراز، ثمّ نقل الأقوال فيه وقال: هذه الأقوال وإن اختلفت ألفاظ قائليها فيه، فإنّ معانيها متقاربة، وأصل الكلمة وتأويلها على ما بيّنت».

وقال الطّباطبائيّ: «الإحصان: الإحراز والادّخار...».

وقال فضل الله: «وتدّخرون وتحتفظون به من القليل القليل، كأنّ هذه السّنين سباع ضارية تكرّ على النّاس لافتراسهم وأكلهم، فيقدّمون لها ما ادّخروه من الطّعام، فتأكله وتنصرف عنهم».

ونقول: إذا كان أصل المادّة ـ كما سبق ـ الحصن، فالإحصان جعل الشّيء في الحصن، وسائر المعاني تعبير عن هذا المعنى، مع الاحتفاظ بالغرض منه وبما يقارنه من المعاني، إلّا أنّ السّياق يُشعر بأنّ إحصان القليل في السّنين الشّداد ليس إدّخارًا للأكل في عام بعدها، لأنّه سنة خصبة فليس إلّا للبذر.

الثّالثة (١١): ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ﴾، جاءت في قصّة بني النّضير من طوائف اليهود القاطنين بالمدينة، حيث عاهدوا النّبيّ لدى هجرته على أن لا يقاتلوه ولا يقاتلوا معه، ثمّ نقضوا عهدهم بعد غزوة أُحد، وراحوا إلى مكّة وحالفوا قريشًا على أن تكون كلمتهم واحدة ضدّ النّبيّ ﷺ، فأمر النّبيّ بقتل رئيسهم كعب بن أشرف، ثمّ خرج النّبيّ إليهم ليستعينهم في دية قتيلين من بني عامر ـ وكان بينهم وبين بني النّضير حلف ـ فخانوه مرّة ثانية، وأرادوا قتله بإلقاء صخرة عليه، فحاصرهم المسلمون، فتحصّنوا في حصونهم الأربعة، ظانّين أنّها تصونهم من المؤمنين، ولم تصنهم فأُجبروا على الجلاء إلى الشّام أو خيبر، ونزلت فيهم سورة الحشر. فلاحظ القصّة في التّفاسير والمغازي، و راجع ح ش ر: «الحشر».

الرّابعة (١٢): ﴿وَلَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ﴾، وهي من تتمّة قصّة بني النّضير أيضًا. قال الطَّبْرِسيّ: «أي ممتنعة حصينة، المعنى أنّهم لايبرزون لحربكم، وإنّما يقاتلونكم متحصّنين بالقرى». وقال الفَخْر الرّازيّ: «لايقاتلونكم إلّا إذا كانوا في قرًى محصّنة بالخنادق والدّروب...».

ويخطر بالبال أنّ صيغة «التّفعيل» هنا للتّشديد والمبالغة نظير «فرّق» و«غلّظ» فلاحظ.

ثالثًا: الآيات أكثرها مدنيّة، لأنّها تشريع راجع إلى العفاف والزّواج أو القتال، وليس فيها مكّيّة سوى ٣ آيات في ثلاث قصص ـ والقصص كما نعلم ـ أكثرها مكّيّة:

إحداها: (١) قصّة مريم عليها السلام ـ وكرّرت في (٢) ـ وهي مدنيّة ـ تأكيدًا لحكم تشريعيّ يرتبط بعفاف النّساء في سورة التّحريم.

ثانيتها: (٩) قصّة داود عليه السلام، وهذه والأُولى من سورة الأنبياء.

ثالثتها: (١٠) قصّة يوسف عليه السلام.

رابعًا: والآيات تتدرج في عنصرين العفاف ـ وهو أكثرها ـ والحِصْن. والثّاني هو الأصل، لكن غلب العنصر الأوّل ـ وهو مجاز ـ على الثّاني، لكن ليس أجنبيًّا عنه، لأنّ بين المرأة والحصن مناسبة أخلاقيّة واجتماعيّة، فإنّ موضعها بحسب طبيعتها البيوت دون الأسواق والنّوادي والمجمّعات.

ح ص ي

٩ ألفاظ، ١١ مرّة: ٨ مكّيّة، ٣ مدنيّة

في ١٠ سور: ٨ مكّيّة، ٢ مدنيّة

أحْصَى ١: ١	تُحصُوه ١: ١ ـ ١
أحصاهُ ١: ١ ـ ١	تُحصُوها ٢: ٢
أحصاها ١: ١	أحْصُوا ١: ١ ـ ١
أحصاهم ١: ١	أحصَى ١: ١
أحصيناه ٢: ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَصى: صغار الحجارة، وثلاث حصَيات، والواحدة: حَصاة.

والحـَصى: العدد الكثير، شُبِّه بحَصَى الحجارة لكثرتها.

وحَصاة الرّجل: رزانته، وحَصاة اللّسان: ذرابته.

ويقال: حَصاة العقل، لأنّ المرء يُحصي بها على نفسه، فيَعلم ما يأتي وما يذر، وناس يقولون: أصاة.

وفي الحديث: «وهل يكبّ النّاس على مناخرهم في جهنّم إلّا حصَى ألسنتهم؟»، ويقال: حصائد.

ويقال لكلّ قطعة من المِسك: حصاة.

والحَصاة: داء يقع في المثانة، يَخثُر البول، فيشتدّ حتّى يصير كالحَصاة: حُصِيَ الرّجل فهو مَحْصِيّ.

والإحصاء: إحاطة العلم باستقصاء العدد. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٦٧)

نحوه اللّيث. (الأزهَريّ ٥: ١٦٣)

ابن شُمَيْل: الحَصى: ما حذفت به حَذْفًا، وهو ما كان مثل بعر الغنم. (الزّبيديّ ١٠: ٩١)

الأصمَعيّ: فلان ذو حَصاة وأصاة، إذا كان حازمًا كتومًا على نفسه، يحفظ سرّه.

والحَصاة: العقل، وهو «فَعَلَة» من أحْصَيتُ. (الأزهَريّ ٥: ١٦٤)

ابن الأعرابيّ: فلان ذو حَصًى، أي ذو عدد، بغير هاء، وهو من الإحصاء لا من حَصَى الحجارة.

وفلان حَصِيّ وحصيف ومُسْتَحْصِف، إذا كان شديد العقل. وقال الله جلّ وعزّ: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجن: ٢٨، أي أحاط علمه باستيفاء عدد كلّ شيء. (الأزهريّ ٥: ١٦٤)

ابن السِّكّيت: ويقال للرّجل الكثير العدد: كَثُرَ عدده، وكَثُرَ قِبصُه، وكَثُرَ حَصاه. (إصلاح المنطق: ٤١٤)

المُبَرِّد: الحَصى، يعني الدّم. يقال: عَنَد العِرْقُ، إذا خرج الدّم منه بعَدْوٍ، ويبقى الحَصى: يعني الدّم بشدّة جَرْيه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٢٠)

ابن دُرَيْد: الحَصى: من الحجارة معروف، والحَصى: من العدد، والإحصاء: مصدر أحصَى يُحصي إحصاءً. (٣: ٢٣٣)

الأزهَريّ: [ردّ على الرّواية الّتي جاءت عند الخليل وقال:]

قلت: والرّواية الصّحيحة «إلّا حصائد ألسنتهم» وقد مرّ تفسيره في بابه، وأمّا الحَصاة فهو العقل نفسه.

وأمّا قول النّبيّ ﷺ: «إنّ لله تسعةً وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنّة»، فمعناه ـ والله أعلم ـ من أحصاها علماً وإيماناً بها، ويقيناً بأنّها صفات الله جلّ وعزّ، ولم يُرد الإحصاء الّذي هو العدّ.

والحَصاة: العقل، اسم من الإحصاء في هذا الموضع. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٦٣)

الصّاحِب: الحَصى: صغار الحجارة، وكثرة العدد، تشبيهاً بذلك.

ومن أمثالهم في تعظيم الأمر: «صَمّتْ حَصاة بدم» أي كثرت الدّماء حتّى لو وقعت حَصاة لم تقع إلّا على دم.

ويقولون في الرُّقى: حَصاةٌ حُصَّ أثره، ونَواةٌ نأت دارُه.

وحَصاة الرّجل: رزانته وعقله، وما أحصاه.

وكلّ قطعةٍ من المِسْك: حَصاة.

والحَصاة: داءٌ يقع في المثانة، حُصِيَ الرّجل فهو مَحْصيّ، وحَصًى أيضاً.

والإحصاء: إحاطة العلم باستقصاء العدد.

وحَصاة القَسْم: المَقْلَة. (٣: ١٦٠)

الخطّابيّ: [ذكر حديث إنّ لله تسعة وتسعين اسماً وقال:] معنى الإحصاء في اللّغة على ثلاثة أوجه:

أحدها: الإحصاء الّذي هو بمعنى العدّ، كقوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجنّ: ٢٨.

والثّاني: بمعنى الإطاقة، كقوله سبحانه: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ المزّمّل: ٢٠، أي لن تُطيقوه.

والثّالث: بمعنى العقل والمعرفة.

ويُروى عن ابن عبّاس أنّه قال: «أحصيتُ كلّ القرآن إلّا حرفين» يريد أدركت عِلمَه وعقلتُ معناه.

ويقال: فلان ذو حَصاة، إذا كان ذا عقل وتحصيل. قال الشّاعر:

وأنّ لسان المرء ما لم تكن له
حصاة على عوراته لدليل

فمن حمل الخبر على معنى الإحصاء الّذي هو العدّ، قال: إنّ معناه أنّ من يعدّ هذه الأسماء ذاكرًا لله عزّ وجلّ ومُثنيًا عليه بها، واستدلّ بها في ذلك بأنّ التّسعة والتّسعين لمّا كانت عددًا من الأعداد، ثمّ عطف بالإحصاء عليها، عُلم أنّ المراد به إحصاء العدد دون غيره.

ومن حمَله على الإطاقة، قال: معناه أن يُطيق القيام بحقّها في معاملة الله تعالى بها، ومطالبة النّفس بمواجبها، فيُخطِر بقلبه معنى العفو والمغفرة إذا سمّاه عفوًّا وغفورًا فيرجو مغفرة الله وعفوه، ويحذَر نِقمته إذا قال: المنتقم، ويثق بما وعَد من الرّزق، وتطمئنّ به نفسه إلى ما ضمِنه منه إذا قال: الرّزّاق، وإذا قال: رقيب راقبَ ربّه وعلم أنّه مطّلع على سرّه، إلى ما يُشبه ذلك من الأُمور الّتي تقتضيها معاني هذه الأسماء.

وأمّا مَن تأوّله على الإحصاء الّذي هو العقل والمعرفة، قال: معناه من عرفها، وعقل معانيها وآمن بها، استحقّ دخول الجنّة. وهذه الأقاويل الثّلاثة كلّها متوجّهة غير بعيدة، والله أعلم. (١: ٧٢٩)

الجَوهَريّ: الحَصاة: واحدة الحَصى، وتُجمع على حصَيات، مثل بقرة وبقرات.

وحصَاة المِسْك: قطعة صُلبة توجد في فأرة المِسْك.

وفلان ذو حَصاةٍ، أي ذو عقل ولُبّ.

وأرض مَحصَاة: ذاتُ حَصًى.

وأحصَيتُ الشّيء: عدَدته. وقولهم: نحن أكثر منهم حَصًى، أي عددًا.

والحَصْو: المنع. [واستشهد بالشّعر ٢مرّات]

(٦: ٢٣١٥)

ابن فارِس: الحاء والصّاد والحرف المعتلّ ثلاثة أُصول: الأوّل: المنع، والثّاني: العَدّ والإطاقة، والثّالث: شيء من أجزاء الأرض.

فالأوّل: الحَصْو. قال الشّيبانيّ: هو المنع، يقال: حَصَوْته، أي منعته.

والأصل الثّاني: أحصَيت الشّيء، إذا عدَدته وأطقته. قال الله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ المزّمّل: ٢٠، وقال تعالى: ﴿أَحْصٰيهُ اللهُ وَنَسُوهُ﴾ المجادلة: ٦.

والأصل الثّالث: الحصَى، وهو معروف. يقال: أرض مَحْصاة، إذا كانت ذات حصًى. وقد قيل: حَصِيتْ تَحْصَى.

وممّا اشتُقّ منه: الحَصاة. يقال: ماله حَصاة، أي ماله عقل. وهو من هذا، لأنّ في الحَصى قوّةً وشدّةً. والحصاة: العقل، لأنّ به تماسك الرّجل وقوّة نفسه.

ويقال لكلّ قطعة من المِسْك: حَصاة، فهذا تشبيه لاقياس.

وإذا هُمز فأصله تجمّع الشّيء. يقال: أحصأت الرّجل، إذا أرويته من الماء، وحَصِئ هو. ويقال: حَصأ الصّبيّ من اللّبن، إذا ارتفع حتّى تمتلئ مَعِدته. وكذلك الجَدْي. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٦٩)

الثّعالبيّ: الحَصى: صغار الحجارة. (٥٧)

ابن سيده: الحَصاة: من الحجارة معروفة، وجمعها: حصَيات، وحَصًى، وحُصِيّ.

وحَصَيْتُه: ضَرَبْتُه بالحَصى.

وأرض مَحْصاة: كثيرة الحَصى.

والحَصاة: داءٌ يقع في المثانة، وهو أن يَخْثُرَ البول فيشتدّ حتّى يصير كالحصاة، وقد حُصِي.

وحصَاة القَسْم: الحجارة الّتي يتصافنون عليها الماء.

والحَصى: العدد الكثير، تشبيهًا بالحصَى من الحجارة في الكثرة.

والحَصاة: العقل والرّزانة. وفلان ذو حَصاةٍ وأصاةٍ، أي عقلٍ ورأي.

وما له حَصاة ولا أصاة، أي رأي يُرجَع إليه.

والحَصاة: القطعة من المِسْك.

وأحصَى الشَّيء: أحاط به. وفي التّنزيل: ﴿وَأَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجنّ: ٢٨. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات]
(٣: ٤٢٠)

حَصاه يَحصيه حَصْيًا: ضربه بالحَصى، أو رماه به.
(الإفصاح ٢: ١٠٣٤)

الرّاغِب: الإحصاء: التّحصيل بالعدد، يقال: أحصَيتُ كذا، وذلك من لفظ الحَصى، واستعمال ذلك فيه من حيث إنّهم كانوا يعتمدونه بالعدّ، كاعتمادنا فيه على الأصابع.

قال الله تعالى: ﴿وَأَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجنّ: ٢٨،أي حصّله أحاط به،وقال ﷺ: «من أحصاهادخل الجنّة»، وقال: «نفسٌ تُنجيهاخيرلك من إمارة لاتُحصيها»، وقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾. المزّمّل: ٢٠

ورُوي: «استقيمُوا ولن تُحصُوا» أي لن تُحصّلوا ذلك. ووجه تعذّر إحصائه وتحصيله هو أنّ الحقّ واحدٌ والباطل كثيرٌ، بل الحقّ بالإضافة إلى الباطل كالنّقطة بالإضافة إلى سائر أجزاء الدّائرة، وكالمَرمَى من الهدف، فإصابة ذلك شديدة، وإلى هذا أشار ما روي أنّ النّبيّ ﷺ قال: «شيّبتني هود وأخواتها»، فسُئل ما الّذي شيّبك منها؟ فقال قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾. هود: ١١٢

وقال أهل اللّغة: لَنْ تُحصُوا، أي لاتُحصُوا ثوابَهُ.
(١٢١)

الزّمَخْشَريّ: هم أكثر من الحَصى. ورَمى بسبع حصَيات. ووقعت الحصَاة في مثانته. وحُصِيَ فهو مَحصِيّ. وأرض مَحصاة: كثيرة الحَصى. وحسناتك لاتُحصَى. وهذا أمر لاأُحصيه: لاأُطيقه ولا أضبطه.

ومن المجاز: لم أر أكثر منهم حَصًى، أي عددًا.

وفلان ذو حَصاة: وَقورٌ، وماله حَصاةٌ ولا أصاةٌ، أي رزانة.

وعنده حَصاة من المسك، أي قطعة [واستشهد بالشّعر مرّتين]
(أساس البلاغة: ٨٦)

«استقيموا ولن تُحصُوا...» أي لن تُطيقوا الاستقامة في كلّ شيء، حتّى لاتميلوا، من قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾. المزّمّل: ٢٠

ومعنى التّركيب: الضّبط، فالعادّ يضبط ما يعدّه ويَحصُره، وكذلك المُطيق للشّيء ضابط له. ومنه الحَصْو، وهو المنع، يقال: حصَوتَني حقّي.
(الفائق ١: ٢٨٧)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى: «المُحصِي» هو الّذي أحصَى كلّ شيء بعلمه وأحاط به، فلا يفوته دقيق منها ولا جليل، والإحصاء: العدّ والحفظ. [ثمّ ذكر حديث تسعة وتسعين وقال:]

أي من أحصاها علمًا بها وإيمانًا.

وقيل: أحصاها، أي حفظها على قلبه.

وقيل: أراد من استخرجها من كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله، لأنّ النّبيّ ﷺ لم يعدّها لهم، إلّا ما جاء في رواية عن أبي هريرة، وتكلّموا فيها.

وقيل: أراد من أطاق العمل بمقتضاها، مثل من يعلم أنّه سميع بصير فيكفّ لسانه وسمعه عمّا لايجوز له،

وكذلك باقي الأسماء.

وقيل: أراد من أخطر بباله عند ذكرها معناها، وتفكّر في مدلولها معظّمًا لمسمّاها، ومقدّسًا معتبرًا بمعانيها، ومتدبّرًا راغبًا فيها وراهبًا.

وبالجملة ففي كلّ اسم يُجريه على لسانه يَخطر بباله الوصف الدّالّ عليه.

ومنه الحديث: «لاأُحصي ثناءً عليك» أي لاأُحصي نعمك والثناء بها عليك، ولا أبلغ الواجب فيه.

والحديث الآخر: «أكُلَّ القرآن أحصيتَ»؟ أي حَفِظْتَ.

وقوله للمرأة: «أحصيها حتّى نرجع» أي احْفَظِيها.

وفيه: «أنّه نهى عن بيع الحصاة» هو أن يقول البائع أو المشتري: إذا نَبذتُ إليك الحصاة فقد وجب البيع.

وقيل: هو أن يقول: بعتك من السّلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها، أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك. والكلّ فاسد، لأنّه من بيوع الجاهليّة. وكلّها غَرَرٌ لما فيها من الجهالة. وجمع الحَصاة: حَصًى.

(١: ٣٩٧)

الفَيّوميّ: الحَصى: معروف، الواحدة: حَصاة. وأحصيتُ الشّيء بالألف: عَلِمته، وأحصيتُه: عَددتُه، وأحصيتُه: أطَقتُه.

وقوله ﷺ: «لاأُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك». قال الغزاليّ في «الإحياء»: ليس المراد أنّي عاجز عن التّعبير عمّا أدركتُه، بل معناه الاعتراف بالقصور عن إدراك كُنه جلاله. وعلى هذا فيرجع المعنى إلى الثّناء على الله بأتمّ الصّفات وأكملها، الّتي ارتضاها لنفسه واستأثر بها، فهي لاتليق إلّا بجلاله. (١: ١٤٠)

الفيروزاباديّ: الحَصى: صغار الحجارة، الواحدة: حَصاة، جمعها: حَصَيات وحُصِيّ.

وحصَيتُه: ضرَبتُه بها.

وأرض مَحْصاة: كثيرتها.

والعدد، أو الكثير.

وأحصاه: عَدّه أو حفظه أو عقَله.

والحَصاة: اشتداد البول في المثانة حتّى يصير كالحَصاة، وقد حُصي كعُني، والعقل، والرّأي، وهو حَصيّ كغَنيّ: وافر العقل.

والحَصْوُ: المَغْصُ في البطن، والمنع.

وحَصِي الشّيء كرضي: أثّر فيه، والأرض: كثر حصاها.

وحَصاه تَحصيةً: وقاه، وتحصّى: توقّى.

والحَصَوان محرّكةً: موضع باليمن. (٤: ٣١٩)

الطُّرَيحيّ: وفيه: «تركك حديثًا لم تدره خيرٌ من روايتك حديثًا لم تُحصيه» أي لم تُحط به خبرًا، من الإحصاء: الإحاطة بالشّيء حَصرًا وتعدادًا.

وفي حديث أسماء: «لاتُحْصِ فيُحصَى عليك» المراد: عدّ الشّيء للقُنية والادّخار والاعتداد به، «فيُحصَى عليك» يحتمل أن يراد به يُحبَس عليك مادّة الرّزق، ويقلّله بقطع البركة حتّى يصير كالشّيء المعدود، والآخر أنّه يحاسبك في الآخرة. [قد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التّكرار] (١: ١٠٢)

الزَّبيديّ: وممّا يُستدرَك عليه [الفيروزاباديّ]: نهر حَصَوِيّ: كثير الحصى، وأرض حَصِيَة كفَرِحَة: كثيرة

الحصى.

والحصاوي: خبزٌ عُمل على الحَصاة، عاميّة.

وبيع الحصاة: أن يقول أحدهما: إذا نَبذتُ الحصاة إليك فقد وجب البيع، أو أن يقول: بعتك من السّلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها، أوبعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك، والكلّ منهيّ عنه، لما فيه من الغَرَر والجهالة.

وحصاة القَسْم: الحجارة الّتي يتصافنون عليها الماء.

والحَصاة: العدّ، اسم من الإحصاء. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٩٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: أحصى الشّيء إحصاءً: عدّه، ويلزم منه الإحاطة به وحفظه.

وجاء منه أفعل التّفضيل «أحْصَى» على غير القياس. (١: ٢٦٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أحصى الشّيء: عدّه، ضبطه، حفظه.

لايُحصي الأمر: لايُطيقه ولا يقدر على ضبطه.

والإحصاء هو التّحصيل بالعدد، لأنّ النّاس كانت تعتمد على الحصَى في العدّ كاعتمادنا فيه على الأصابع.

وأحصيناه كتابًا، أي حصرناه بالكتابة. (١: ١٣٦)

العَدْنانيّ: حَصاه وأحصاه.

ويخطّئون من يقول: حَصاه، ويقولون: إنّ الصّواب هو: رماه بالحَصَى.

وفي العربيّة: حَصَاه يَحصيه حَصْيًا: ضَرَبه بالحَصَى، أو رماه بها: اللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وأهمل «الوسيط» ذكر الفعل: أحصاه إحصاءً: عدّه، ولكنّه ورد في الآية: ٢٨، من سورة الجنّ: ﴿وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾، وفي الآية: ٦، من سورة المجادلة: ﴿اَحْصٰيهُ اللهُ وَنَسُوهُ﴾، وفي الآية: ٢٠، من سورة المزّمّل: ﴿عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾.

وورد ذكر الفعل «أحصَى» في خمس آيات أُخرى، بمعنى: عدّ.

وورد في قول رسول الله ﷺ: «استقيموا ولن تُحصوا، واعلموا أنّ خير أعمالكم الصّلاة»، أي استقيموا في كلّ شيء حتّى لاتميلوا، ولن تُطيقوا الاستقامة، من قوله (عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ) أي لن تُطيقوا عدّه وضبطه.

وممّن ذكر الفعل «أحصَى» أيضًا بمعنى: عدّ: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والأزهَريّ، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، ودوزي، وأقرب الموارد، والمتن.

ولمّا كان معظم العرب في الجاهليّة يجهلون الحساب، فقد عمدوا إلى إحصاء إبلهم بالحَصَى، وكان أصحابها يقفون على باب الحظيرة، وفي يد كلّ منهم مِخْلاة، يضعون فيها حصاة كلّما خرجت ناقة.

وعندما يؤوب الرُّعاة بالإبل مساءً، كانوا يقفون على أبواب الحظائر، والمخالي في أيديهم، ليلقوا منها حَصاةً كلّما دخل جمل أو ناقة الحظيرة. فإذا جاء عدد الحصَى كعدد الإبل، نَعم صاحبها بالأ، وإلّا صبّ جام نقمته على الرّاعي المُهمِل. فكان وضع الإحصاء في أوّل الأمر للإبل، ثمّ أُطلق عليها وعلى غيرها.

وفي الضّاد أفعال كثيرة شبيهة بالفعل: حَصاه، فتقول: أذَنَهُ: أصاب أُذُنَه، وأفَخَهُ: ضرب يأفوخَهُ، وأنَفَهُ: ضرب أنْفَهُ. [ثمّ أدام الكلام في هذا النّوع من الاشتقاق، فلاحظ] (١٥٨)

الحَصاة: ويسمّون الواحدة من صغار الحجارة حَصْوَةً، والصّواب: حَصاة، والجمع: حَصًى وحُصِيّ وحِصِيّ وحَصَيات.

ومن معاني الحَصى:

١ـ العدد، وقيل: الكثير منه. [ثمّ استشهد بشعر]

٢ـ الحَصاة: داء يقع بالمثانة، وهو أن يَخْثُر البول حتّى يصير كالحَصاة.

٣ـ ثابت الحَصاة: عاقل.

٤ـ الحَصاة: العقل. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٦٧)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الضّبط علمًا وإحاطةً، وإليه يرجع كلّما قيل في مختلف موارد استعمالها: فالحَصاة تُطلق على ما ضبط وتجمّع في محلّ كالمتحجّر، والقطعة المتصلّبة في المسك، وتُطلق على اللُّبّ والعقل، باعتبار كونه ضابطًا وحافظًا للصّلاح والخير.

وأمّا العلم والعدد: فبمناسبة الضّبط، فإنّ العدد مقدّمة للضّبط، كما أنّ العلم والإحاطة من نتائج الضّبط ومن آثاره.

وأمّا المنع والإطاقة: فمن لوازم الضّبط لشيء، فيوجب منع غيره. [إلى أن قال:]

ثمّ إنّ المجرّد من الإحصاء، لم يُستعمل إلّا قليلًا، ومنه «الحصَى» بمعنى المنضبط المتحجّر، وبمعنى العقل المنضبط المتحصّل من جريان تكوّن الإنسان، فظهر الفرق بين: العدّ، والحصي، والإحاطة، والحساب، راجع الحسب. (٢: ٢٥٥)

النّصوص التّفسيريّة

أحْصَى

لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا. الجنّ: ٢٨

ابن عبّاس: أحصاه. ويقال: عالم بعددهم كما علم بمال المزّمّل بثيابه. (٤٨٩)

أي أحصى ما خلق وعرف عدد ما خلق، لم يَفُته علم شيء حتّى مثاقيل الذّرّ والخردل.

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٣٧٤)

الجُبّائيّ: معناه أنّه لاشيء يعلمه عالم أو يذكره ذاكر إلّا وهو تعالى عالم به ومُحصٍ له. والإحصاء فعل وليس هو بمنزلة العلم، فلا يجوز أن يقال: أحصى ما لايتناهى، كما يجوز أن يقال: علم ما لايتناهى، لأنّ الإحصاء مثل المُحصي لايكون إلّا فعلًا متناهيًا.

فإذا لم يجز أن يفعل ما لايتناهى لم يجز أن يقال: يُحصي ما لايتناهى، والفرق بينهما واضح.

(الطُّوسيّ ١٠: ١٥٩)

الطَّبَريّ: يقول: علم عدد الأشياء كلّها، فلم يخفَ عليه منها شيء. (٢٩: ١٢٣)

الزّجّاج: فهذا المضمر في ﴿وَأَحْصَى﴾ لله عزّ وجلّ لالغيره، ونصب (عَدَدًا) على ضربين: على معنى وأحصى كلّ شيء في حال العدد، فلم تَخفَ عليه سقوط ورقة ولا حبّة في ظلمات الأرض، ولا رَطْب ولا يابس،

ويجوز أن يكون (عددًا) في موضع المصدر المحمول على معنى (وأحصى)، لأنّ معنى (أحصى) وعدّ كلّ شيء عددًا. (٥: ٢٣٨)

نحوه الثّعلبيّ. (١٠: ٥٧)

الماوَرْديّ: يعني من خلقه الّذي يعزب إحصاؤه عن غيره. (٦: ١٢٣)

الطُّوسيّ: معناه أنّه يعلم الأشياء مفصّلة بمنزلة من يُحصيها ليعلمها كذلك. (١٠: ١٥٩)

الزَّمَخْشَريّ: من القَطر والرّمل وورَق الأشجار وزَبد البحار، فكيف لايحيط بما عند الرّسل من وحيه وكلامه؟

و(عَدَدًا) حال، أي وضبط كلّ شيء معدودًا محصورًا، أو مصدر في معنى إحصاءً. (٤: ١٧٣)

مثله النّسَفيّ (٤: ٣٠٢)، ونحوه النّيسابوريّ (٢٩: ٧٢).

ابن عَطيّة: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ﴾ معناه كلّ شيء معدود. (٥: ٣٨٥)

الطَّبْرِسيّ: وقيل: معناه عدّ جميع المعلومات المعدومة والموجودة عددًا، فعلم صغيرها وكبيرها وقليلها وكثيرها، وما يكون و ما لايكون، وما كان ولو لم يكن، ولو كان كيف كان. (٥: ٣٧٤)

نحوه فضل الله. (٢٣: ١٧١)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ فهو يدلّ على كونه تعالى عالمًا بالجزئيّات، وأمّا قوله: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ فهو يدلّ على كونه عالمًا بجميع الموجودات.

فإن قيل: إحصاء العدد إنّما يكون في المتناهي، وقوله: ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ يدلّ على كونه غير متناه، فلزم وقوع التّناقض في الآية.

قلنا: لاشكّ أنّ إحصاء العدد إنّما يكون في المتناهي، فأمّا لفظة ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ فإنّها لاتدلّ على كونه غير متناه، لأنّ الشّيء عندنا هو الموجودات، والموجودات متناهية في العدد، وهذه الآية أحد ما يحتجّ به على أنّ المعدوم ليس بشيء، وذلك لأنّ المعدوم لو كان شيئًا، لكانت الأشياء غير متناهية، وقوله: ﴿أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ يقتضي كون تلك المحصيات متناهية، فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية، وذلك محال، فوجب القطع بأنّ المعدوم ليس بشيء، حتّى يندفع هذا التّناقض. (٣٠: ١٧٠)

العُكْبَريّ: (عَدَدًا) مصدر، لأنّ أحصى بمعنى عدّ، ويجوز أن يكون تمييزًا، والله أعلم. (٢: ١٢٤٥)

القُرطُبيّ: أي أحاط بعدد كلّ شيء وعرفه وعلمه، فلم يخف عليه منه شيء. [ثمّ ذكر نحو الزّجّاج وأضاف:]

فهو سبحانه المُحصي، المُحيط العالم، الحافظ لكلّ شيء. (١٩: ٢٩)

الشِّربينيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

تنبيه: هذه الآية تدلّ على أنّه تعالى عالم بالجزئيّات وبجميع الموجودات، و(عَدَدًا) يجوز أن يكون تمييزًا منقولًا من المفعول به، والأصل: أحصى عدد كلّ شيء، كقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ القمر: ١٢، أي عيون الأرض، وأن يكون منصوبًا على الحال، أي وضبط كلّ شيء معدودًا محصورًا، وأن يكون مصدرًا في معنى

الإحصاء. (٤: ٤١٠)

أبو السُّعود: [نحو الشّربينيّ وأضاف:]

وأيًّا ما كان فقائدته بيان أنّ علمه تعالى بالأشياء ليس على وجه كلّيّ إجماليّ بل على وجه جزئيّ تفصيليّ، فإنّ الإحصاء قد يراد به الإحاطة الإجماليّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ إبراهيم: ٣٤، والنّحل: ١٨، أي لاتقدروا على حصْرها إجمالاً فضلاً عن التّفصيل، وذلك لأنّ أصل الإحصاء: أنّ الحاسب إذا بلغ عقدًا معيّنًا من عقود الأعداد كالعشرة والمائة والألف، وضع حصاة ليحفظ بها كمّيّة ذلك العقد، فيبني على ذلك حسابه هذا. (٦: ٣١٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٢٠٢)

الآلوسيّ: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي ممّا كان وممّا سيكون ﴿عَدَدًا﴾ أي فردًا فردًا، حال من فاعل (يَسْلُكُ) بتقدير «قد» أو بدونه، جيء به لمزيد الاعتناء بأمر عِلْمه تعالى بجميع الأشياء، وتفرّده سبحانه بذلك على أتمّ وجه، بحيث لايشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الّذين هم وسائط العِلم، فكأنّه قيل: لكن المرتضى الرّسول يعلّمه الله تعالى بواسطة الملائكة بعض الغيوب ممّا له تعلّق مّا برسالته، والحال أنّه تعالى قد أحاط علمًا بجميع أحوال أُولئك الوسائط، وعلم جلّ وعلا جميع الأشياء بوجه جزئيّ وتفصيليّ، فأين الوسائط منه تعالى!

أو حال من فاعل (أَبْلَغُوا) جيء به للإشارة إلى أنّ الرّصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيما بلغوا، كأنّه قيل: ليعلم الرّسول أن قد أبلغ الرّصد إليه رسالات ربّه في حال أنّ الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كلّ شيء، فلو أنّهم زادوا أو نقصوا عند الإبلاغ لعلمه سبحانه، فما كان يختارهم للرّصديّة والحفظ. (٢٩: ٩٦)

القاسميّ: أي فردًا فردًا لسعة علمه، تقرير شأن لإحاطته بما عند الرّسل من وحيه وكلامه، ووعد ووعيد، كما عُرف من نظائره. (١٦: ٥٩٥٦)

مَغْنِيَّة: ﴿وَأَحَاطَ﴾ الله علمًا ﴿بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ أي بكلّ ما قاله الأنبياء، لايفوته من أقوالهم حرف واحد. وفوق ذلك فإنّ الله تعالى قد أحاط علمًا بجميع الكائنات كبيرها وصغيرها ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ فكيف لايُحصي على رسُله أقوالهم وأنفاسهم، وهم يبلّغون رسالاته إلى عباده؟

والغرض من هذا التّأكيد، هو التّنبيه إلى أنّ الأنبياء معصومون عن الخطأ في تبليغ الوحي، فلا يزيدون فيه، ولا ينقصون منه حرفًا، ولا يبدّلون حرفًا، بحرف ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النّجم: ٣، ٤. (٧: ٤٤٣)

أَحْصَاهُ

... يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَيهُ اللهُ وَنَسُوهُ... المجادلة: ٦

ابن عبّاس: حفظ الله عليهم أعمالهم. (٤٦١)

نحوه الواحديّ. (٤: ٢٦٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: أحصى الله ما عملوا، فعدّه عليهم، وأثبته وحفظه. (٢٨: ١٢)

الطُّوسيّ: أي أحصاه الله عليهم وأثبته في كتاب أعمالهم. (٩: ٥٤٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٢٥٠)

الزَّمَخْشَريّ: أحاط به عددًا لم يَفُتْه منه شيء. (٤: ٧٣)

مثله النَّسَفيّ (٤: ٢٣٣) ونحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٦٠)، والكاشانيّ (٥: ١٤٤)، والطَّباطَبائيّ (١٩: ١٨٠).

الفَخْرالرّازيّ: أي أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمّيّة والكيفيّة، والزّمان والمكان، لأنّه تعالى عالم بالجزئيّات. (٢٩: ٢٦٣)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٨: ١٥)، والشِّربينيّ (٤: ٢٢٤)، وأبو حَيّان (٨: ٢٣٤).

أبو السُّعود: استئناف وقع جوابًا عمّا نشأ ممّا قبله من السّؤال، إمّا عن كيفيّة التّنبئة أو عن سببها، كأنّه قيل: كيف يُنبّئهم بأعمالهم وهي أعراض متقضّية متلاشية؟ فقيل: أحصاه الله عددًا، لم يَفُتْه منه شيء. (٦: ٢١٦)

مثله الآلوسيّ. (٢٨: ٢٣)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وقال بعضهم: الإحصاء: عدٌّ بإحاطة وضبط، إذ أصله العدد بآحاد الحَصى للتّقوّي في الضّبط، فهو أخصّ من العدّ لعدم لزوم الإحاطة فيه. (٩: ٣٩٧)

أَحْصٰيها

مٰا لِهٰذَا الْكِتابِ لٰايُغادِرُ صَغيرَةً وَلٰا كَبيرَةً اِلّٰا اَحْصٰيها... الكهف: ٤٩

[مثل ما قبلها]

اَحْصٰيهُمْ

لَقَدْ اَحْصٰيهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. مريم: ٩٤

ابن عبّاس: حفظهم. (٢٥٩)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لقد أحصى الرّحمان خلقه كلّهم، وعدّهم عدًّا، فلا يخفى عليه مبلغ جميعهم، وعرف عددهم، فلا يعزب عنه منهم أحد. (١٦: ١٣٢)

الطُّوسيّ: أي علم تفاصيلهم وأعدادهم فكأنّه عدّهم، لايخفى عليه شيء من أحوالهم. (٧: ١٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: الإحصاء: الحصر والضّبط، يعني حصرهم بعلمه، وأحاط بهم. (٢: ٥٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: أي كلّهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته، فهو سبحانه محيط بهم، ويعلم مجمل أُمورهم وتفاصيلها، لايفوته شيء من أحوالهم. (٢١: ٢٥٥)

البَيْضاويّ: حصرهم وأحاط بهم بحيث لايخرجون عن حوزة علمه وقبضة قدرته. (٢: ٤٣)

نحوه الشِّربينيّ (٢: ٤٤٦)، وأبو السُّعود (٤: ٢٦١)، والآلوسيّ (١٦: ١٤٢).

الطَّباطَبائيّ: والمراد بإحصائهم وعدّهم: تثبيت العبوديّة لهم، فإنّ العبيد إنّما تعيّن لهم أرزاقهم وتتبيّن وظائفهم، والأُمور الّتي يستعملون فيها بعد الإحصاء وعدّهم وثبتهم في ديوان العبيد، وبه تُسجّل عليهم العبوديّة. (١٤: ١١٢)

مكارم الشّيرازيّ: أي لاتتصوّر بأنّ محاسبة كلّ هؤلاء العباد غير ممكن، وعسير عليه سبحانه، فإنّ علمه واسع إلى الحدّ الّذي ليس يُحصي عدد هؤلاء وحسب، بل إنّه عالم ومطّلع على كلّ خصوصيّاتهم، فلا هم يستطيعون الفرار من حكومته، ولا يخفى عليه شيء من أعمالهم. (٩: ٤٥٠)

فضل الله: فهو الّذي خلقهم، وهو الّذي يرزقهم، وهو المحيط بهم، ولذلك فقد أحصى عددهم ووظائفهم وأمكِنَتهم، في مظهر من مظاهر قوّته، أمام مظهر خضوعهم وضعفهم. (١٥: ٨٠)

أَحْصَيْنَاهُ

... وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ. يس: ١٢

النّبيّ الأكرم ﷺ: [في حديث أنّه ﷺ نزل بأرض قرعاء[1] فقال لأصحابه:]

ائتوا بحطب، فقالوا: يا رسول الله نحن بأرض قرعاء ما بها من حطب، قال: فليأت كلّ انسان بما قدر عليه، فجاؤوا به حتّى رموا بين يديه بعضه على بعض، فقال رسول الله ﷺ: هكذا تُجمع الذّنوب، ثمّ قال: إيّاكم والمحقَّرات من الذّنوب فإنّ لكلّ شيء طالبًا، ألا وإنّ طالبها يكتب ما قدّموا وآثارهم ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾. (العَرُوسيّ ٤: ٣٧٨)

ابن عبّاس: كتبناه في اللّوح المحفوظ. (٣٦٩)

الطّبَريّ: أثبتناه. (٢٢: ١٥٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: علمناه، الثّاني: حفظناه. (٥: ٩)

القُشَيْريّ: أثبتنا تفصيله. (٥: ٢١٣)

الواحديّ: بيّنّاه وحفظناه. (٣: ٥١١)

ابن الجَوْزيّ: حفظناه. (٧: ٩)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿أَحْصَيْنَاهُ﴾: أبلغ من كتبناه، لأنّ من كتب شيئًا مفرّقًا يحتاج إلى جمع عدده، فقال: هو مُحصى فيه. (٢٦: ٥٠)

البُرُوسَويّ: ضبطناه وبيّنّاه. قال ابن الشّيخ: أصل الإحصاء العدّ، ثمّ استعير للبيان والحفظ، لأنّ العدّ يكون لأجلهما. (٧: ٣٧٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٢: ٢١٩)

ولاحظ أم م: «إمام» وب ي ن: «مُبين»

تُحْصُوهُ

... وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ... المزّمّل: ٢٠

ابن عبّاس: أن لن تحفظوا ساعات اللّيل. (٤٩١)

نحوه الفرّاء. (٣: ٢٠٠)

الضّحّاك: يريد تقدير نصف اللّيل وثلثه وربعه. (الماوَرْديّ ٦: ١٣٢)

زيد بن عليّ: أن لن تُطيقوه. (٤٤١)

مثله ابن قُتَيْبَة (٤٩٤)، وسعيد والحسن وسفيان (الطّبَريّ ٢٩: ١٤٠)، وأبو زُرْعَة (٧٣٢) والواحديّ (٤: ٣٧٧)، والبَغَويّ (٥: ١٧٠)، والخازن (٧: ١٤١).

مُقاتِل: يعني قيام ثلثي اللّيل الأوّل، ولا نصف اللّيل، ولا ثلث اللّيل. (٤: ٤٧٨)

الطّبَريّ: علم ربّكم أيّها القوم الّذين فُرض عليهم قيام اللّيل، أن لن تُطيقوا قيامه. (٢٩: ١٤٠)

القُمّيّ: وكان الرّجل يقوم ولا يدري متى ينتصف اللّيل ومتى يكون الثّلثان؟ وكان الرّجل يقوم حتّى يُصبح مخافة أن لايحفظه، فأنزل الله ﴿إِنَّ رَبَّكَ... عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾. (٢: ٣٩٢)

---

(١) لانبات فيها.

المَيْبُديّ: هذا نسخ أوّل السّورة، أي علم أن لن تُطيقوا قيام اللّيل في النّصف والثّلث والثّلثين ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾. (١٠: ٢٧٠)

الزّمخشريّ: والمعنى: أنّكم لاتقدرون عليه، والضّمير في ﴿لَنْ تُحْصُوهُ﴾ لمصدر (يُقَدِّرُ)، أي علم أنّه لايصحّ منكم ضبط الأوقات، ولا يتأتّى حسابها بالتّعديل والتّسوية إلّا أن تأخذوا بالأوسع للاحتياط، وذلك شاقّ عليكم بالغ منكم. (٤: ١٧٩)

نحوه أبوالفتوح (٢٠: ١٤)، والنّيسابوريّ (٢٩: ٨١)، والشّربينيّ (٤: ٤٢٢)، وشُبّر (٦: ٣٠٧).

ابن عَطيّة: لن تستطيعوا قيامه لكثرته وشدّته، فخفّف الله عنكم فضلًا منه، لالقلّة جهلهم بالتّقدير وإحصاء الوقت، ونحو هذا تُعطي عبارة الحسن وابن جُبَيْر ﴿تُحْصُوهُ﴾: تطيقوه. (٥: ٣٩٠)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر قولي مُقاتِل والحسن ثمّ قال:]

وقيل: معناه لن تُطيقوا المداومة على قيام اللّيل، ويقع منكم التّقصير فيه. (٥: ٣٨٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: الضّمير في ﴿أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ عائد إلى مصدر مقدّر، أي علم أنّه لايمكنكم إحصاء مقدار كلّ واحد من أجزاء اللّيل والنّهار على الحقيقة، ولا يمكنكم أيضًا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظّنّ والاحتياط إلّا مع المشقّة التّامّة.

المسألة الثّانية: احتجّ بعضهم على تكليف ما لايُطاق بأنّه تعالى قال: ﴿لَنْ تُحْصُوهُ﴾ أي لن تُطيقوه، ثمّ إنّه كان كلّفهم به، ويمكن أن يجاب عنه بأنّ المراد صعوبته لا أنّهم لايقدرون عليه، كقول القائل: ما أُطيق أن أنظر إلى فلان، إذا استثقل النّظر إليه. (٣٠: ١٨٦)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾، ولم يقل تعالى: أن لن تحصوهما، أي لن تعرفوا تحقيق مقادير ساعات اللّيل والنّهار؟

قلنا: الضّمير عائد إلى مصدر يُقَدِّر، معناه: لن تحصوا تقديرهما. (مسائل الرّازيّ: ٣٥٨)

القُرطُبيّ: أي لن تُطيقوا معرفة حقائق ذلك والقيام به. وقيل: أي لن تُطيقوا قيام اللّيل.

والأوّل: أصحّ، فإنّ قيام اللّيل ما فُرض كلّه قطّ. [إلى أن قال:]

و(أنْ) مخفّفة من الثّقيلة، أي علم أنّكم لن تحصوه، لأنّكم إن زدتم ثقل عليكم، واحتجتم إلى تكليف ما ليس فرضًا، وإن نقصتم شقّ ذلك عليكم. (١٩: ٥١)

البَيْضاويّ: أي لم تُحصوا تقدير الأوقات، ولن تستطيعوا ضبط السّاعات. (٢: ٥١٥)

نحوه أبو السّعود (٦: ٣٢٤)، والكاشانيّ (٥: ٢٤٣)، والمَراغيّ (٢٩: ١٢٠)، ومَغْنيّة (٧: ٤٥٢).

النّسَفيّ: لن تُطيقوا قيامه على هذه المقادير إلّا بشدّة ومشقّة، وفي ذلك حرج. (٤: ٣٠٦)

أبوحَيّان: [نحو القُرطُبيّ وأضاف:]

و(أنْ) مخفّفة من الثّقيلة، والضّمير في (تُحْصُوهُ) الظّاهر أنّه عائد على المصدر المفهوم من (يُقَدِّرُ) أي أن لن تحصوا تقدير ساعات اللّيل والنّهار لاتحيطوا بها على الحقيقة.

وقيل الضّمير يعود على القيام المفهوم من قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾. (٨: ٣٦٦)

السّمين: [ذكر القراءتين النّصب والجرّ في ﴿وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾ ثمّ قال:]

وعلى قراءة النّصب فسّر الحسن (تحصوه) بمعنى تُطيقوه، وأمّا قراءة الجرّ فمعناها أنّه قيام مختلف مرّة أدنى من الثّلثين، ومرّة أدنى من النّصف، ومرّة أدنى من الثّلث، وذلك لتعذّر معرفة البشر بمقدار الزّمان مع عذر النّوم. (٦: ٤٠٩)

ابن كثير: أي الفرض الّذي أوجبه عليكم. (٧: ١٥٠)

البُرُوسَويّ: لن تقدروا على تقدير الأوقات على حقائقها، ولن تستطيعوا ضبط السّاعات أبدًا. فالضّمير عائد إلى المصدر المفهوم من (يُقدّر)...

وروي استقيموا ولن تحصوا، أي لن تُحصّلوا ذلك، لأنّ الحقّ واحد والباطل كثير، بل الحقّ بالإضافة إلى الباطل كالنّقطة بالإضافة إلى سائر أجزاء الدّائرة، وكالمرمى من الهدف، وإصابة ذلك شديدة.

واحتجّ بعضهم بهذه الآية على وقوع تكليف ما لايطاق، فإنّه تعالى قال: ﴿لَنْ تُحْصُوهُ﴾ أي لن تُطيقوه، ثمّ إنّه كلّفهم بتقدير السّاعات والقيام فيها، حيث قال: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ إلخ. ويمكن أن يجاب عنه بأنّ المراد صعوبته لاأنّهم لايقدرون عليه أصلًا، كما يقال: لاأُطيق أن أنظر إلى فلان إذا استثقل النّظر إليه.

وفي «التّأويلات النّجميّة» يعني السّلوك من ليل الطّبيعة إلى نهار الحقيقة بتقدير الله لابتقدير السّالك. علم أن لن تقدروا على مدّة ذلك السّلوك بالوصول إلى الله، إذ الوصول مترتّب على فضل الله ورحمته لا على سلوككم وسيركم، فكم من سالك انقطع في الطّريق ورجع القهقرى ولم يصل، كما قيل: «ليس كلّ من سلك وصل، ولا كلّ من وصل اتّصل، ولا كلّ من اتّصل انفصل». (١٠: ٢١٩)

الآلوسيّ: فإنّ الضّمير لمصدر (يُقدّر) لاللقيام المفهوم من الكلام، والمعنى: علم أنّ الشّأن لن تقدروا على تقدير الأوقات، ولن تستطيعوا ضبط السّاعات، ولا يتأتّى لكم حسابها بالتّعديل والتّسوية إلّا أن تأخذوا بالأوسع للاحتياط، وذلك شاقّ عليكم بالغ منكم. (٢٩: ١١١)

عزّة دروزة: هنا بمعنى لن تصلوا إلى الغاية من عبادته، أو لن تُطيقوه. (١: ٨٥)

ابن عاشور: وجملة ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ يجوز أن تكون خبرًا ثانيًا عن (إنّ) بعد الخبر في قوله: ﴿يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ...﴾ المزّمّل: ٢٠.

ويجوز أن تكون استئنافًا بيانيًّا لما ينشأ عن جملة ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ من ترقّب السّامع لمعرفة ما مُهّد له بتلك الجملة، فبعد أن شكرهم على عملهم خفّف عنهم منه. والضّمير المنصوب في (تُحْصُوهُ) عائد إلى القيام المستفاد من ﴿أَنَّكَ تَقُومُ﴾.

والإحصاء حقيقته: معرفة عدد شيء معدود مشتقّ من اسم الحصى جمع حصاة، لأنّهم كانوا إذا عدّوا شيئًا كثيرًا جعلوا لكلّ واحد حصاة، وهو هنا مستعار للإطاقة. شُبّهت الأفعال الكثيرة من ركوع وسجود

وقراءة في قيام اللّيل، بالأشياء المعدودة، وبهذا فسّر الحسن وسفيان، ومنه قوله في الحديث: «استقيموا ولن تُحصوا» أي ولن تُطيقوا، تمام الاستقامة، أي فخذوا منها بقدر الطّاقة.

و(أنْ) مخفّفة من الثّقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف وخبره الجملة، وقد وقع الفصل بين (أنْ) وخبرها بحرف النّفي، لكون الخبر فعلًا غير دعاء ولا جامد حسب المتّبع في الاستعمال الفصيح. و(أنْ) وجملتها سادّة مسدّ مفعولي (عَلِمَ) إذ تقديره عَلِمَ عدم إحصائكموه واقعًا.

(٢٩: ٢٦٣)

الطّباطبائيّ: الإحصاء: تحصيل مقدار الشّيء وعدده والإحاطة به، وضمير ﴿لَنْ تُحْصُوهُ﴾ للتّقدير، أو للقيام مقدار ثلث اللّيل أو نصفه أو أدنى من ثلثيه، وإحصاء ذلك مع اختلاف اللّيالي طولًا وقصرًا في أيّام السّنة ممّا لا يتيسّر لعامّة المكلّفين، ويشتدّ عسرًا لمن نام أوّل اللّيل وأراد القيام بأحد المقادير الثّلاثة، دون أنّ يحتاط بقيام جميع اللّيل أو ما في حكمه.

فالمراد بقوله: ﴿عَلِمَ اَنْ لَا تُحْصُوهُ﴾ علمه تعالى بعدم تيسّر إحصاء المقدار الّذي أُمروا بقيامه من اللّيل، لعامّة المكلّفين. (٢٠: ٧٥)

عبد الكريم الخطيب: أي علم الله سبحانه وتعالى أنّكم لن تُحصوا أوصاف الثّناء عليه سبحانه وتعالى، مهما طال قيامكم باللّيل. وهذا ما يشير إليه الرّسول الكريم في قوله، مناجيًا ربّه: «سبحانك لاأُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

وهذا الّذي ذهبنا إليه، هو المعنى الّذي نستريح له، ولم نجد أحدًا من المفسّرين قد ذهب إلى هذا الرّأي، وإنّما كانت آراؤهم كلّها تدور حول معنى واحد، هو أنّ الله سبحانه علم أنّكم لن تقدروا على إحصاء اللّيل وتحديد مواقيته، ومعرفة متى يكون ثُلث اللّيل أو نصفه، أو ثُلثاه؟ أمّا النّهار فإنّه من الممكن ضبط أجزائه، ولهذا عاد الضّمير في (تُحْصُوهُ) على اللّيل وحده، دون أن يعود عليه هو والنّهار، هكذا يقولون.

وهذا المعنى الّذي يذهب إلى معنى العجز عن إحصاء أجزاء اللّيل، وإن كان له مفهوم وقت نزول القرآن، حيث لم تكن هناك المقاييس الزّمنيّة المعروفة اليوم، كالسّاعة ونحوها، فإنّ هذا المفهوم الآن غير واقع، والقرآن الكريم حَكَم قاضٍ بالحقّ المطلق وشاهد ناطق بالصّدق المصدّق، أبد الدّهر ﴿لَا يَاْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصّلت: ٤٢.

ثمّ إنّ إحصاء اللّيل، وتقدير وقته، من الممكن أن يتحقّق حتّى في زمن نزول هذه الآية، وذلك برصد النّجوم، وتحديد منازلها، وقد كان العرب على علم بهذا وأنّ نظرةً من أحدهم إلى مواقع النّجوم في السّماء كان يعرف بها أين هو من اللّيل؟ وماذا ذهب منه؟ وماذا بقي؟

ومن إعجاز القرآن الكريم أنّه يتّسع لمفاهيم الحياة كلّها في كلّ زمان ومكان، وعلى هذا يمكن أن يتوارد على قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ أكثر من مفهوم، وكلّ مفهوم، منها يسدّ حاجة النّاس في عصرهم، وما بلغته مداركهم من العلم.

وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ خبرًا عن الله سبحانه وتعالى، ويكون قوله

تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ خبرًا ثانيًا، أي والله يقدّر اللّيل والنّهار، والله علم أن لن تحصوه، أي تبلغوا حقّ الثّناء عليه.

ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ صلة لموصول محذوف، هو صفة لله، بمعنى والله المقدّر للّيل والنّهار، ويكون قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ خبرًا للفظ الجلالة، بمعنى: والله المقدّر للّيل والنّهار علم أن لن تحصوا الثّناء عليه مهما امتدّ الزّمن بكم، وطال اللّيل أم قصر. (١٥: ١٢٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: (لَنْ تُحْصُوهُ): من الإحصاء وهو عدّ الشّيء، أي علم أنّكم لاتستطيعون إحصاء مقدار اللّيل الّذي أمرتم بقيامه والإحاطة بالمقادير الثّلاثة.

وقال البعض: إنّ معنى الآية أنّكم لاتتمكّنون من المداومة على هذا العمل طيلة أيّام السّنة، ولا يتيسّر لعامّة المكلّفين إحصاء ذلك لاختلاف اللّيالي طولًا وقصرًا، مع وجود الوسائل الّتي توقظ الإنسان.

(١٩: ١٣٢)

تُحْصُوهَا

... وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَاتُحْصُوهَا... إبراهيم: ٣٤

ابن عبّاس: لاتحفظوها ولا تشكروها. (٢١٤)

أبو العالية: لاتُطيقون عدّها.

الكلبيّ: لاتحفظوها. (الواحديّ ٣: ٣٣)

الطّبَريّ: وإن تعدّوا أيّها النّاس نعمة الله الّتي أنعمها عليكم، لاتُطيقوا إحصاء عددها، والقيام بشكرها، إلّا بعون الله لكم عليها. (١٣: ٢٢٧)

نحوه البغويّ (٣: ٤٢) وابن كثير (٤: ١٤٠) والمراغيّ (١٣: ١٥٧)

الطّوسيّ: وإن تروموا عدّها بقصدكم إليه لاتحصونها لكثرتها. ويروى عن طلق بن حبيب، أنّه قال: إنّ حقّ الله أثقل من أن تقوم به العباد، وإنّ نعم الله أكثر من أن تُحصيها العباد، ولكن، أصبحوا تائبين، وأمسوا تائبين. (٦: ٢٩٧)

مثله الطّبْرسيّ (٣: ٣١٦)، وابن الجَوْزيّ (٤: ٣٦٥)، والخازن (٤: ٣٨)، ونحوه الواحديّ (٣: ٣٣)

الزّمَخْشَريّ: لاتحصروها ولا تُطيقوا عدّها وبلوغ آخرها، هذا إذا أرادوا أن يعدّوها على الإجمال، وأمّا التّفصيل فلا يقدر عليه ولا يعلمه إلّا الله. (٢: ٣٧٩)

مثله النّسفيّ (٢: ٢٦٣)، وأبو حيّان (٥: ٤٢٨)، والشّربينيّ (٢: ١٨٣).

ابن عَطيّة: أي لكثرتها وعظمها في الحواسّ والقُوى والإيجاد بعد العدم، والهداية للإيمان وغير ذلك. (٣: ٣٤٠)

الفَخْرالرّازيّ: أي لاتقدرون على تعديد جميعها لكثرتها. واعلم أنّ الإنسان إذا أراد أن يعرف أنّ الوقوف على أقسام نِعَم الله ممتنع، فعليه أن يتأمّل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه عنه. [ثمّ ذكر مثالين على ذلك]

(١٩: ١٢٩)

نحوه النّيسابوريّ. (١٣: ١٢٩)

القُرطُبيّ: ولا تطيقوا عدّها، ولا تقوموا بحصرها لكثرتها، كالسّمع والبصر وتقويم الصّور، إلى غير ذلك

من العافية والرّزق، نعم لاتُحصى وهذه النّعم من الله، فلِمَ تُبدّلون نعمة الله بالكفر! وهلّا استعنتم بها على الطّاعة؟ (٩: ٣٧٦)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَاتُحْصُوهَا﴾، والإحصاء والعدّ بمعنى واحد، كذا نقله الجَوهَريّ، فيكون المعنى: وإن تعدّوا نعمة الله لاتعدّوها، وهو متناقض، كقولك: إن ترزيدًا لاتبصره، إذ الرّؤية والإبصار واحد؟

قلنا: بعض المفسّرين فسّر الإحصاء بالحصر، فإن صحّ ذلك لغةً اندفع السّؤال، ويؤيّد ذلك قول الزّمَخشَريّ (لَاتُحْصُوهَا): أي لاتحصروها ولا تُطيقوا عدّها وبلوغ آخرها. وعلى القول الأوّل فيه إضمار تقديره: وإن تريدوا عدّ نعمة الله لاتعدّوها.

فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿لَاتُحْصُوهَا﴾ وهو يوهم أنّ نعم الله غير متناهية، وكلّ نعمة ممتنّ بها علينا فهي مخلوقة، وكلّ مخلوق مُتناه؟

قلنا: لانسلّم أنّه يوهم أنّها لاتتناهى، وذلك لأنّ المفهوم منه منحصر في أنّا لانُطيق عدّها أو حصر عددها، ويجوز أن يكون الشّيء متناهيًا في نفسه، والإنسان لايُطيق عدده كرمل القفار وقطر البحار وورق الأشجار، وما أشبه ذلك. (مسائل الرّازيّ: ١٦٣)

البَيضاويّ: لاتحصروها ولا تُطيقوا عدّ أنواعها، فضلًا عن أفرادها فإنّها غير متناهية، وفيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة. (١: ٥٣٢)

نحوه الكاشانيّ (٣: ٨٩)، وشُبّر (٣: ٣٦٢).

أبوالسُّعود: (لَاتُحْصُوهَا): لاتُطيقوا بحصرها ولو إجمالًا، فإنّها غير متناهية. وأصل الإحصاء: أنّ الحاسب إذا بلغ عقدًا معيّنًا من عقود الأعداد وضع حصاةً ليحفظ بها، ففيه إيذان بعدم بلوغ مرتبةٍ معتدٍّ بها من مراتبها، فضلًا عن بلوغ غايتها. [ثمّ ذكر مثالًا فلاحظ] (٣: ٤٨٩)

البُرُوسَويّ: [مثل البَيضاويّ وأضاف:]

وأصل الإحصاء أنّ الحساب كان إذا بلغ عقدًا معيّنًا من عقود الأعداد وُضعت له حصاة ليُحفَظ بها ثمّ استؤنف العدد. والمعنى لاتوجد له غاية فتوضع له حصاة. (٤: ٤٢٢)

الآلوسيّ: وقد نصّ بعضهم على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة، وما قيل: إنّ الاستغراق ليس مأخوذًا من الإضافة بل من الشّرط والجزاء المخصوصين، فيه نظر، لأنّ الحكم المذكور يقتضي صحّة إرادته منه ولولاه تنافيا.

والمراد بـ﴿لَاتُحْصُوهَا﴾: لاتُطيقوا حصرها ولو إجمالًا، فإنّها غير متناهية. وأصل الإحصاء: العدّ بالحصى، فإنّ العرب كانوا يعتمدونه في العدّ كاعتمادنا فيه على الأصابع، ثمّ استعمل لمطلق العدّ. [ثمّ أدام البحث نحو أبي السُّعود وذكر أمثلة] (١٣: ٢٢٧)

الطَّباطَبائيّ: [نقل كلام الرّاغب ثمّ قال:]

وفي الجملة إشارة إلى خروج النّعم عن طوق الإحصاء، ولازمه كون حوائج الإنسان الّتي رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاؤها.

وكيف يمكن إحصاء نعمه تعالى وعالم الوجود بجميع اجزائه وما يلحق بها من الأوصاف والأحوال مرتبطة

منتظمة، ونافع بعضها في بعض متوقّف بعضها على بعض، فالجميع نعمة بالنّسبة إلى الجميع، وهذا أمر لايحيط به إحصاء. (١٢: ٦١)

عبد الكريم الخطيب: يعني أنّ النّعمة الواحدة من نعم الله، هي نعم كثيرة، لاتُحصى، وأنّ أيًّا منها ـ وإن بدا صغيرًا ـ لايستطيع الإنسان أن يؤدّي لله حقّ شكره. فكيف ونعم الله ـ لانعمته ـ تلبسنا ظاهرًا وباطنًا؟ ومع هذا فإنّ الإنسان لايحمد الله، ولا يشكر له، على ما أسبغ عليه من نعم، بل يرى دائمًا أنّه مغبون. (٧: ١٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: لأنّ النّعم المادّيّة والمعنويّة للخالق شملت جميع وجودكم، وهي غير قابلة للإحصاء، فضلًا عن ذلك فإنّ ما تعلمونه من النّعم أقلّ بكثير ممّا لاتعلمونه. (٧: ٤٥٢)

فضل الله: وكيف يستطيع الإنسان إحصاء مواقع نعم الله في حياته، في مفرداتها الصّغيرة والكبيرة الّتي تتجلّى آثارها في كلّ لحظة، بالمستوى الّذي يجعل كلّ شيء من حوله مظهرًا من مظاهر نعم الله عليه، لعلاقته بالحياة الّتي يحياها، في المبدإ وفي التّفاصيل. (١٣: ١٦٣)

أَحْصُوا

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ... الطّلاق: ١

ابن عبّاس: احفظوا طُهرهنّ من ثلاث حيض والغسل منها بانقضاء العدّة. (٤٧٥)

السّدّيّ: أي احفظوا العِدّة. (٤٥٥)

ابن قُتَيْبَة: يريد الحيض، ويقال: الأطهار. (٤٧٠)

الطّبَريّ: وأحصوا هذه العِدّة وأقراءها فاحفظوها. (٢٨: ١٣٢)

القمّيّ: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ وذلك أن تدعها حتّى تحيض، فإذا حاضت ثمّ طهرت واغتسلت طلّقها تطليقة من غير أن يجامعها، ويُشهد على طلاقها إذا طلّقها، ثمّ إذا شاء راجعها ويُشهد على رجعتها إذا راجعها، فإذا أراد طلاقها الثّانية فإذا حاضت وطهرت واغتسلت طلّقها الثّانية، وأشهد على طلاقها من غير أن يجامعها، ثمّ إن شاء راجعها ويُشهد على رجعتها ثمّ يدعها حتّى تحيض ثمّ تطهر، فإذا اغتسلت طلّقها الثّالثة، وهو فيما بين ذلك قبل أن يُطلّق الثّالثة أملك بها إن شاء راجعها، غير أنّه إن راجعها ثمّ بدا له أن يُطلّقها اعتدّت بما طلّق قبل ذلك.

وهكذا السّنّة في الطّلاق، لايكون الطّلاق إلّا عند طُهرها من حيضها من غير جماع كما وصفت، وكلّما راجع فليُشهد فإن طلّقها ثمّ راجعها حبسها ما بدا له، ثمّ إن طلّقها الثّانية ثمّ راجعها حبسها بواحدة ما بدا له، ثمّ إن طلّقها تلك الواحدة الباقية بعد ما كان راجعها اعتدّت ثلاثة قروء، وهي ثلاث حيضات، وإن لم تكن تحيض فثلاثة أشهر، وإن كان بها حمل فإذا وضعت انقضى أجلها، وهو قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فعدّتهنّ أيضًا ثلاثة أشهر ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. الطّلاق: ٤. (٢: ٣٧٣)

الثّعلبيّ: أي عدد أقراءها فاحفظوها. (٩: ٣٣٤)

الطّوسيّ: يعني مدّة زمان العِدّة. (١٠: ٣٠)

الواحديّ: إنّما أمر بإحصاء العدّة لتوزيع الطّلاق على الأقراء إذا أراد أن يُطلّق ثلاثًا، وهو أحسن من جمعها في قرء واحد، وللعلم ببقاء زمان الرّجعة، ولمراعاة النّفقة والسُّكنى. (٤: ٣١١)

نحوه البغويّ (٥: ١٠٨)، والشّربينيّ (٤: ٣١٠).

الزّمخشريّ: اضبطوها بالحفظ، وأكملوها ثلاثة أقراء مستقبلات كوامل، لانقصان فيهنّ. (٤: ١١٩)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤٨٢)، وأبو السُّعود (٦: ٢٦٠)، والكاشانيّ (٥: ١٨٦)، والمشهديّ (١٠: ٤٧٠).

ابن عربيّ: مَن المخاطب بأمر الإحصاء؟ وفيه ثلاثة أقوال: أحدها أنّهم الأزواج. الثّاني أنّهم الزّوجات. الثّالث أنّهم المسلمون.

«والصّحيح أنّ المخاطب بهذا اللّفظ الأزواج، لأنّ الضّمائر كلّها من (طَلَّقْتُمْ) و(اَحْصُوا) و﴿لَاتُخْرِجُوهُنَّ﴾ على نظام واحد يرجع إلى الأزواج ولكن الزّوجات داخلة فيه بالإلحاق بالزّوج، لأنّ الزّوج يُحصي ليراجع، ويُنفق أو يقطع، وليُسكن أو يُخرج، وليُلحق نسبه أو يقطع. وهذه كلّها أمور مشتركة بينه وبين المرأة، وتنفرد المرأة دونه بغير ذلك. وكذلك الحاكم يفتقر إلى الإحصاء للعدّة للفتوى عليها، وفصل الخصومة عند المنازعة فيها. وهذه فوائد الإحصاء المأمور به. (٤: ١٨٢٦)

مثله القُرطبيّ. (١٨: ١٥٣)

الطَّبْرِسيّ: أي عُدّوا الأقراء الّتي تعتدّ بها. وقيل: معناه عُدّوا أوقات الطّلاق لتطلّقوا للعدّة.

وإنّما أمر الله سبحانه بإحصاء العدّة، لأنّ لها فيها حقًّا، وهي النّفقة والسُّكنى، وللزّوج فيها حقًّا، وهي المراجعة ومنعها عن الأزواج لحقّه وثبوت نسب الولد، فأمره تعالى بإحصائها ليعلم وقت المراجعة ووقت فوت المراجعة وتحريها عليه ورفع النّفقة والسُّكنى، ولكيلا تطول العدّة، لاستحقاق زيادة النّفقة، أو تنقصها لطلب الزّوج. (٥: ٣٠٤)

نحوه ابن الجوزيّ (٨: ٢٨٨)، وأبو حيّان (٨: ٢٨٢)، والطّباطبائيّ (١٩: ٣١٢)، وفضل الله (٢٢: ٢٨٣).

الفخر الرّازيّ: ﴿وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ أي أقراءها، فاحتفظوا لها، واحفظوا الحقوق والأحكام الّتي تجب في العدّة، واحفظوا نفس ما تعتدّون به وهو عدد الحيض، ثمّ جعْل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين: أحدهما: أنّهم هم الّذين يلزمهم الحقوق والمؤن. وثانيهما: ليقع تحصين الأولاد في العدّة. (٣٠: ٣٠)

النّسفيّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وخوطب الأزواج لغفلة النّساء. (٤: ٢٦٤)

البُرُوسَويّ: أي واضبطوها بحفظ الوقت الّذي وقع فيه الطّلاق، وأكملوها ثلاثة أقراء كوامل لانقصان فيهنّ، أي ثلاث حيض كما عند الحنفيّة، لأنّ الغرض من العدّة استبراء الرّحم وكماله بالحيض الثّلاث لابالأطهار كما يُغسَل الشّيء ثلاث مرّات لكمال الطّهارة.

والمخاطَب بالإحصاءهم: الأزواج لاالزّوجات ولا المسلمون، وإلّا يلزم تفكيك الضّمائر، ولكنّ الزّوجات داخلة فيه بالإلحاق. وقال أبو اللّيث: أمر الرّجال بحفظ العدّة، لأنّ في النّساء غفلة، فربّما لاتحفظ عدّتها، وإليه مال الكاشفيّ.

فالزّوج يُحصي ليتمكّن من تفريق الطّلاق على

الأقراء إذا أراد أن يُطلّق ثلاثًا، فإنّ إرسال الثّلاث في طهر واحد مكروه عند أبي حنيفة وأصحابه، وإن كان لابأس به عند الشّافعيّ وأتباعه؛ حيث قال: لاأعرف في عدد الطّلاق سُنّة ولا بدعة وهو مباح، وليعلم بقاء زمان الرّجعة ليراجع إن حدثت له الرّغبة فيها، وليعلم زمان وجوب الإنفاق عليه وانقضائه، وليعلم أنّها هل تستحقّ عليه أن يُسكنها في البيت أو له أن يُخرجها، وليتمكّن من إلحاق نسب ولدها به وقطعه عنه. (١٠: ٢٧)

الآلوسيّ: واضبطوها وأكملوها ثلاثة قروء كوامل.وأصل معنى الإحصاء: العدّ بالحصى، كما كان معتادًا قديمًا، ثمّ صار حقيقة فيما ذكر. (٢٨: ١٣٣)

المَراغيّ: أي واحفظوها واعرفوا ابتداءها وانتهاءها، لئلّا تطول على المرأة، واحفظوا الأحكام والحقوق الّتي تجب فيها.

وإنّما خوطب الأزواج بذلك دون النّساء، لأنّهم هم الّذين تلزمهم الحقوق والمؤن المرتّبة عليه.(٢٨: ١٣٥)

نحوه مَغْنِيّة. (٧: ٣٤٨)

ابن‌عاشور: الإحصاء: معرفة العدّ وضبطه. وهو مشتقّ من الحصى، وهي صغار الحجارة، لأنّهم كانوا إذا كثرت أعداد شيء جعلوا لكلّ معدود حصاةً، ثمّ عدّوا ذلك الحصى. قال تعالى: ﴿وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجنّ: ٢٨.

والمعنى: الأمر بضبط أيّام العدّة والإتيان على جميعها وعدم التّساهل فيها، لأنّ التّساهل فيها ذريعة إلى أحد أمرين: إمّا التّزويج قبل انتهائها، فربّما اختلط النّسب، وإمّا تطويل المدّة على المطلّقة في أيّام منعها من التّزوّج، لأنّها في مدّة العدّة لاتخلو من حاجة إلى من يقوم بها، وإمّا فوات أمد المراجعة إذا كان المطلّق قد ثاب إلى مراجعة امرأته.

والتّعريف في العدّة للعهد، فإنّ الاعتداد مشروع من قبل، كما علمته آنفًا، والكلام على تقدير مضاف، لأنّ المُحصَى أيّام العدّة.

والمخاطب بضمير ﴿اَحْصُوا﴾ هم المخاطبون بضمير ﴿اِذَا طَلَّقْتُمُ﴾، فيأخذ كلّ من يتعلّق به هذا الحكم حظّه من المطلّق والمطلّقة، ومَن يطّلع على مخالفة ذلك من المسلمين، وخاصّة ولاة الأمور من الحكّام وأهل الحِسْبة، فإنّهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأُمّة، وبخاصّة إذا رأوا تفشّي الاستخفاف بما قصدته الشّريعة.

ففي العدّة مصالح كثيرة، وتحتها حقوق مختلفة، أقتضتها تلك المصالح الكثيرة. وأكثر تلك الحقوق للمطلّق والمطلّقة، وهي تستتبع حقوقًا للمسلمين وولاة أُمورهم في المحافظة على تلك الحقوق، وخاصّة عند التّحاكم. (٢٨: ٢٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: (اَحْصُوا) من مادّة الإحصاء بمعنى الحساب، وهي في الأصل مأخوذة من «حصى» بمعنى الحجر المعروف، لأنّ كثيرًا من النّاس كانوا يلجؤون في حساب المسائل المختلفة إلى طريقة عدّ الحصى، لعدم استطاعتهم القراءة والكتابة.

والجدير بالملاحظة هنا أنّ المخاطب في حساب العدّة هم الرّجال و ليس النّساء، وذلك لوقوع مسؤوليّة «النّفقة والسّكن» على عاتق الرّجال، كما أنّ الرّجوع عن الطّلاق يعود إليهم وليس إلى النّساء، فهنّ ملزمات

وينبغي أن يدقّقوا في ذلك لتعيين تكليفهنّ. (١٨: ٣٦٩)

فلسفة ضبط وإحصاء العدّة:

ممّا لاشكّ فيه أنّ للعدّة حكمتين أساسيّتين، أشير إليهما في القرآن الكريم والرّوايات الإسلاميّة:

الأولى: مسألة حفظ النّسل واتّضاح وضع المرأة من حيث الحمل وعدمه.

والأخرى: هي توفير فرصة جيّدة للرّجوع عن الطّلاق، والعودة إلى الحياة الأولى، والقضاء على عوامل الانفصال الّتي تمّت الإشارة إليها في الآية، علمًا بأنّ الاسلام يؤكّد بقاء النّساء في بيوت الأزواج أثناء العدّة، ممّا يسمح لهم بالبحث مرّة أخرى عن وسائل للمودّة، وترك الانفصال عن بعضهما.

وخصوصًا في حالة الطّلاق الرّجعيّ، حيث لايحتاج الرّجوع إلى الزّوجة إلى أيّ مراسيم أو أمور رسميّة، وكلّ عمل يُعتبر عودة عن هذا الطّريق ولو بمجرّد وضع الرّجل يده على جسم المرأة، حتّى لو كان بدون شهوة، فإنّه يُعتبر رجوعًا عن الطّلاق.

وإذا ما مرّت هذه الفترة ـ أي فترة العدّة ـ دون أن تظهر أيّ بادرة للصّلح والتّوافق، فهذا يعني أنّهما غير مستعدّين للاستمرار في الحياة الزّوجيّة. (١٨: ٣٧٦)

أحْصَى

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ اَيُّ الْحِزْبَيْنِ اَحْصٰى لِمَا لَبِثُوا اَمَدًا. الكهف: ١٢

ابن عبّاس: أحفظ لما مكثوا في الكهف. (٢٤٤)

نحوه الخازن. (٤: ١٦٥)

الفرّاء: وأمّا (أحْصٰى)، فيقال: أصوب، أي أيّهم قال بالصّواب. (٢: ١٣٦)

الطّبريّ: أصوب لقدر لبثهم فيه أمدًا. (١٥: ٢٠٦)

مثله الطّوسيّ. (٧: ١٣)

الفارسيّ: (أحْصٰى) ليس من باب «أفعل التّفضيل» لأنّ هذا البناء من غير الثّلاثيّ المجرّد ليس بقياس. فأمّا قولهم: ما أعطاه للدّرهم، وما أولاه للمعروف، وأعدى من الجرَب، وأفلس من ابن المذلق فمن الشّواذّ، والشّاذّ لايقاس عليه، بل الصّواب أنّ (أحْصٰى) فعل ماض وهو خبر المبتدإ، والمبتدأ والخبر مفعول (نَعْلَم).

(الفخر الرّازيّ ٢١: ٨٤)

نحوه أبو البركات. (٢: ١٠١)

المَيْبُديّ: (أحْصٰى): «أفعَل»، من الإحصاء وهو العدّ... وقيل: (أحْصٰى) فعل ماض أي أحاط علمًا بأمد لبثهم. (٥: ٦٥٠)

الزّمخشريّ: (أحْصٰى) فعل ماض، أي أيّهم أضبط. (أمَدًا) لأوقات لبثهم.

فإن قلت: فما تقول فيمن جعله من أفعل التّفضيل؟

قلت: ليس بالوجه السّديد، وذلك أنّ بناءه من غير الثّلاثيّ المجرّد ليس بقياس، ونحو أعدى من الجرب وأفلس من ابن المذلق شاذّ، والقياس على الشّاذّ في غير القرآن ممتنع، فكيف به؟! ولأنّ (أمَدًا) لايخلو إمّا أن ينتصب بـ«أفعل» فأفعل لايعمل، وإمّا أن يُنصَب بـ(لَبِثُوا) فلا يسدّ عليه المعنى.

فإن زعمت أنّي أنصبه بإضمار فعل يدلّ عليه (أحْصٰى) كما أُضمر في قوله: «وأضرب منّا بالسّيوف

القوانسا» على تضرب القوانس، فقد أبعدت المتناول وهو قريب، حيث أبيت أن يكون (أحْصَى) فعلًا، ثمّ رجعت مضطرًّا إلى تقديره وإضماره.

فإن قلت: كيف جعل الله تعالى العلم بإحصائهم المدّة غرضًا في الضّرب على آذانهم؟

قلت: الله عزّ وجلّ لم يزل عالمًا بذلك، وإنّما أراد ما تعلّق به العلم من ظهور الأمر له، ليزدادوا إيمانًا واعتبارًا، ويكون لُطفًا لمؤمني زمانهم، وآية بيّنة لكفّارهم.

(٢: ٤٧٤)

نحوه البيضاويّ (٢: ٥)، والنّسفيّ (٣: ٤)، والشّربينيّ (٢: ٣٥٤)،والكاشانيّ (٣: ٢٣٤)، والآلوسيّ (١٥: ٢١٣)

ابن عَطيّة: فالظّاهر الجيّد فيه أنّه فعل ماض، و(أمَدًا) منصوب به على المفعول، والأمد: الغاية. وتأتي عبارةً عن المدّة من حيث للمدّة[1] غاية، هي أمدها على الحقيقة.

وقال الزّجّاج: (أحْصَى) هو «أفعَل» و(أمَدًا) على هذا نصب على التّفسير.

ويلحق هذا القول من الاختلال أنّ «أفعَل» لايكون من فعل رباعيّ إلّا في الشّاذّ، و(أحْصَى) فعل رباعيّ، ويحتجّ لقول أبي إسحاق بأنّ «أفعل» من الرّباعيّ قد كثُر، كقولك ما أعطاه للمال، وآتاه للخير. (٣: ٥٠٠)

ابن الجَوزيّ: لنعلم أهؤلاء أحصى للأمد أو هؤلاء؟

(٥: ١١٤)

العُكبَريّ: وفي (أحْصَى) وجهان:

أحدهما: هو فعل ماض، و(أمَدًا) مفعوله، ﴿لِمَا لَبِثُوا﴾ نعتٌ له، قُدّم عليه فصار حالًا، أو مفعولًا له، أي لأجل لبثهم.

وقيل: اللّام زائدة، و(ما) بمعنى الّذي، و(أمَدًا) مفعول (لَبِثُوا)، وهو خطأ. وإنّما الوجه أن يكون تمييزًا، والتّقدير: لما لبثوه.

والوجه الثّاني: هو اسم، و(أمَدًا) منصوب بفعل دلّ عليه الاسم، وجاء (أحْصَى) على حذف الزّيادة، كما جاء: هو أعطى للمال، وأولى بالخير. (٢: ٨٣٩)

النّيسابوريّ: أي أكثر فائدة وأتمّ عائدة، لأمد لبثهم في الدّنيا الّتي هي مزرعة الآخرة. (١٥: ١٢٤)

أبوحَيّان: [نقل كلام الزّمَخشَريّ وقال:]

أمّا دعواه الشّذوذ، فهو مذهب أبي عليّ، وقد ذكرنا أنّ ظاهر مذهب سيبويه جواز بنائه من «أفعَل» مطلقًا، وأنّه مذهب أبي إسحاق، وأنّ التّفصيل اختيار ابن عصفور وقول غيره، والهمزة في (أحْصَى) ليست للنّقل. وأمّا قوله: «فأفعل لايعمل» ليس بصحيح، فإنّه يعمل في التّمييز. (٦: ١٠٥)

السّمين: يجوز فيه وجهان:

أحدهما: أنّه أفعل تفضيل، وهو خبر لـ«أيُّهُمْ»، و«أيُّهُمْ» استفهاميّة، وهذه الجملة معلّقة للعلم قبلها.

والوجه الثّاني: أن يكون (أحْصَى) فعلًا ماضيًا، و(أمَدًا) مفعوله، و(لِمَا لَبِثُوا) متعلّق به، أو حال من (أمَدًا)، واللّام فيه مزيدة. وعلى هذا فـ(أمدًا) منصوب بـ(لَبِثُوا)، و(ما) مصدريّة، أو بمعنى الّذي. واختار الأوّل، أعني كون (أحْصَى) للتّفضيل الزّجّاج، والتّبريزيّ، واختار الثّاني أبو عليّ، والزّمَخشَريّ، وابن عَطيّة. [ثمّ نقل كلام

(١) كذا، والظّاهر: من حيث أنّ للمدّة غاية.

الزّمخشريّ وقال:]

وناقشه الشّيخ، فقال: أمّا دعواه أنّه شاذّ، فمذهب سيبويه خلافه؛ وذلك أنّ «أفعل» فيه ثلاثة مذاهب: الجائز مطلقًا، ويُعزى لسيبويه. والمنع مطلقًا، وهو مذهب الفارسيّ. والتّفصيل بين أن تكون همزته للتّعدية فيمتنع، وبين أن لاتكون فيجوز، وهذا ليست الهمزة فيه للتّعدية. وأمّا قوله: «أفعل لايعمل» فليس بصحيح، لأنّه لا[1] يعمل في التّمييز، و(أمَدًا) تمييز لامفعولاً به، كما تقول: زيدًا أقطع النّاس سيفًا، وزيدًا أقطع للهام سيفًا.

قلت: الّذي أحوج الزّمخشريّ إلى عدم جعله تمييزًا مع ظهوره في بادئ الرّأي، عدم صحّة معناه؛ وذلك أنّ التّمييز شرطه في هذا الباب أن يُصبح نسبة ذلك الوصف الّذي قبله إليه، ويتّصف به، ألا ترى إلى مثاله في قوله: زيدًا أقطع النّاس سيفًا، كيف يصحّ أن يُسند إليه، فيقال: زيدٌ قطع سيفه، وسيفه قاطع، إلى غير ذلك، وهنا ليس الإحصاء من صفة «الأمد» ولا يصحّ نسبته إليه، وإنّما هو من صفات الحزبين، وهو دقيق. وكان الشّيخ نقل عن أبي البقاء نصبه على التّمييز، وأبو البقاء لم يذكر نصبه على التّمييز حال جعله (أَحْصٰى) أفعل تفضيل، وإنّما ذكر ذلك حين ذكر أنّه فعل ماض. (٤: ٤٣٧)

السّيوطيّ: [في معرفة إعرابه]

التّاسع: أن يُتأمّل عند ورود المشتبهات، ومن ثمّ خُطّئ من قال في ﴿أَحْصٰى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾: إنّه أفعل تفضيل، والمنصوب تمييز. وهو باطل، فإنّ «الأمد» ليس مُحصيًا، بل مُحصًى، وشرط التّمييز المنصوب بعد «أفعل» كونه فاعلاً في المعنى، فالصّواب أنّه فعلٌ، و(أمَدًا) مفعول، مثل ﴿وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجن: ٢٨. (٢: ٣١٧)

البُرُوسَويّ: والأمد بمعنى المدى، كالغاية في قولهم: ابتداء الغاية، على طريق التّجوّز بغاية الشّيء عنه. فالمراد بالمدى: المدّة، كما أنّ المراد بالغاية المسافة، وهو مفعول لـ(أَحْصٰى)، والجارّ والمجرور حال منه، قُدّمت عليه لكونه نكرة. فـ(أَحْصٰى) فعل ماض هنا، وهو الصّحيح، لاأفعل تفضيل، لأنّ المقصود بالاختيار إظهار عجز الكلّ عن الإحصاء رأسًا، لالإظهار أفضل الحزبين وتمييزه عن الأدنى، مع تحقّق أصل الإحصاء فيهما. (٥: ٢٢٠)

القاسميّ: أي لنعلم واقعًا ما علمنا أنّه سيقع، وهو أيّ الحزبين المختلفين في مدّة لبثهم، أشدّ إحصاءً، أي إحاطةً وضبطًا لغاية مدّة لبثهم، فيعلموا قدر ما حفظهم الله بلا طعام ولا شراب، وأمنهم من العدوّ. فيتمّ لهم رشدهم في شكره، وتكون لهم آية تبعثهم على عبادته. (١١: ٤٠٢٦)

عزّة دروزة: أكثر إحصاءً وحسابًا وعلمًا. (٦: ٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: أي أيّهما أتمّ إحاطةً وحفظًا لما لبثوه. (١: ٢٦٩)

مَغْنِيّة: و(اَيُّ الْحِزْبَيْنِ) مبتدأ، و(اَحْصٰى) خبر، و(اَمَدًا) مفعول لـ(أَحْصٰى)، مثل أحصيت الأيّام وعددت الشّهور، ولا يصحّ جعله تمييزًا، لأنّ التّمييز في مثله بمعنى أحسن وجهًا، وأكثر مالاً، أي حسن وجهه وكثر ماله، والأمد لايُحصي نفسه. (٥: ١٠٤)

الطّباطَبائيّ: (أَحْصٰى) فعل ماض من الإحصاء.

---

(١) الظّاهر أنّ «لا» زائدة كما جاء عند أبي حيّان.

[إلى أن قال]

وقيل: (أحصى) اسم تفضيل من الإحصاء بحذف الزّوائد، كقولهم: هو أحصى للمال وأفلس من ابن المذلق، و(أمدًا) منصوب بفعل يدلّ عليه (أحصى) ولا يخلو من تكلّف، وقيل غير ذلك. (١٣: ٢٤٩)

ابن عاشور: يحتمل أن يكون فعلًا ماضيًا، وأن يكون اسم تفضيل مصوغًا من الرّباعيّ على خلاف القياس. واختار الزّمخشريّ في «الكشّاف» تبعًا لأبي عليّ الفارسيّ الأوّل، تجنّبًا لصوغ اسم التّفضيل على غير قياس لقلّته. واختار الزّجّاج الثّاني، ومع كون صوغ اسم التّفضيل من غير الثّلاثيّ ليس قياسًا، فهو كثير في الكلام الفصيح وفي القرآن.

فالوجه، أنّ ﴿أَحْصَى﴾ اسم تفضيل، والتّفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضّبط والإصابة. والمعنى: لنعلم أيّ الحزبين أتقن إحصاءً، أي عدًّا بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر، ويكون ما عداه تقريبًا ورجمًا بالغيب، وذلك هو ما فصّله قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ﴾ الكهف: ٢٢. (١٥: ٢٧)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحصى: صغار الحجارة، الواحدة: حصاة، والجمع: حصيات وحُصِيّ وحِصِيّ. يقال: حَصَيْتُه بالحصى أحصيه، أي رميته بالحصى، ونهر حَصَويّ: كثير الحصى، وأرض محصاةٌ وحَصِيَةٌ: كثيرة الحصى، وقد حَصِيَتْ تحصى.

وحَصاة القَسْم: الحجارة الّتي يتقاسمون بها الماء بالحِصَص، وحَصاة المسك: قطعة صُلْبة توجد في فأرة المسك. والحَصاة: داء يقع بالمثانة، وهو أن يَخْثُر البولُ، فيشتدّ حتّى يصير كالحَصاة، وقد حُصِيَ الرّجل فهو محصيّ.

والحَصاة: اسم من الإحصاء، أي العدّ، لأنّهم كانوا يعدّون بالحصى، يقال: أحصيتُ الشّيء، أي عددتُه، وأحصى فلانٌ الشّيء: أحاط به، وفلانٌ ذو حَصًى: ذو عدد.

والحَصاة: العقل والرّزانة، تشبيهًا بحَصَى الحجارة لثقلها. يقال: هو ثابت الحَصاة، أي عاقل، وفلان ذو حَصاة وأَصاة: عقل ورأي، وفلان حَصِيّ وحَصِيفٌ ومُسْتَحصٍ: شديد العقل.

والحَصَى: العدد الكثير، تشبيهًا بالحَصَى من الحجارة في الكثرة. يقال: نحن أكثر منهم حَصًى، أي عددًا.

٢ـ وأمّا الحَصْو بمعنى المنع والمَغَص في البطن، فليس من هذا الباب، فهو واويّ، وقد خلط ابن فارس بينه وبين اليائيّ، وجعله أصلًا من أُصول ثلاثة.

ولعلّ «الحَصْو» لغة في «الحَصَى»، أي صغار الحجارة، إذ لازلنا نسمع أهل العراق يقولون: الحَصْو، يريدون به الحَصَى، ويفردونه على لفظ «حَصْوَة»، ولا يعرفون لغة الياء أبدًا.

ولعلّها بقيّة من لغة قديمة قد أُميتت على مرّ الأيّام، ولم يحط بها أرباب اللّغة، كلفظ «الحُصْوَة» في الحديث: «إنّ الله يجعل مكان كلّ شوكة مثل خُصْوَة التّيس الملبود»، قال شَمِر: لم نسمع في واحدة الحُصَى إلّا حُصْيَة

بالياء، لأنّ أصله من الياء[1].

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل الماضي من باب «الإفعال» ٦مرّات، والمضارع ٣مرّات، والأمر مرّة، والتّفضيل من المجرّد مرّة ـعلى قول ـ في ١١آية:

١ـ ﴿لَقَدْ اَحْصٰيهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ مريم: ٩٤

٢ـ ﴿... وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجنّ: ٢٨

٣ـ ﴿اَحْصٰيهُ اللّٰهُ وَنَسُوهُ﴾ المجادلة: ٦

٤ـ ﴿... وَكُلَّ شَيْءٍ اَحْصَيْنَاهُ فِي اِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يس: ١٢

٥ـ ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ اَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ النّبأ: ٢٩

٦ـ ﴿يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتَابِ لَايُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً اِلَّا اَحْصٰيهَا...﴾ الكهف: ٤٩

٧ـ ﴿... عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ...﴾ المزّمّل: ٢٠

٨ـ ﴿... اِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَاتُحْصُوهَا اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤

٩ـ ﴿وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَاتُحْصُوهَا اِنَّ اللّٰهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ١٨

١٠ـ ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ الطّلاق: ١

١١ـ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ اَيُّ الْحِزْبَيْنِ اَحْصٰى لِمَا لَبِثُوا اَمَدًا﴾ الكهف: ١٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ الفعل الماضي جاء منسوبًا إلى الله مثبتًا ٦مرّات، والمضارع منسوبًا إلى النّاس منفيًّا نصفه: ٣مرّات، تأكيدًا لكمال علم الله ونقص علم النّاس، وخمسة ممّا نُسب إلى الله جاءت في إحصاء أعمال العباد في صحيفة الأعمال، وواحدة منها (١) في إحصاء نفوس النّاس، وسياقها ليس بعيدًا عن إحصاء أعمالهم أيضًا.

وما نُفي عن النّاس هو إحصاء وقت صلاة اللّيل في (٧)، وإحصاء نعمة الله في (٨ و٩). وما أُمروا به هو إحصاء عدّة النّساء في (١٠).

وأمّا التّفضيل في (١١) ـعلى خلاف فيه ـ فنسوب إلى أحد الحزبين من أصحاب الكهف لمقدار ما لبثوا فيه.

ثانيًا: في (١) ﴿لَقَدْ اَحْصٰيهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ بحوث:

١ـ جمع الله فيها بين الإحصاء والعدّ إكمالًا وإنهاءً ودقّةً، في إحاطته بالنّاس علمًا وقدرةً، وفي عبوديّتهم له في الدّنيا والآخرة كما يحكي عنه سياق الآيات: ﴿اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا * لَقَدْ اَحْصٰيهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا * وَكُلُّهُمْ اٰتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا﴾.

٢ـكلّ من الإحصاء والعدّ وإن تعلّق بالنّفوس إلّا أنّ السّياق لايأبى ـكما سبق ـ عن شموله لأعمالهم، ولا سيّما بملاحظة أنّ قبلها وبعدها تُحدّث عن حال النّاس في الآخرة ﴿اِلَّا اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾، و﴿اٰتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا﴾.

٣ـقالوا في معنى الإحصاء والعدّ: حفظهم، عدّهم فلا يخفى عليه مبلغ جميعهم، ولا يعزب عنه منهم أحد، علم تفاصيلهم وأعدادهم، فكأنّه عدّهم، لايخفى عليه شيء من أحوالهم، حصرهم بعلمه وأحاط بهم، كلّهم تحت

---

(١) أنظر مادّة (ح ص ي) من اللّسان.

أمره وتدبيره وقهره وقدرته، فهو محيط بهم، يعلم بجمل أحوالهم وتفاصيلها، لايفوته شيء من أحوالهم، حصرهم وأحاط بهم بحيث لايخرجون عن حوزة علمه وقبضة قدرته.

وقال الطّباطَبائيّ: «والمراد بإحصائهم وعدّهم: تثبيت العبوديّة لهم، فإنّ العبيد إنّما تتعيّن لهم أرزاقهم وتتبيّن وظائفهم، والأُمور الّتي يُستعملون فيها بعد الإحصاء، وعدّهم وثبتهم في ديوان العبيد، وبه تُسجّل عليهم العبوديّة» وهذا يربط بينها وبين ما قبلها أي ﴿آتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾.

وقريب منه قول فضل الله: «فهو الّذي خلقهم، وهو الّذي يرزقهم وهو المحيط بهم، ولذلك فقد أحصى عددهم ووظائفهم وأمكنتهم في مظهر من مظاهر قوّته أمام مظهر خضوعهم وضعفهم».

والحاصل من جميعها أنّ الإحصاء والعدّ كناية عن إحاطته تعالى بهم علمًا وقدرةً، وعبوديّتهم له كنايةٌ عن كونهم مقهورين له تعالى، وإلّا فليس هناك إحصاء وعبوديّة بمعناها الشّائع.

ثالثًا: في (٢) ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ أيضًا بُحوثٌ:

١ـ هي أيضًا في سياق إحاطة علمه تعالى لكن بخصوص الرّسل عليهم السلام، كما قال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ أي يُظهر على غيبه من ارتضى من رسول ويجعل له رصدًا حفاظًا على إبلاغهم رسالات الله وإحاطةً بحالهم، كأنّه أحصى كلّ شيءٍ منهم.

٢ـ جمع فيها أيضًا بين الإحصاء والعدّ، فأتى بالفعل من «الإحصاء»، وبالمصدر من «العدّ» كأنّه قال: أحصى كلّ شيءٍ إحصاءً وعدّه عدًّا. وعليه فـ(عَدَدًا) مفعول مطلق لـ(أَحْصَىٰ) من غير لفظه، بدلًا من الإتيان بفعلين ومفعولين، وهذا أحسن ممّا قالوا فيه: إنّه تمييز، أي أحصى كلّ شيءٍ عددًا، أو حال أي أحصاه معدودًا، أو صفةً لكلّ شيءٍ، أي أحصى كلّ شيءٍ معدودٍ، أو منقولًا من المفعول به، أي أحصى عدد كلّ شيءٍ، نظير ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ القمر: ١٢، أي فجّرنا عيون الأرض.

وعلى كلّ حال فـ(عَدَدًا) متعلّق بـ(كُلَّ شَيْءٍ) و(أَحْصَىٰ) دون «يسلك» و(أَبْلَغُوا) كما جاء في نصّ الآلوسيّ، فلاحظ.

٣ـ والإحصاء والعدّ فيها أيضًا كناية عن إحاطة علمه وقدرته على كلّ شيءٍ، ونعم ما قال الطّوسيّ: «معناه أنّه يعلم الأشياء مفصّلة بمنزلة من يُحصيها ليعلمها كذلك».

فهذا تعميم بعد تخصيص، حيث خصّ أوّلًا إحاطته بما لديهم، ثمّ عمّم علمه فهو بمنزلة العلّة له، أي هو محيط بهم، لأنّه عالم بكلّ شيءٍ، كأنّه أحصاهم وعدّهم عدًّا. والمفعول المطلق (عَدَدًا) هنا للتأكيد.

٤ـ وقد فرّق الجُبّائيّ بين «أحصى» و«علم» بأنّ «أحصى» فعل فلا يشمل ما لايتناهى، والعلم يشمل ما لايتناهى، قال: «فإذا لم يجز أن يفعل ما لايتناهى لم يجز

أن يقال: يُحصي ما لايتناهى.» وفيه أنّ الإحصاء ـ كما سبق ـ كناية عن العلم، وتأكيد أنّه يعلم الأشياء كأنّه عدّها، ويشهد به سياق ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾.

٥ـ وفرّق الفخر الرّازيّ بين ﴿أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾، وبين ﴿أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾، بأنّ الأوّل دلّ على علمه تعالى بالجزئيّات، والثّاني على علمه بجميع الموجودات. ولا وجه لما ذكر بل الفرق هو العموم والخصوص كما سبق.

ثمّ إنّه طرح سؤالًا وهو أنّ إحصاء العدد إنّما يكون في المتناهي و(كُلَّ شَيْءٍ) يدلّ على كونه غير متناه فلزم التّناقض؟

وأجاب بأنّ (أَحْصَى) يدلّ على المتناهي و(كُلَّ شَيْءٍ) لايدلّ على غير المتناهي، لأنّ الشّيء عندنا هو الموجودات، والموجودات متناهية. وأضاف: «إنّ هذه الآية أحد ما يحتجّ به على أنّ المعدوم ليس بشيء، لأنّ المعدوم لو كان شيئًا لكانت الأشياء غير متناهية...».

وما قاله هذان العَلَمان: الجُبّائيّ المعتزليّ، والرّازيّ الأشعريّ خروج عن المفهوم الشّائع للآيات وتحميل على القرآن للمصطلحات المذهبيّة المتنازع فيها بين الفريقين، منذ أكثر من ألف سنة، ونحن نبّهنا عليها لئلّا يقع العلماء الجُدد في تكلّف أمثالها.

٦ـ قال مَغْنِيّة: «والغرض من هذا التّأكيد هو التّنبيه إلى أنّ الأنبياء معصومون عن الخطأ في تبليغ الوحي، فلا يزيدون فيه، ولا ينقصون منه حرفًا، ولا يبدّلون حرفًا بحرف ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النّجم: ٣ و٤.

٧ـ وفرّق بعضهم بين الإحصاء والعدّ: بأنّ الإحصاء عدٌّ بإحاطة وضبط، إذ أصله العدد بآحاد الحصى للتّقوّي في الضّبط، فهو أخصّ من العدّ لعدم لزوم الإحاطة فيه. ولابأس به في أصل اللّغة، لا في المنظور القرآنيّ، والجمع بينهما للتّأكيد لاللفرق بينهما.

رابعًا: في (٣) ﴿أَحْصَيهُ اللهُ وَنَسُوهُ﴾، قالوا: حفظ عليهم أعمالهم، فعدّه عليهم وأثبته في كتاب أعمالهم، لم يَفُتْه منه شيء، أحاط بجميع أعمالهم وأحوالهم كمًّا وكيفًا، مكانًا وزمانًا، لأنّه عالم بالجزئيّات، وضمير المفعول فيها راجع إلى ﴿مَا عَمِلُوا﴾ كأنّه قيل: كيف ينبّئهم بأعمالهم، وهي أعراضٌ متقضّيةٌ متلاشيةٌ؟ فقيل: أحصاه الله عددًا لم يفته شيء. لاحظ ن س ي: «نَسُوهُ».

خامسًا: في (٤) ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾، قالوا في (أَحْصَيْنَاهُ): أثبتناه، ضبطناه، كتبناه، ونحوها، والتّفسير بـ(كتبناه) من أجل تفسير ﴿إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ بـ«كتاب مبين».

لاحظ أم م: «إمام»، وك ت ب: «كتاب».

سادسًا: قالوا في (٧) ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾: لن تحفظوا ساعات اللّيل، تقدير نصف اللّيل وثلثه وربعه ـ وهو ألصق بما قبلها ـ لن تُطيقوا قيام اللّيل في النّصف والثّلث والثّلثين، لاتقدرون عليه، لن تحصوا أوصاف الثّناء عليه مهما طال قيامكم باللّيل، كما قال ﷺ «سبحانك لاأُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»، لاتتمكّنون من المداومة على هذا العمل، ونحوها.

والخلاف فيها يرتفع بملاحظة ما قبلها، فإنّ الله أمر نبيّه في صدر سورة المزّمّل بأن يقوم اللّيل نصفه أو ينقص

منه قليلًا أو يزيد عليه، ثمّ قال في آخرها: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...﴾، فذيلها نسخ صدرها ـ وهي أحد موارد النّسخ في القرآن، فهي حجّة على من أنكر النّسخ رأسًا ـ وصدرها مكّيّة نزلت في أوائل البعثة، أمّا ذيلها فالظّاهر أنّها نزلت بالمدينة، ولهذا لم يلاحظ فيها نظم المكّيّات: من رعاية قصر الآيات؛ بل جاءت في آية واحدة هي من أطول الآيات بعد «آية الدّين» وفيها تذكار بأمر الجهاد: ﴿وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، والجهاد من الأحكام المدنيّة.

وخلافٌ آخر بينهم في مرجع ضمير المفعول ﴿تُحْصُوهُ﴾، وفي معناها، فبعضهم أرجع الضّمير إلى قيام ثلثي اللّيل وسائر الأوقات، فقال: لاتُطيقون قيامها لعدم علمكم بها، ومنهم من أرجعه إلى مقدار ثلثي اللّيل ونصفه وثلثه، فقال: «لاتحفظوا، أو لاتقدّروا هذه المقادير: الثّلثين والثّلث والنّصف». فكان الرّجل يقوم ولا يدري متى ينتصف اللّيل، ومتى يكون الثّلثان أو الثّلث، وكان الرّجل يقوم حتّى الصّبح مخافة أن لايحفظه. ولهذا قلنا: إنّ رجوع الضّمير إلى تقدير الأوقات ألصق بالسّياق، ويناسبه «الإحصاء» أي لاتقدرون أن تُحصوا هذه المقادير.

ومن أجل ذلك حملها بعضهم على تكليف ما لايُطاق، واحتجّ بها على جوازه، والجواب عنه أنّ الله خيّر نبيّه في صدرها بين هذه المقادير مع تقييدها بـ(قليلًا) تنبيهًا على أنّه لايجب لحاظها بالدّقّة، وأنّه يكفيه ما قرب منها، وهذا ممّا يُطاق، إلّا أنّ بعض المؤمنين كانوا يراعون الدّقّة فيها فصعُب عليهم الأمر فنسخها الله كما قال: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾.

وفيها بحوثٌ أُخرى تُعلم بمراجعة النّصوص، لاسيّما ما طوّلوه في إعراب الآية، فلاحظ.

سابعًا: في (٨ و ٩) ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ بحوثٌ:

١ـ هاتان آيتان من سورتين مكّيّتين: «إبراهيم والنّحل»، وقد تكلّم الله فيهما عن رؤوس النّعم الّتي أنعم الله بها على الإنسان: منها خلق السّماوات والأرض، وإنزال الماء من السّماء، وإنبات الثّمرات به، وتسخير الشّمس والقمر والنّجوم، واللّيل والنّهار، وتسخير الفلك في البحر، وتسخير الأنهار والبحار ونحوها من الآيات الّتي جاءت قبل الآيتين بسياق مشابه، ثمّ قال بعدها في الأُولى ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾. وقال في الثّانية: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

فذيّل الأُولى بقوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، ترهيبًا وإنذارًا ووعيدًا، وذيّل الثّانية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، ترغيبًا وإرجاءً ووعدًا، فجمع فيهما ما ينتهي إلى حصول الخوف والرّجاء في قلوب العباد المطلوب منهم.

٢ـ ومن «رسم الخطّ القرآنيّ» في كلمة (نِعْمَتَ) أنّها جاءت في الأُولى بالتّاء الطّويلة في سورة إبراهيم مرّتين،

وبالتّاء المدوّرة في سورة النّحل مرّتين أيضًا.

ونحن نفصّل في أشباه ذلك في القرآن أنّ الكاتب للموضعين كان متعدّدًا، وكلّ واحد كتب حسب الرّسم الّذي اعتاده، فبقي الرّسمان في القرآن.

علمًا بأنّ المسلمين احتفظوا بالرّسم القرآنيّ ـ كما احتفظوا بالقراءات ـ ولا علاقة له بالنّزول بل بالكتابة، بخلاف القراءات فإنّ لها علاقة بالنّزول بوجه عندهم.

لاحظ: ن ع م: «نِعْمَة الله».

٣ـ وقد جمع فيها أيضًا ـ كما جمع في (١ و٢) ـ بين العدّ والإحصاء مع تفاوت: وهو أنّ العدّ أُخّر عن الإحصاء في (١ و٢) كمرادف وتأكيد له ـ على خلاف فيه سبق ـ أمّا في (٨ و٩) فقُدّم عليه في جملة شرطيّة، وهذا كالصّريح في الفرق بينهما بأنّ العدّ بَدْءُ العمل والإحصاء نهايته، أي مهما تعدّوها لاتتمكّنون من الإحاطة عليها بالضّبط.

ثامنًا في (١٠) بُحوثٌ أيضًا:

١ـ قد جمع الله فيها أيضًا بين المادّتين «الإحصاء والعدّ» إلّا أنّ «العِدّة» فيها اسم لقدر معيّن من الشّهور والأيّام، وهو مقدار ما يجب على النّساء إمساكهنّ عن الزّواج بغير الزّوج الأوّل، ولكلّ من الزّوجين فيها حقوق وأحكام، وهذا المقدّر يختلف بحسب عدّة الطّلاق وعدّة الوفاة، وفيها خلاف بين الفقهاء في أنّ العبرة بالحياض أو الأطهار والأطهار هي المعتبرة عند فقهاء الإماميّة.

٢ـ في المخاطب بـ(أَحْصُوا) ـ كما قال القُرطُبيّ ـ ثلاثة أقوال: أنّهم الأزواج، أو الزّوجات، أو المسلمون.

وحكي عن ابن العربيّ: «أنّ الصّحيح الأوّل، لأنّ الضّمائر في الآية كلّها ﴿طَلَّقْتُمُ﴾، ﴿أَحْصُوا﴾، ﴿وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ على نظام واحد ترجع إلى الأزواج، ولكن الزّوجات داخلة فيه بالإلحاق بالزّوج، لأنّ الزّوج يُحصي ليراجع ويُنفق، أو يقطع، وليُسكن أو يُخرج، وليُلحق نسبه أو يقطع، وهذه كلّها أُمور مشتركة بينه وبين المرأة، وتنفرد المرأة دونه بغير ذلك ـ مثل الخروج والتّزويج بآخر ـ وكذلك الحاكم يفتقر إلى الإحصاء للعِدّة للفتوى عليها، وفصل الخصومة عند المنازعة، وهذه فوائد الإحصاء المأمور به».

وقال الفخر الرّازيّ: «جَعْل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين: أحدهما: أنّهم هم الّذين يلزمهم الحقوق والمُؤَن. وثانيهما: ليقع تحصين الأولاد في العِدّة».

وقال النّسفيّ: «وخوطب الأزواج لغفلة النّساء» وقد نقل هذا عن غيره أيضًا، وهذا منهم عجيب!!

وقال ابن عاشور: «والمخاطب بضمير (أَحْصُوا) هم المخاطبون بضمير ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾، فيأخذ كلّ من يتعلّق به هذا الحكم حظّه من المطلّق والمطلّقة، ومن يطّلع على مخالفة ذلك من المسلمين، وخاصّة وُلاة الأُمور من الحكّام وأهل الحِسْبة، فإنّهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأُمّة، وبخاصّة إذا رأوا تفشّي الاستخفاف بما قصدته الشّريعة...».

وهذا أقرب إلى سياق الآية، فإنّها تخاطب وتنادي النّبيّ ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...﴾ رمزًا إلى أنّ هذا الحكم يحتاج إلى مداخلة وليّ الأمر فيه وإشرافه، ولا سيّما عند الاختلاف بين الزّوجين، ثمّ تخاطب

المؤمنين ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ رمزًا إلى أنّ للأمّة حقّ الولاية في إجراء الأحكام مباشرةً، أو معاضدةً للولاة، ويُعَدّ هذا واجبًا كفائيًّا عليهم.

ونظيرها: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ النور: ٢، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ المائدة: ٣٨، ونحوها.

٣ـ وقد خاض بعضهم هنا في حكمة تشريع العِدّة للنساء، نَكِلها إلى محلّها: ع د د: «العدّة».

تاسعًا: في (١١) ﴿أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾ بحثان:

١ـ ما المراد بالحزبين؟ لاحظ: ح ز ب: «الحزبين».

٢ـ هل (أحصى) أفعل تفضيل من «حصى» أو فعل ماضٍ من باب الإفعال؟ قولان، وقد أطالوا الكلام فيه وفي إعراب الآية، لاحظ نصّ السّمين، فإنّه أجمعها.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ض ر

١١ لفظًا، ٢٥ مرة: ١٥ مكّيّة، ١٠ مدنيّة

في ١٦ سورة: ١٢ مكّيّة، ٤ مدنيّة

حَضَر ٥: ـ ٥	أحضَرت ١: ١
حَضَروه ١: ١	أُحضِرَت ١: ـ ١
يَحضُرُون ١: ١	لَنُحضِرنّهم ١: ١
حاضِرًا ١: ١	مُحضَرًا ١: ـ ١
حاضِري ١: ـ ١	مُحضَرون ٧: ٧
حاضِرَة ٢: ـ ٢	المُحضَرين ٢: ٢
مُحتضَر ١: ١	

النُّصوص اللُّغويّة

أبو عمرو ابن العلاء: يقال: طلعتْ حَضارِ والوَزْنُ، وهما كوكبان يطلعان قبل سُهَيل، فإذا طلع أحدهما ظُنّ أنّه سُهَيل، وكذلك الوزن إذا طلع، وهما مُحلّفان[1] عند العرب، سمّيا محلّفين لاختلاف النّاظرين إليهما إذا طلعا، فيحلف أحدهما أنّه سُهَيل، ويحلف الآخر أنّه ليس به. (الأزهَريّ ٤: ٢٠١)

الخَليل: الحَضَر: خلاف البَدْو، والحاضرة: خلاف البادية، لأنّ أهل الحاضرة حضَروا الأمصار والدّيار.

والبادية يُشبه أن يكون اشتقاق اسمه من: بَدا يَبْدُو، أي بَرَز وظهر، ولكنّه اسم لزم ذلك الموضع خاصّةً دون ما سواه.

والحَضْرَة: قرب الشّيء، تقول: كنتُ بحَضْرَة الدّار.

وضربتُه بحَضْرَة فلان، وبمَحْضَر، أحسن في هذا.

والحاضر: هم الحيّ إذا حضروا الدّار الّتي بها مجتمعهم، فصار الحاضر اسمًا جامعًا كالحاجّ والسّامر ونحوهما.

والحُضْر والحِضار: من عَدْو الدّابّة، والفعل: الإحضار.

وفرس مِحْضير، بمعنى مِحضار، غير أنّه لا يقال إلّا

(١) كذا، وفي اللّسان سُمّيا مُحلِفَين من (أحلف)، وهكذا يأتي عن ابن سيده.

بالياء، وهو من نوادر كلام العرب.

والمضير: ما اجتمع من جائية المِدّة في الجُرح، وما اجتمع من السُّخْد في السّلى ونحوه.

والمُحاضرة: أن يُحاضرك إنسان بحقّك فيذهب به مغالبةً ومكابرةً.

والحِضار: اسم جامع للإبل البيض كالهِجان؛ الواحدة والجميع في الحِضار سواء.

وتقول: حَضارِ، أي احضَرْ، مثل نَزالِ بمعنى انزِلْ.

وتقول: حَضِرت الصّلاة ـ لغة أهل المدينة ـ بمعنى حضَرت، وكلّهم يقولون: تَحضُر.

وحَضارِ: اسم كوكب معروف، مجرورٌ أبدًا.

وحَضْرَمَوْت: اسمان جُعلا اسماً واحدًا، ثمّ سُمّيت به تلك البلدة، ونظيره: أخرجون [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ١٠١)

سيبَوَيه: فمّا جاء وآخره راء: سَفارِ وهو اسم ماء، وحَضارِ وهو اسم كوكب، ولكنّهما مؤنّثان كـ«ماويّة والشّمرّى»، كأنّ تلك اسم الماءة، وهذه اسم الكوكبة. (٣: ٢٧٩)

الكسائيّ: يقال: كلّمته بحَضْرة فلان، وبعضهم يقول: بحُضْرة وحِضْرة، وكلّهم يقول: بحَضَر فلان. (إصلاح المنطق: ١١٧)

الأُمويّ: ناقة حِضار، إذا جمَعت قوّةً ورُحْلةً، يعني جَوْدة المشي. (الأزهَريّ ٤: ٢٠٠)

أبوعمروالشّيبانيّ: المضير: الّذي يخرجُ من الشّاة من القَذَى بعد ولادها. (١: ١٤٦)

حضير النّاقة: ما تُلقي بعد نتاجها من القَذَر إلى عشرين ليلة، وهي الصّامة.

وقال القَنَويّ: رجل حَضرَمُوتِيّ، والبلد حَضرَمَوت. (١: ١٥٨)

المُحتَضَر: الجنون. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٨٥)

والحَضَر: الثِّقَل، وهو الوجان. يقال: وضع عليها حَضَرَه، وهو رَكَبُ الرّجل والمرأة. (١: ١٩٢)

الإحضار: الذّهاب في الحُضْر. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩٤)

والحضيرة: أن يكون خلف القوم، والنّفيضة: قُدّامهم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٣)

الإحضار: أن تضع ما كان من متاع أو طعام عند إنسان ثمّ تنطلق، كما يصنع الّذين يحُجّون إذا بلغوا التّلبية، وهو الحَضَر. (١: ٢١٧)

الفَرّاء: حضيرة النّاس، وهي الجماعة. (الأزهَريّ ٤: ٢٠٢)

أبوعُبَيْدَة: الحضيرة: الصّامة تتبع السّلى، وهي لِفافة الولد. (الأزهَريّ ٤: ٢٠٠)

أبوزَيْد: رجل حَضِر، إذا حضر بخير. ويقال: إنّه ليعرف من يحضُرُه ومن يقوّته. (الأزهَريّ ٤: ٢٠٢)

الأصمَعيّ: الحضيرة: النّفر يُغزَى بهم العشرة فمن دونهم. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٤٢)

ألقت الشّاة حضيرتها، وهو ما ألقت بعد الولادة من القَذَى. (الأزهَريّ ٤: ٢٠٠)

العرب تقول: اللّبن مُحتضَر فغطّه، يعني تحضُره الدّوابّ وغيرها من أهل الأرض. (الأزهَري ٤: ٢٠١)

وحُضِر المريض واحتُضِر، إذا نزل به الموت،

وحضرني الهمّ واحتضرني وتحضّرني.

الحضيرة: الّذين يحضرون الماء. (الأزهريّ ٤: ٢٠٢)

أبو عُبَيْدة: الحضيرة: ما بين سبعة رجال إلى ثمانية. (الأزهريّ ٤: ٢٠٢)

الباهليّ: الحضيرة: موضع التّمر، وأهل الفَلْج يُسمّونها الصُّوبة. (إصلاح المنطق: ٣٤٦)

ابن الأعرابيّ: يقال لأُذُن الفيل: الحاضِرَة، ولعينه: الحاصّة.

والحَضْراء من النّوق وغيرها: المبادرة في الأكل والشّرب.

والحَضْر: مدينة بُنيت قديمًا بين دِجْلة والفرات.

الحَضْر: الطّفيل وهو الشّولق، وهو القِرواش، والواغل.

والحَضْر: الرّجل الواغل الرّاشن.

والحُضْرَة: الشّدّة. (الأزهريّ ٤: ٢٠٢)

ابن السّكّيت: ويقال: إنّه لحَضْرٌ ولحَضِرٌ معًا، وهو الّذي يتعرّض لطعام القوم، وهو عنه غنيّ، وهو نحو الرّاشن. (٢٥٥)

ويقال للّذي يتحيّن طعام النّاس حتّى يَحْضُره: هذا رجل حَضْرٌ وحَضِرٌ. (٦١٧)

باب مَشي الخيل وعَدْوها... فإذا ارتفع حتّى يكون إحضارًا قيل: مرّ يُحْضِر ومرّ يجري ويُجْرى. (٦٨٥)

الحضيرة: الخمسة والأربعة يَغزُون. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٣٥٥)

وتقول: فلان بدَويّ وفلانٌ حَضَريّ.

ويقال: على الماء حاضر، وهؤلاء قوم حُضّار، إذا حضروا المياه. (إصلاح المنطق: ٣٨٢)

شَمِر: [ردًّا على قول الأُمويّ المتقدّم] لم أسمع المِحْضار بهذا المعنى، إنّما المِحضار: بيض الإبل. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: حَضِر القاضي امرأةٌ تَحْضُر، وإنّما أُنْدِرت التّاء لوقوع القاضي بين الفعل والمرأة. (الأزهريّ ٤: ٢٠١)

الجاحظ: ويقال: اللّبن مُحْتَضَر فغطّ إناءك. كأنّهم يرون أنّ الجنّ تشرع فيه...

وجاء في الحديث: «لاتبيتوا في المُسْتَحْضَر، فإنّها مُحْتَضَرة» أي يَحْضُرها الجنّ والعُمّار. (٤: ٢٥٧)

والحاضر [في شعر الكميت]: الّذي لايبرحه البعوض، لأنّ البعوض من الماء يتخلّق فكيف يفارقه... (٥: ٤٠٤)

ابن أبي اليمان: الحَضْر: قَصْر كان لبعض الملوك الأوّلين. (٣٦٠)

المُبَرّد: [الحاضير]: جمع حِضير وهو الفرس السّريع. (١: ٣١٥)

أبو سهل الهَرَويّ: وقد حضَرني قوم وشيء، أي شهدني ولم يغب عنّي.

وأحضَر الرّجل والفلام بالألف، إذا عَدَوا، أي جَرَيا. (٢٢)

ثَعْلَب: حضار: نجم يطلع في بُعْد. (ابن سيده ٣: ١٢٣)

ابن دُرَيْد: والحضَر: خلاف البَدْو.

وحضَرت القومَ أحضرهم حُضورًا، إذا شهدتهم.

والحاضر: خلاف الغائب.

وأحضَر الفرس يُحضِر إحضارًا، إذا عَدا عَدْوًا شديدًا، واستحضرته استحضارًا.

والحضيرة: الجماعة من النّاس ما بين الخمسة إلى العشرة يُغزَى بهم.

وحاضَرتُ الرّجل محاضرةً وحِضارًا، إذا عَدَوت معه.

وحاضرته، إذا جاثيته عند سلطان أو في خصومة.

ومَحضَر القوم: مرجعهم إلى المياه بعد النّجعة، والجمع: المحاضر.

وفرس مِحضار: شديد الحُضر، ومِحضير أيضًا؛ والجمع: محاضير.

ومن نوادر كلامهم: فرس مِحضير، والجمع: محاضير، ولا يكادون يقولون: مِحضار.

وألقت الشّاة حضيرتها، وهي ما تُلقيه بعد الولد من المشيمة وغيرها.

وقد سمّت العرب: حاضرًا وحُضَيرًا ومُحاضِرًا.

وحضَرتُ القوم أحضرهم حضورًا، إذا شهدتهم.

والحاضرة: القوم الحضور.

وحَضُور: موضع باليمن.

والإبل الحِضار: البيض، وهو جمع لا واحد له من لفظه، مثل الهِجان سواء.

وحضير الكتائب: رجل من سادة العرب معروف.

وحِضارِ والوَزنُ: نجمان يطلعان قبل سهيل.

وحضرة الرّجل: فِناؤه. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١٣٦)

الحَضُوريّ: منسوب إلى حَضُور، وهم بطن من حِمْيَر، أو موضع.

وفي الحديث: «كُفّن النّبيّ ﷺ في ثوبين حَضُوريين»، وقالوا: «سحوليين» وكلاهما موضع معروف باليمن. (٢: ٢٨٨)

والحَضْرَمَة: اللّحن في الكلام وإفساده، كلام مُحَضْرَمٌ.

فأمّا حَضْرَمُوت: فاسم رجل، والنّسب إليه حَضْرَميّ، وهم الحضارم. (٣: ٣٢٨)

ومِحضار ومِحضير: فرس شديد الحُضْر. وردّ هذا الحرف البصريّون إلّا أبا عُبَيْدَة، وذكروا عن الخليل أنّه قال: فرس مِحضير، وهو شاذّ. (٣: ٤١٩)

الأزهَريّ: المَحضَر عند العرب: المرجع إلى أعداد المياه.

والحاضرة: الّذين يرجعون إلى المحاضر في القيظ، وينزلون على الماء العِدّ، ولا يفارقونها إلى أن يقع ربيع الأرض يملأ الغدران، فينتجعونه.

وكلّ من نزل على ماء عِدٍّ، ولم يتحوّل عنه شتاءً ولا صيفًا فهو حاضر، سواء نزلوا في القُرى والأرياف والدُّور المدَريّة، أو بنوا الأخبية على المياه، فقرّوا بها ورَعَوا ما حواليها من الكلأ.

قال اللّيث: الحُضُور: جمع الحاضر. قلت: والعرب تقول: حيّ حاضر بغير هاء، إذا كانوا نازلين على ماء عِدٍّ.

يقال: حاضر بني فلان على ماء كذا وكذا، ويقال للمُقيم على الماء: حاضر، وجمعه: حُضُور، وهو ضدّ المسافر، وكذلك يقال للمُقيم: شاهد وخافض. [نقل

كلام شَمِر: حَضَر القاضيَ امرأة ثمّ قال:]

والّلغة الجيّدة: حَضَرت تَحضُر.

يقال للرّجل يصيبه الّلمم والجنّون: فلان مُحتَضَر.

[ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٩٨)

الفارسيّ: حضيرة العسكر: مقدّمتهم.

(ابن سيده ٣: ١٢٢)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:] الحَضَر: خلاف البَدْو. والحاضرة: ضدّ البادية. والحِضارة والبِداوة، والحَضارة مثله.

والحُضُور: جماعة الحاضر.

والحَضْرة: قرب الشّيء.

وضربته بمَحضَر فلان وبحَضرته وحُضرته وحُضْرِه وحَضَره. وحَضِر يَحضُر حُضُورًا.

والحاضر: الحيّ إذا حضَرُوا بجمعهم، وقوم حُضَّر.

وجمع المَحضَر: المَحاضر.

والمُحاضَرة: أن يحاضرك إنسان بحقّك، فيذهب به غلبةً.

وحضارِ: في معنى احضُرْ.

وحضَرتِ الصّلاة وحَضِرت، تَحضُر فيهما.

والحضيرة: الجماعة من القوم سبعة أو ثمانية، وجمعها: حَضائر، وكذلك الحَضْرة.

والحُضْرُ والحِضار: من عَدْو الدّوابّ، والفعل: أحضَر إحضارًا.

وفرس مِحضير ومِحضيرة ومِحضار.

ورجل حَضْرٌ: شديد الحُضْر. وحَضْرٌ: حضَر بخير وبيان، وإنّه لحسَن الحُضْرة، وهو منّي حُضْرَ الفرس.

والحضير: ما اجتمع من جانبة المِدّة في الجُرْح، ومن السُّخْد في السّلى.

وحضارِ والوَزْنُ: كوكبان، وهو المُحلِف.

ويسمّى الثّور الأبيض: حَضارِ.

ويقال للإبل: لك شُومُها وحضارُها، وتُكسَر الحاء أيضًا.

وناقة حضار: إذا جمعت قوّةً ورُحْلةً.

وحَضْرَمَوت: اسمان جعلا اسمًا واحدًا، وفيه لغات.

والحاضر: العيدان وصغار الحطَب، في قوله:

عليها عدوليّ الهشيم وحاضِرُهْ

والحُضار: داء يكون في الإبل.

والحَضِرُ من الرّجال: الّذي يتعرّض لطعام القوم، وهو عنه غنيّ.

والحَضَرُ: قَصَرٌ.

وحَضُوراء: ماء من مياه العرب. (٢: ٤٣٩)

الخطّابيّ: والحضيرة: ما بين السّبعة الرّجال إلى الثّمانية. (١: ٢٩٢)

قال أبو زَيْد: البِداوة والحِضارة بالكسر، وقال الأصمعيّ: البَداوة والحَضارة بالفتح. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٤٤)

في حديث أُسامة: «أنّه كان في سريّة وأميرها غالب بن عبد الله، وأنّهم قد أحاطوا ليلًا بالحاضر، وفي الحاضر نَعَم...».

الحاضر: الحيّ المَحْضُور في المكان الّذي اتّخذوه دارًا، اسم جامع لهم كالحاجّ والسّامر، ونحو ذلك. وربّما جعلوه اسمًا للمكان المحضور فاعلًا بمعنى مفعول، يقال: نزلنا

حاضر بني فلان. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٢٨٨)

ابن جنّيّ: فيه [حَضْرَمَوت] عندي قولان:

أحدهما: أنّه لمّا كان علمًا ومركّبًا دخله تغيير الفتحة إلى الضّمّة، كأشياء تجوز في الأعلام مختصّة بها، كمَوْهَبٍ وتَهْلَلٍ.

والآخر: أن يكون لمّا رأى الاسمين قد رُكّبا معًا وجريا مجرى الشّيء، ثمّ الشّبه بينهما فضمّ الميم ليصير حَضْرَمُوت، على وزن عَضْرَفُوط، فإذا فعل هذا، ذُهب في ترك صرفه إلى التّعريف والتّأنيث للبلدة.

(ابن سيده ٣: ١٢٤)

الجَوهَريّ: حَضرَة الرّجل: قربه وفناؤه.

والحَضَر: بلد بإزاء مَسكِن.

ويقال: كلّمته بحَضرَة فلان وبمَحضَر من فلان، أي بِشهد منه.

وحكى يعقوب: كلّمته بحَضَر فلان، بالتّحريك.

والحضَر أيضًا: خلاف البَدْو.

والمَحضَر: السِّجِلّ، والمَحضَر: المرجع إلى المياه.

وفلان حسَن المَحضَر، إذا كان ممّن يذكر الغائب بخير. يقال: فلان حسَن الحِضْرة والحَضْرَة.

وكلّمته بحَضرَة فلان وحُضرَته وحِضرَته.

والحُضْر بالضّمّ: العَدْو. يقال: أحضَر الفرس إحضارًا واحتضَر، أي عَدا. واستحضَرتُه: أعديته.

وهذا فرس مِحضير، أي كثير العَدْو، ولا يقال: مِحْضار، وهو من النّوادر.

والحاضر: خلاف البادي. والحاضرة: خلاف البادية، وهي المدُن والقُرى والرِّيف.

والبادية: خلاف ذلك. يقال: فلان من أهل الحاضرة وفلان من أهل البادية، وفلان حضَريّ وفلان بدَويّ.

والحاضر: الحيّ العظيم. يقال: حاضِرٌ طيّئ، وهو جمع، كما يقال: سامِر للسُّمار، وحاجّ للحُجّاج.

وفلان حاضِر بموضع كذا، أي مقيم به. ويقال: على الماء حاضِر.

وهؤلاء قوم حُضّار، إذا حضَرُوا المياه، ومَحاضِر، وحضَرة، مثل كافر وكفَرة.

وحضارِ، مثل قَطامِ: نجمٌ. يقال: «حَضارِ والوَزْنُ مُحلِفان» وهما نجمان يطلعان قبل سُهَيل، فيُحلَف أنّهما سهيل للشّبه.

والحضيرة: الأربعة والخمسة يغزون؛ والجمع: الحضائر.

والحضيرة: ما اجتمع في الجُرح من المِدّة، وفي السّلى من السُّخْد. يقال: ألقت الشّاة حضيرتها، وهي ما تلقيه بعد الولد من السُّخْد والقذى.

وحاضَرتُه: جاثيته عند السّلطان، وهو كالمبالغة والمكاثرة.

وحاضَرتُه حِضارًا: عدَوْتُ معه.

والحِضار أيضًا من الإبل: الهِجان، واحده وجمعه سواء.

ويقال: ناقة حِضار، إذا جمعت قوّةً ورُحْلَةً، أي جَوْدة سير.

والحُضُور: نقيض الغيبة، وقد حضَر الرّجل حُضُورًا، وأحضَره غيره. وحكى الفَرّاء: حَضِر بالكسر، لغة فيه. يقال: حَضِرتِ القاضيَ اليوم امرأة، وكلّهم يقول: يَحضُر

بالضّمّ.

ورجل حَضِر: لايَصلُح للسّفر.

والمُحتَضِر: الّذي يأتي الحضَر، وهو خلاف البادي.

وحضَره الهمّ واحتضَره، وتحضّره، بمعنًى.

واللّبن مُحتَضَر ومَحضور، أي كثير الآفة، وأنّ الجنّ تَحضُره. يقال: اللّبن محتَضَر فغطّ إناءك. والكُنُف مَحضورة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ المؤمنون: ٩٨، أي أن تصيبني الشّياطين بسوء.

وقوم حُضُور، أي حاضرون، وهو في الأصل مصدر.

وحَضُور بالفتح: بلد باليمن.

وحَضْرَمَوْت: اسم بلد وقبيلة أيضًا، وهما اسمان جُعلا واحدًا. وإن شئت بَنيت الاسم الأوّل على الفتح وأعربت الثّاني إعراب ما لاينصرف، فقلت: هذا حَضْرَمَوْتُ. وإن شئت أضفت الأوّل إلى الثّاني، فقلت: هذا حَضْرَمَوْتٍ، أعربت حَضْرًا، وخفضت مَوْتًا. وكذلك القول في سامّ أبرص، ورام هُرمُز.

والنّسبة إليه حَضْرَميّ، والتّصغير: حُضَيْرَمَوْت، تصغّر الصّدر منهما. وكذلك الجمع، يقال: فلان من الحَضارِمة. [واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٢: ٦٣٢)

نحوه الرّازيّ. (١٥٨)

ابن فارس: الحاء والضّاد والرّاء إيراد الشّيء، وورُوده ومشاهدته. وقد يجيء ما يبعد عن هذا وإن كان الأصل واحدًا.

فالحضَر: خلاف البَدْو. وسكون الحضَر: الحِضارة.

فأمّا الحُضْر الّذي هو العَدْو فمن الباب أيضًا، لأنّ الفرس وغيره يُحضِران ما عندهما من ذلك. يقال: أحضَر الفرس، وهو فرس مِحْضير: سريع الحُضْر، ومِحْضار. ويقال: حاضَرْتُ الرّجل، إذا عدَوْتَ معه.

وقول العرب: «اللّبن مَحضُور» فمعناه كثير الآفة، ويقولون: إنّ الجانّ تَحضُره. ويقولون: «الكُنُف محضورة».

وتأوّل ناس قوله تعالى: ﴿... وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ أي أن يُصيبوني بسوء. والباب كلّه واحد، وذلك أنّهم يَحضُرُونه بسوء.

ويقال للحاضر وهي[1] الحيّ العظيم.

والحضيرة: الجماعة ليست بالكثيرة.

ويقال: المُحاضَرة: المُغالَبة، وحاضَرْتُ الرّجل: جاثيته عند سلطان أو حاكم.

ويقال: ألقتِ الشّاة حضيرتها، وهي ما تلقيه بعد الولد من المشيمة وغيرها. وهذا قياس صحيح، وذلك أنّ تلك الأشياء تسمّى الشّهود، وقد ذُكرت في بابها.

وحَضْرَة الرّجل: فِناؤه.

والحضيرة: ما اجتمع من المِدّة في الجُرْح.

ويقال: حضَرتِ الصّلاة، ولغة أهل المدينة: حَضِرت، وكلّهم يقول: تَحضُر. وهذا من نادر ما يجيء من الكلام على «فَعِل يَفعُل». وقد جاءت فيه من الصّحيح غير المعتلّ كلمة واحدة وقد ذُكرت في بابها.

ويقال: رجل حَضِر، إذا كان لايَصلُح للسّفر. وهذا كقولهم: رجل نَهِر، إذا كان يصلح لأعمال النّهار دون اللّيل.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّه: ويقال: الحاضر، وهو...

ويقولون: إنّ الحَضَرَ شحمة في المأنة وفوقها.

وممّا شذّ عن الباب الحَضْر، وهو حِصْن.

والعرب تقول: «حَضَارِ والوَزْنُ مُحلِفان» وذلك أنّ النّاس يحلفون عليهما أنّهما سُهَيل، لأنّهما يُشبِهانه.

والمُحلِف: الشّيء الّذي يُحوج إلى الحِلْف.

وحضار الإبل: بيضها. [واستشهد بالشّعر ٧مرّات] (٢: ٧٥)

الثّعالبيّ: فصل في تقسيم العَدْو: عَدا الإنسان، أحضَر الفرس، أرقل البعير... (٢٠٠)

ابن سيده: الحُضُور: نقيض المَغيب. حضَر يَحضُر حُضورًا وحِضارةً؛ ويُعدّى فيقال: حضَره، وحَضِره يَحضُره، وهو شاذّ. والمصدر كالمصدر.

وتَحضَّره الهمّ كحضَره.

وأحضَر الشّيء، وأحضَره إيّاه.

وكان ذلك بحضرة فلان وحِضْرَته وحُضْرَته وحَضَره ومَحضَره. ورجل حاضر، وقوم حُضَّر وحُضُور.

وإنّه لحَسَن الحِضْرة، إذا حضَر بخير.

والحَضَرُ والحَضْرَة والحاضِرَة والحِضارَة والحَضارَة: خلاف البادية، سمّيت بذلك لأنّ أهلها حضَروا الأمصار ومساكن الدّيار الّتي يكون لهم بها قرار. والبادية يُشبِه أن يكون اشتقاق اسمه من: بَدا يَبْدُو، أي برز وظهر، ولكنّه اسم لزم ذلك الموضع خاصّةً دون ماسواه.

والحاضِرَة والحاضِر: الحيّ إذا حضَروا الدّار الّتي فيها مُجتَمَعُهم.

وحاضِرُوا المياه وحُضّارُها: الكائنون عليها قريبًا، لأنّهم يَحضُرونها أبدًا.

والمَحضَر: المرجع إلى المياه.

ورجل حَضِرٌ وحَضِرٌ: يتحيّن طعام النّاس حتّى يَحضُره.

والحضيرة: موضع التّمر.

والحضيرة: جماعة القوم. وقيل: الحضيرة من الرّجال، السّبعة أو الثّمانية.

وقيل: الحضيرة: الأربعة أو الخمسة يَغزُون. وقيل: هم النّفر يُغزَى بهم. وقيل: هم العشرة فمن دونهم.

والحضيرة: ما تُلْقيه المرأة من وِلادها.

وحضيرة النّاقة: ما ألقَته بعد الولادة.

والحضيرة: انقطاع دمها.

والحضيرة: دمٌ غليظ يجتمع في السّلى.

والحضيرة: ما اجتمع في الجُرْح من جائية المادّة، وفي السّلى من السُّخْد ونحو ذلك.

والحاضَرة: المجالَدة، وهو أن يُغالبك على حقّك، فيَغلِبك عليه ويذهب به.

ورجل حَضِرٌ: ذو بيان.

وحضارِ ـ مبنيّة مؤنّثة ـ نجمٌ يطلُع قبل سُهَيل فيظنّ النّاس به أنّه سُهَيل، وهو أحد المُحلِفَين.

والحِضار من الإبل: البيضاء، الواحد والجمع في ذلك سواء.

وحَضارِ: اسم للثّور الأبيض.

والحَضَر: شَحمَة في العانة وفوقها.

والحُضْر والإحضار: ارتفاع الفرس في عَدْوه عن الثَّعلَبيّة. فالحُضْر: الاسم، والإحضار: المصدر. وقال كُراع: «أحضَر الفرس إحضارًا وحُضْرًا، وكذلك

الرّجل». وعندي: أنّ المُحْضَر الاسم والإحضار المصدر.

وفرس مِحْضِير، الذّكر والأُنثى في ذلك سواء.

والمِحْضَرة: الدِّرّة تُضرَب بها الدّابّة - عن «الهجريّ» - أُرى ذاك لأنّها إذا ضُرِبَتْ بها أحضرت.

وحُضَيْرُ الكتائب: رجل من سادات العرب، وقد سمّت: حاضرًا ومُحاضِرًا وحُضيرًا.

والحَضْرُ: موضع.

وحَضْرَمَوْت: اسم بلد، ولغة هُذَيْل: حَضْرَمُوت.

وحَضُورُ: جبل باليمن. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٣: ١٢١)

الحَضْرة: الفِناء. (الإفصاح ١: ٥٦٥)

الحُضْر: عَدْو في وَثب. وقيل: ارتفاع الحصان في عَدْوه.

أحضَر الفرس والرّجل فهو مِحضار ومِحْضير.

(الإفصاح ٢: ٧٥٤)

الطُّوسيّ: والحاضر والشّاهد من النّظائر، ونقيض الحاضر: الغائب.

ويقال: حضَر حُضُورًا، وأحضَره إحضارًا، واستحضره استحضارًا، واحتضره احتضارًا، وحاضَره محاضرةً.

والحضَر: خلاف البَدْو.

وحضَرت القوم أحضُرهم حُضُورًا، إذا شهدتهم.

والحاضر: خلاف الغائب.

وأحضَر الفرس إحضارًا، إذا عدا عَدْوًا شديدًا، واستحضرته استحضارًا.

والحضيرة: الجماعة من النّاس مابين الخمسة إلى العشرة.

وحاضَرتُ الرّجل محاضرةً وحِضارًا، إذا عَدَوت معه.

وحاضَرته، إذا جاثيته عند السّلطان، أو في خصومة.

ومَحْضَر القوم: مرجعهم إلى المياه بعد النّجعة.

وفرس مِحْضِير، ولا يقال: مِحضار.

وألقت الشّاة حضيرتها، يعني المشيمة وغيرها.

والإبل الحضار: البيض، لاواحد لها من لفظها مثل الهجان سواء.

وحَضْرة الرّجل: فِناؤه.

وأصل الباب: الحُضُور: خلاف الغيبة. (١: ٤٧٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢١٤)

الرّاغِب: الحضَر: خلاف البَدْو.

والحِضارة والحَضارة: السّكون بالحضَر كالبِداوة والبَداوة، ثمّ جُعِل ذلك اسمًا لشهادة مكان أو إنسان، أو غيره.

والحُضْر خُصّ بما يحضُرُ به الفرس إذا طُلِب جَرْيه، يقال: أحضَر الفرس، واستحضَرتُه: طلبتُ ماعنده من الحُضْر.

وحاضَرتُه محاضَرةً وحِضارًا، إذا حاججتُه من الحُضُور، كأنّه يُحْضِر كلّ واحد حُجّتَه، أو من الحُضْر كقولك: جارَيتُه.

والحضيرة: جماعة من النّاس يُحضَر بهم الغزو، وعُبِّر به عن حُضُور الماء.

والمَحْضَر يكون مصدر حضَرتُ، وموضع الحضُور. (١٢٢)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٧٤)

الزّمخشريّ: حضرني فلان، وأحضرْتُه، واستحضرتُه. وطلبته فأحضرَنيه صاحبه. وهو من حاضري البلد، ومن الحُضُور.

وفعلت كذا وفلان حاضر، وفعلته بحضرته، وبمَحْضره.

وحَضارِ بمعنى أحْضِرْ. وحاضَرْتُه: شاهدتُه.

وهو من أهل الحضَر، والحاضرة، والحَواضِر. وهو حضَريّ بيّن الحَضارة، وبدَويّ بيّن البَداوة. وهو بَدَويّ يتحضّر، وحَضَريّ يتبدّى.

وأحضَر الفرس، وما أشدّ حُضْره! وفرس مِحْضير، وخيل مَحاضير.

وتقول: ما السّبق في المضامير إلّا للجُرْدِ المحاضير. وهو مِنّي حُضْرَ الفرس، وحاضَرْتُه: عاديته من الحُضْر.

وحَضْرَمَ في كلامه: لم يُعْرِبْه. وفي أهل الحضَر الحَضْرَمة، كأنّ كلامه يُشبه كلام أهل حَضْرَمَوْت، لأنّ كلامهم ليس بذاك، أو يُشبه كلام أهل الحضَر، والميم زائدة.

ومن المجاز: حضَرت الصّلاة، وأحْضِر ذهنك. وجاءنا ونحن بحضرة الدّار، وحضرة الماء [بتثليث الحاء]: بقربها.

وكُنتُ حَضْرَةَ الأمر، إذا كنت حاضره.

وحضَرْتَ الأمرَ بخير، إذا رأيت فيه رأيًا صوابًا وكفيتَه. وفلان حسَن الحِضْرَة، إذا كان كذلك. وإنّه لحَضِر: لايزال يَحْضُر الأمور بخير. وجمَع الحضَرة يريد بناء دار، وهي عُدّة البناء من الآجُرّ والجِصّ وغيرهما.

واللّبن مَحْضُور ومُحتَضَر، فغطّ إناءك أن يُحضَر، الذّباب والهوامّ.

وهو حاضر الجواب، وحاضر بالنّوادر.

وحُضِر المريض واحتُضِر: حضَره الموت.

وحضَره الهمّ واحتضَره، وتحضّره. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (أساس البلاغة: ٨٦)

[في حديث] كعب بن عُجرة «... فانطلقت مُحْضِرًا...» أي مُسرِعًا. (الفائق ١: ٢٩١)

ابن الشّجَريّ: فرس مِحْضير، أي شديد الحُضْر وهو العَدْو. (٢: ٨٤)

المَدينيّ: قوله تعالى: ﴿وَاَعُوذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يَحْضُرُونِ﴾ المؤمنون: ٩٨، أي يُصيبني الشّيطان بسوء.

ومنه: «الكُنُف مَحضُورة، والحُشُوش مُحتَضَرة» أي يَحضُرها الجنّ.

في الحديث: «كنّا بحاضرٍ يمُرّ بنا النّاس». الحاضر: القوم النّزول على ماءٍ يُقيمون به ولا يرحلون عنه، فاعل بمعنى مفعول.

في رواية: «كنّا بحَضْرة ماءٍ ممَرّ من النّاس»، وفي أخرى: «كنّا بحَضَر عظيم». وهو حديث عمرو بن سلمة الجَرْميّ.

ويقال للمتأهّل: الحاضر، لاجتماعهم إذا حضَروا.

وقوله تعالى: ﴿اِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصّافّات: ١٥٨، أي يُحضَرون الحساب والنّار ونحوهما. يقال: أحضَرتُه فحَضَر، وقد يُكسر ضاده في الماضي، ويُضمّ في المستقبل، مثل: فضِل يَفضُل في الشّواذّ.

وفي الحديث: «هِجرة الحاضِر» الحاضر: المكان المَحضُور. يقال: نزلنا حاضِرهم. (١: ٤٦٠)

ابن الأثير: في حديث ورود النّار: «ثمّ يَصْدرون عنها بأعمالهم كلَمْح البرق، ثمّ كالرّيح، ثم كحُضْر الفرس». الحُضْر بالضّمّ: العَدْو، وأحضَر يُحضِر فهو مُحضِر، إذا عدا.

ومنه الحديث: «أنّه أقطع الزّبير حُضْرَ فرسه بأرض المدينة».

ومنه حديث كعب بن عُجرة: «فانطلقت مُسْرعًا أو مُحْضِرًا فأخذت بضَبْعَيه».

وفيه: «لايَبِعْ حاضرٌ لبادٍ». الحاضر: المقيم في المُدُن والقُرى، والبادي: المقيم بالبادية. والمنهيّ عنه أن يأتي البدويّ البلدة ومعه قوت يبغي التّسارع إلى بيعه رخيصًا، فيقول له الحضَريّ: اتركه عندي لأُغالي في بيعه. فهذا الصّنيع مُحرَّم، لما فيه من الإضرار بالغير، والبيع إذا جَرى مع المغالاة منعقد.

وهذا إذا كانت السّلعة ممّا تعمّ الحاجة إليها كالأقوات، فإن كانت لاتعمّ، أو كثر القوت واستُغني عنه، ففي التّحريم تردُّد، يُعوّل في أحدهما على عموم ظاهر النّهي، وحَسم باب الضّرر، وفي الثّاني على معنى الضّرر وزواله.

وقد جاء عن ابن عبّاس سئل عن معنى «لايبيعُ حاضِرٌ لبادٍ» فقال: لايكون له سِمْسارًا.

[ذكر حديث الجَرْميّ السّابق عند المَدينيّ وأضاف:]

ويقال للمناهل: المحاضِر، للاجتماع والحضور عليها. قال الخطّابيّ: ربّما جعلوا الحاضر اسمًا للمكان المَحضُور. يقال: نزلنا حاضِرَ بني فلان، فهو فاعل بمعنى مفعول.

ومنه حديث أُسامة: «وقد أحاطوا بحاضِرٍ فَعْم».

وفي حديث أكل الضّبّ: «إنّي تَحضُرني من الله حاضرَة» أراد الملائكة الّذين يَحضُرونه، وحاضِرة: صفة طائفة أو جماعة.

ومنه حديث صلاة الصّبح: «فإنّها مشهودة مَحضُورة» أي تَحضُرها ملائكة اللّيل والنّهار.

وفيه: «قولوا ما بِحَضرتكم» أي ما هو حاضر عندكم موجود، ولا تتكلّفوا غيره.

وفيه: «أنّه ﷺ ذكر الأيّام وما في كلّ منها من الخير والشّرّ، ثمّ قال: والسّبت أحضَر، إلّا أنّ له أشطرًا» أي هو أكثر شرًّا، وهو «أفعل» من الحضور، ومنه قولهم: حُضِر فلان واحتُضِر، إذا دنا موته.

وفيه ذكر «حَضِير» وهو بفتح الحاء وكسر الضّاد: قاعٌ يسيل عليه فيض النّقيع، بالنّون.

وفي حديث مُصْعَب بن عُمَير «أنّه كان يمشي في الحضرميّ» هو النّعل المنسوبة إلى حَضْرَمَوت المتّخذة بها. [وفيه أحاديث أُخرى] (١: ٣٩٨)

الفَيُّوميّ: حضَرتُ مجلس القاضي حُضُورًا، من باب «قعد»: شهِدتُه.

وحضَر الغائب حُضُورًا: قدِم من غيبته.

وحضَرت الصّلاة فهي حاضرة، والأصل: حضَر وقت الصّلاة. والحَضَر بفتحتين: خلاف البَدْو، والنّسبة إليه: حضَريّ، على لفظه.

وحضَر: أقام بالحضَر.

والحِضَارة بفتح الحاء وكسرها: سكون الحضَر.

وحضَرني كذا: خطَر ببالي.

وحضَره الموت واحتَضَره: أشرف عليه فهو في

النّزع، وهو مَحضُور ومُحتَضَر بالفتح.

وكلّمته بحَضْرَة فلان، أي بحُضُوره، وحَضْرَة الشّيء: فِناؤه وقربه.

وكلّمته بحَضَرِ فلان، وزان «سبَب» لغةٌ، وبمَحْضَره، أي بمشهده.

وحضيرة التّمر: الجرين.

وحَضِر فلان بالكسر لغةٌ، واتّفقوا على ضمّ المضارع مطلقًا، وقياس كسر الماضي أن يُفتح المضارع، لكن استُعمل المضموم مع كسر الماضي شذوذًا، ويسمّى تداخل اللّغتين.

وحَضْرَمَوت: بُلَيدةٌ من اليمن بقرب عَدَن، ويُنسب إليها: حَضْرَميّ. (١: ١٤٠)

الفيروزاباديّ: حضَر، كنصَر وعَلِم حُضُورًا وحِضارةً: ضدّ غاب كاحتضَر وتحضّر، ويُعدّى يقال: حضَره وتحضّره، وأحضَر الشّيء وأحضَره إيّاه.

وكان بحَضْرَته مثلّثة، وحضَره، وحضَرَته محرّكتين ومَحْضَره بمعنًى.

وهو حاضر من حُضّرٍ وحُضُور وحسَن الحِضْرَة بالكسر، إذا حضَر بخير.

والحَضَر محرّكةً والحَضْرَة والحاضرة والحِضارة ويفتح: خلاف البادية.

والحَضارة: الإقامة في الحضَر.

والحَضْرُ: بلدة بإزاء مَسْكِنٍ بناه السّاطرون الملك، وركَبُ الرّجل والمرأة، والتّطفيل، وشحمة في المأنة وفوقها.

وبالضّمّ: ارتفاع الفرس في عَدْوه كالإحضار، والفرس مِحْضير لامِحْضار، أو لُغَيّة.

وككتف، وندُسٍ: الّذي يتحيّن طعام النّاس حتّى يحضُرَه.

وكنَدُسٍ: الرّجل ذو البيان والفِقْه.

وككتف: لايريد السّفر أو حضَريّ.

والمَحْضَر: المرجع إلى المياه، وخطّ يُكتَب في واقعة خطوط الشّهود في آخره بصحّة ما تضمّنه صَدْره، والقوم الحُضُور، والسّجلّ، والمَشْهَد، وقرية بأجا.

ومَحْضَرة: ماءٌ لبني عجل بين طريق الكوفة والبصرة إلى مكّة.

وحاضوراء: ماء.

والحضيرة كسفينة: موضع التّمر، وجماعة القوم، أو الأربعة أو الخمسة أو الثّمانية أو التّسعة أو العشرة أو النّفر يُغزى بهم، ومُقدّمة الجيش، وما تُلقيه المرأة من ولادها، وانقطاع دمها؛ والحضير: جمعها، أو دمٌ غليظ في السّلى، وما اجتمع في الجُرح.

والمُحاضَرة: المجالدة، والمجاثاة عند السّلطان، وأن يَعدُو معك، وأن يغالبك على حقّك فيغلبك ويذهب به.

وكقَطامِ: نجمٌ.

وحَضْرَمَوْتُ وتُضمّ الميم: بلد، وقبيلة. ويقال: هذا حَضْرَمَوْت، ويضاف فيقال: حَضْرُمَوْتٍ بضمّ الرّاء، وإن شئت لاتُنَوّن الثّاني؛ والتّصغير: حُضَيْرُمَوْت.

ونَعْلٌ حَضْرَميّةٌ: مُلَسَّنَةٌ، وحكي نعلان حَضْرَمُوتِيّان.

وحَضُور كصَبُور: جبَل، وبلد باليمن.

والحاضر: خلاف البادي، والحيّ العظيم، وحَيّ من

جبال الدَّهناء، وقرية بِقِنَّسرين، ومحلَّة عظيمة بظاهر حَلَب.

والحاضِرة: خلاف البادية، وأُذن الفيل...

واللّبن محضور، أي كثير الآفة تَحضُره الجنّ، والكُنُف محضورة: كذلك.

وحضَّرْنا عن ماء كذا: تحوّلنا عنه.

وكسَحاب: جَبَل بين اليمامة والبصرة، والهِجان أو الحُمْر من الإبل ويُكسر، لاواحد لها أو الواحد والجمع سواء.

وبالكسر: المَلُوق بوجه الجارية.

وناقة حِضار: جمَعَتْ قوّةً وجَوْدَة سير.

وكجبّانة: بلد باليمن.

وكغُراب: داء للإبل.

ومَحضُوراء ويُقصَر: ماء لبني أبي بكر ابن كلاب.

والحَضْراء من النّوق وغيرها: المُبادرة في الأكل والشّرب.

وكمُتَق: الرّجل الواغل...

واحتُضِر بالضّمّ: أي حضَره الموت.

وكلّ شِرْب مُحتضَر، أي يَحضُرون حظوظهم من الماء، وتَحضُر النّاقة حظّها منه. (٢: ١٠)

الطُّريحيّ: في الحديث ذكر الاحتضار، وهو السّوق، سمّي به قيل: لحضور الموت والملائكة الموكّلين به وإخوانه وأهله عنده.

وفلان مُحتضِر، أي قريب من الموت.

ومنه: «إذا احتضر الإنسان وُجّه» يعني جهة القبلة.

[ثمّ أدام نحو السّابقين] (٣: ٢٧٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ حضَر يحضُر حُضُورًا: ضدّ غاب، فهو حاضر، وهي حاضرة.

٢ـ وحضَره الموت: جاءه، وحضَر المجلس: شَهِده.

٣ـ والقرية حاضرة البحر: الّتي تكون مُشرفة على البحر وتَشهَده.

٤ـ أحضَره إحضارًا: جعله يحضر، واسم المفعول مُحضَر، وجمعه مُحضَرون. وقد يتعدّى «أحضر» إلى مفعولين.

٥ـ المُحتضَر: ما يُحضَر ويُشهَد. (١: ٢٦٩)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٣٧)

العَدْنانيّ: الحَضْرة والجَناب

ويقولون: أذِن حضرة الحاكم، أو جَناب الحاكم بكذا وكذا، والصّواب: أذِن السّيّد فلان الحاكم بكذا وكذا، لأنّ:

١ـ العرب تأبى عليهم ديمقراطيّتُهُمُ الأصيلة العريقة، الّتي فُطِروا عليها، أن يعظّموا ملوكهم ورؤساءهم وزعماءهم، ويضعوهم في مرتبة أعلى ممّن يخاطبهم من شعوبهم، وحياة الخليفة الرّاشد عمر بن الخطّاب العظيم خيرُ شاهدٍ على ذلك.

٢ـ ولأنّ كلمات التّعظيم والإجلال ليستْ عربيّة الأُصول، بل انتقلت إلى العربيّة من الفُرْس، ثمّ الأتراك الّذين ثبّت حكمهم الطّويل البلاد العربيّة هذه الكلمات في الضّاد، حتّى أصبحَتْ راسخة الأُصول عندنا، ككلمتَيْ: حضرة وجناب، اللّتين لاتزالان تتصدّران الكلمات الّتي نكتُبُها على غِلافات رسائلنا.

أمّا الحَضْرَة في اللّغة العربيّة، فمعناها كما جاء في الوسيط:

أ ـ الحضور، يقال: كلّمتُه بحضرة فلان.

ب ـ قُرب الشّيء، يقال: كنتُ بحضرة الدّار.

ج ـ حَضْرَة الرّجل: فِناؤه.

د ـ المدينة.

هـ ـ عُدّة البناء من الآجُرّ والجصّ وغيرهما.

وممّن ذكر المعنى الدّخيل لكلمتيّ: حضرة وجناب من معجماتنا الحديثة: محيط المحيط، والمتن. فما قاله محيط المحيط: والمولّدون يستعملون الحضرة استعمال الجَناب، الّذي قال عنه: «يقولون: تُنهي إلى جَنابك مثلًا، أي تُلقي كلامنا بين يدَيك، وذلك في الأصل، ثمّ توسّعوا حتّى جعلوا الجَناب لقبًا، يُراد به مجرّد التّعظيم، فيقولون: هذا غلام جَنابك، أي غُلامك. وذلك يُستعمل لمن هم دون الوزراء من الأكابر».

ومن معاني الجَناب الفصيحة:

أ ـ النّاحية.

ب ـ مَرّوا يسيرون جَنابَيْه: حوالَيه.

ج ـ فِناء الدّار أو المحلّة.

د ـ أنا في جَناب فلان: كنَفه ورعايته.

هـ ـ وسيعٌ رَحْبُ الجَناب، وخصيب الجَناب: سخيّ.

وأرى أن نُهمِل استعمال كلمتيّ: الحَضْرة والجَناب، بمعناهما المولّد، في أحاديثنا وكتاباتنا، ونقول: إلى السّيّد فُلانٍ، بَدَلًا من: إلى حَضْرَة فلانٍ أو جَنابه.

ولن نستطيع مواصلة الإقدام على استعمال هاتين الكلمتين المولّدتَيْن، إلّا إذا صدر بذلك قرارٌ مجمعيّ، نستطيع الاعتماد عليه.

حاضَرَ ومُحاضَرة، خَطَبَ وخُطْبَة

ويخطّئون من يقول: حاضَرَ ومُحاضَرة، ويرون أنّ الصّواب هو: خَطَبَ وخُطبة.

وأرى أنّ المُحدَثين قد أحسنوا في تسمية ما يُلقيه العلماء والأُدباء من بُحوث بالمُحاضَرات، وتسمية ما يُلقيه السّاسة والقادة العسكريّون بالخُطَب، للتّفرقة بين البُحوث العلميّة والأدبيّة العميقة الهادئة، الّتي تُعنى كثيرًا بتزويد العقول بالمعرفة، والأقوال الّتي تُعنى كثيرًا بإثارة العواطف وملامسة أوتار القلوب.

جاء في اللّسان: «المحاضَرة: المُجالَدة، وهو أن يُغالبك على حقّك، فيَغلِبك عليه، ويذهب به». فنقل القاموس المحيط عنه ذلك، ثمّ نقله التّاج عنهما.

وأنا أُرجّح ـ كما رجّح المدّ ـ أنّ هنالك تصحيفًا صيّر المجادلة مُجالَدة، لأنّ المعجمات الثّلاثة تقول بعد ذلك: إنّ معنى حاضَرَه هو: جاثاه، أي جثا كلٌّ من الرّجُلَيْن إزاء الآخر، قُبالة السّلطان، أو الحاكم، أو القاضي، ورُكبَتُهما متلامِسة، وراح كلّ منهما يُدلي بحُجَجه، لإثبات حقّه في الأمر المُتنازَع عليه. وهذا يحتاج إلى مُناقشة أي مُجادَلة، لا إلى مُجالَدة (مضاربة بالسّيف) في حضرة السّلطان، وهذا غير معقول.

وكان القدماء يقولون: المحاضَرات الشّعريّة، ويعنون بها المناظرات.

قال المُبرّد في الكامل: «ومن أمثال العرب: «خير العِلْم ما حُوضِر به، أي ما حُفِظ فكان للمذاكرة».

وجاء في مفردات الرّاغب الأصفهانيّ: حاضَرْتُه مُحاضَرةً وحِضارًا، إذا حاججْتَه، من الحُضور كأنّ كلّ واحد يُحْضِر حجّته.

وقال الحريريّ في صدر مقامته القَهْقَرِيّة: «فهزّني لقصدهم هَوى المحاضَرة، واستجلاءُ جَنَى المُناظَرة».

وجاء في الأساس ومستدرك التّاج: حاضَرتُه: شاهَدتُه. وقال مجاز الأساس ومستدرك التّاج: هو حاضِر بالجواب والنّوادر، أي يقولها ارتجالاً، أو ببديهة سريعة.

وجاء في التّاج: «المُحاضَرة: أن يُغالِبك على حقّك، فيَغلِبك عليه، ويذهب به».

وقال محيط المحيط: «فلانٌ حسَن المحاضَرة: حسَن المجالَسة للنّاس».

وورد في المتن: «المُحاضَرة: الاعتراض والمجادَلة، وأحسَبُ أنّ هذا هو سبب التّسمية لهذا البحث، لأنّه يتهيّأ للجدَل والاعتراض بعد إلقائه».

وجاء في المعجم الوسيط: «حاضَرَ القوم: جالَسَهُمْ وحادَثَهُم بما يحضره، ومنه: فُلان حسَن المحاضَرة. وحاضَرَهم: ألقى عليهم مُحاضَرَةً» (مُحْدَثة).

فهذه الشّواهد كلّها تدلّ على أنّ هناك صِلةً قويّةً بين المعنى القديم للمحاضرة والمعنى الحديث.

وحبّذا في التّفريق بين معنى الخُطبة والمحاضَرة، أرى أن نوافق عَلى استعمال «الخُطبة» للموضوعات الّتي تُلقى مِن عَلى المنابر، والّتي تَسُود في مادّتها العاطفة؛ واستعمال «المحاضَرة» للموضوعات العلميّة والأدبيّة الّتي تُلقى من عَلى المنابر، والّتي يَسُود في مادّتها العقل.

فعسى أن نفوز قريبًا بقرار مجمعيّ يُحقّق هذه الرّغبة.

حَضْرَميّ

وينسبون إلى حَضْرَمَوْت بقولهم: حَضْرَمَوْتِيّ، وهي النّسبة الّتي انفرد بذكرها النّحو الوافي مع نسبةٍ أُخرى هي: حَضْرَميّ، ولكن:

ترى المعجمات أنّ النّسبة إلى حَضْرَمَوْت هي حَضْرَميّ: الصّحاح، والمُغرب، ومعجم البُلدان، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، ومَتْنُ الهوامع، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ويُجْمع الحَضْرَميّ على: حَضارِمة. (١٥٩)

استعدّ للامتحان لاحضّر له.

ويقولون: حضّر الطّالب للامتحان النّهائيّ، والصّواب: استعدّ الطّالب للامتحان النّهائيّ. وجاء في الوسيط: حضّر الدّرس: أعدّه.

أمّا الفعل «حضّر» فمعناه: جعله حاضِرًا، أو: أعدّه.

احتُضِرَ فلان.

ويقولون: أُخِذ فلان إلى المستشفى وهو يَحْتَضِر، والصّواب: وهو يُحْتَضَر، لأنّنا نقول: احتُضِر فلان، أي حضَره الموت، أو احتضَره الموت. جاء في الآية: ١٨، من سورة النّساء: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٔانَ﴾، وجاء في مجاز الأساس: «حُضِر المريض واحتُضِر: حضَره الموت. [ثمّ استشهد بشعر]».

وجاء في الصّحاح أنّ «المُحتَضِر هو الّذي يأتي الحضَر، وهو خلاف البادي».

واحتضَر المجلس: حضَره و نزل به. قال تعالى في الآية: ٢٨، من سورة القمر: ﴿كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ أي يحضره مستحقّوه. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٦٧)

محمود شيت: الحضيرة: جماعة القوم أو المُعدّون للقتال منهم، ومن العسكر: مُقدّمتهم، وموضع التّمر؛

الجمع: حَضائر، وحضير.

المِحضار: الشّديد العَدْو، الجمع: محاضير.

المَحضَر: المَنْهل، والّذين يَرِدُون الماء ويقيمون عليه، والسِّجلّ، وصحيفة تكتب في واقعة، وفي آخرها خطوط الشّهود بما تضمّنه صدورها، كمَحْضَر جلسة مجلس الوزراء، أو مَحْضَر رجال الشّرطة، الجمع: محاضِر.

ويقال: فلان حسَن المَحْضَر، إذا كان ممّن يذكر الغائب بخير.

أحْضَر الخُطّة: أكمل إعدادها.

حاضَر: ألقى مُحاضَرةً على الجنود أو الضّبّاط أو على قطعته العسكريّة.

استَحْضَر: أعَدّ، يقال: خُطّة مستحضَرة: أعِدّت سابقًا، يقابلها: خُطّة مرتَجَلة.

الحُضْر: عَدْو الخيل ونحوها بأقصى سرعتها.

الحضيرة: أصغر وحدة عسكريّة بقيادة آمر، ويكون عدد رجالها اعتياديًّا بين ثمانية وعشرة.

المَحضَر: سجّل التّحقيق في المجالس التّحقيقيّة، وفي المحاكم العسكريّة. (١: ١٨٨)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل المَغيب، أي الحالة المتحصّلة المستقرّة بعد القدوم إلى شيء.

فالقدوم والورود قبل الاستقرار المتحصّل، كما أنّ المشاهدة والإشراف والقرب من لوازم ذلك الأصل وآثاره.

ثمّ إنّ الحضور يختلف مفهومًا باختلاف موارده ومتعلّقاته، فيقال: حضر البَدَويّ البلد، إذا استقرّ في المِصر. وحضر الفرس، إذا تهيّأ واشتغل بالعَدْو. وحضَرت الصّلاة، إذا دخلت وقتها، فكأنّ الصّلاة قد تجسّم مفهومها المأمور بإتيانه والعمل به في حضرة المكلّف. وحضر الموت: وَرَد وقَرُب واستقرّ في المَحْضَرة. وحضَر كذا، فيما إذا خطر بالبال. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

فظهر أنّ النّظر في موارد استعمال هذه المادّة إلى جهة الاستقرار في قبال شيء، وليس فيها نظر إلى حيثيّة الورود أو القرب أو الشّهود أو غيرها. (٢: ٢٥٧)

النّصوص التّفسيريّة

حَضَرَ

١- أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ... البقرة: ١٣٣

البَغَويّ: أي حين قَرُب يعقوب من الموت. (١: ١٧٠)

الزّمَخْشَريّ: أي حين احتضر. (١: ٣١٣)

ابن عَطيّة: معنى الآية: حضَر يعقوب مقدّمات الموت، وإلّا فلو حضَر الموت لما أمكن أن يقول شيئًا. (١: ٢١٤)

أبوحَيّان: [نحو ابن عطيّة وأضاف:] ومنه: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ إبراهيم: ١٧، أي ويأتيه دواعيه وأسبابه. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي قوله: (حَضَر) كناية غريبة أنّه غائب لابدّ أن يقدم، ولذلك يقال في الدّعاء: واجعَل الموتَ خيرَ غائب ننتظره.

وقرئ (حَضِر) بكسر الضّاد، وقد ذكرنا أنّ ذلك لغة، وأنّ مضارعها بضمّ الضّاد شاذّ، وقُدّم المفعول هنا على الفاعل للاعتناء. (١: ٤٠١)

أبو السُّعود: المراد بحضور الموت: حضور أسبابه. (١: ٢٠٢)

الآلوسيّ: حضَر من باب «قعَد». وقُرئ (حَضِر) بالكسر، ومضارعه أيضًا يَحضُر بالضّمّ، وهي لغة شاذّة. (١: ٣٩٠)

٢ـ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ...

البقرة: ١٨٠

ابن عبّاس: عند الموت. (٢٥)

الزّجّاج: ليس هو أنّه كتب عليه أن يوصي إذا حضَره الموت، لأنّه إذا عاين الموت يكون في شغل عن الوصيّة وغيرها، ولكن المعنى كتب عليكم أن توصوا وأنتم قادرون على الوصيّة، فيقول الرّجل: إذا حضرني الموت، أي إذا أنا متُّ فلفلان كذا، على قدر ما أُمر به. (١: ٢٥٠)

نحوه ابن الجوزيّ. (١: ١٨١)

الماوَرْديّ: ليس يريد به ذكر الوصيّة عند حلول الموت، لأنّه في شغل عنه، ولكن تكون العطيّة بما تقدّم من الوصيّة عند حضور الموت. (١: ٢٢١)

الطُّوسيّ: والحضور: وجود الشّيء، بحيث يمكن أن يُدرك. [ثمّ ذكر مثل الزّجّاج] (٢: ١٠٩)

الواحديّ: يريد: أسباب الموت ومقدّماته من العلل والأمراض. (١: ٢٦٨)

مثله البغويّ (١: ٢١٠)، والمَيْبُديّ (١: ٤٧٦).

الزّمَخْشَريّ: إذا دنا منه، وظهرت أماراته. (١: ٣٣٣)

نحوه البيضاويّ (١: ٩٩)، والنّسفيّ (١: ٩٢)، والخازن (١: ١٢٦)، والشّربينيّ (١: ١١٧)، وشُبّر (١: ١٨٢)، والقاسميّ (٣: ٤٠٦)، ورشيد رضا (٢: ١٣٤)، والمَراغيّ (٢: ٦٥)، وعزّة دروزة (٧: ٢٧٣)، ومَغْنيّة (١: ٢٧٨).

ابن عَطيّة: مجاز، لأنّ المعنى إذا تخوّف وحضرت علاماته. (١: ٢٤٨)

الطَّبْرِسيّ: أي أسباب الموت من مرض، ونحوه من الهَرَم، ولم يُرد إذا عاين البأس ومَلَك الموت، لأنّ تلك الحالة تشغله عن الوصيّة.

وقيل: فُرض عليكم الوصيّة في حال الصّحّة أن تقولوا: إذا حضرنا الموت. (١: ٢٦٧)

أبو الفُتوح: إذا قارب، لأنّه لايمكن حمله على الحقيقة، لأنّ حضور الموت يُسقط التّكليف عنه. فلا يصحّ توجّه الخطاب إليه أو حضر أمارات الموت من العلل والأمراض المخوفة. (٢: ٣٤٢)

الفَخْر الرّازيّ: ليس المراد منه معاينة الموت، لأنّ في ذلك الوقت يكون عاجزًا عن الإيصاء، ثمّ ذكروا في تفسيره وجهين:

الأوّل وهو اختيار الأكثرين: أنّ المراد حضور أمارة الموت، وهو المرض المخوف، وذلك ظاهر في اللّغة. يقال فيمن يُخاف عليه الموت: أنّه قد حضره الموت، كما يقال لمن قارب البلد: أنّه قد وصل.

والثّاني قول الأصمّ: إنّ المراد فُرض عليكم الوصيّة في حال الصّحّة بأن تقولوا: إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا.

قال القاضي: والقول الأوّل أولى لوجهين:

أحدهما: أنّ الموصي وإن لم يذكر في وصيّته الموت جاز.

والثّاني: أنّ ما ذكرناه هو الظّاهر، وإذا أمكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره. (٥: ٦٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٩٣)

القُرطُبيّ: وحضور الموت: أسبابه، ومتى حضر السّبب كنّت به العرب عن المسبّب، [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٥٨)

أبوحَيّان: [نحو الواحديّ وأضاف:]

والعرب تُطلق على أسباب الموت موتًا على سبيل التّجوّز، وقال تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ إبراهيم: ١٧.

والخطاب في (عَلَيْكُمْ) للمؤمنين مقيّدًا بالإمكان على تقدير التّجوّز في حضور الموت. ولو جرى نظم الكلام على خطاب المؤمنين، لكان إذا حضركم الموت، لكنّه رُوعيت دلالة العموم في (عَلَيْكُمْ) من حيث المعنى إذ المعنى: كُتِب على كلّ واحد منكم، ثمّ أظهر ذلك المضمر إذ كأن يكون إذا حضره الموت، فقيل: إذا حضر أحدكم. ونظيره مراعاة المعنى في العموم، قول الشّاعر...

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٦)

أبوالسُّعود: أي حضر أسبابه وظهر أماراته، أو دنا نفسه من الحضور. وتقديم المفعول لإفادة كمال تمكّن الفاعل عند النّفس وقت وروده عليها. (١: ٢٣٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢: ٥٢)

البُرُوسَويّ: أي حضر أسبابه وظهر أماراته وآثاره من العلل والأمراض، إذ لااقتدار على الوصيّة عند حضور نفس الموت.

والعامل في (إذَا) مدلول (كُتِبَ) لأنّ الكَتْب بمعنى الإيجاب لايحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلّقه بالمكلّف وقت حضور موته، فكأنّه قيل: توجّه عليكم إيجاب الله تعالى ومقتضى كتابه إذا حضر، فعبّر عن توجّه الإيجاب وتعلّقه بـ(كُتِبَ) للدّلالة على أنّ هذا المعنى مكتوب في الأزل. (١: ٢٨٦)

٣ــ ... حَتّىٰ إِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنّي تُبْتُ الْآنَ... النّساء: ١٨

٤ــ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ... المائدة: ١٠٦

معناهما مثل ماقبلهما.

٥ــ وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينُ... النّساء: ٨

لاحظ: ق س م: «القِسْمَة».

حَضَرُوهُ

وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْاٰنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا اَنْصِتُوا... الأحقاف: ٢٩

ابن عبّاس: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾ أي النّبيّ ﷺ وهو ببطن نخل. (٤٢٦)

حضروا رسول الله ﷺ يتعرّفون الأمر الّذي حدث من قبله ما حدث في السّماء، ورسول الله ﷺ لا يشعر بمكانهم. (الطّبَريّ ٢٦: ٣١)

الطّبَريّ: اختلف أهل العلم في صفة حضورهم رسول الله ﷺ فقال بعضهم: [وذكر قول ابن عبّاس وأضاف:]

وقال آخرون: بل أُمر نبيّ الله ﷺ أن يقرأ عليهم القرآن، وأنّهم جمعوا له بعد أن تقدّم الله إليه بإنذارهم، وأمره بقراءة القرآن عليهم. [إلى أن قال:]

فلمّا حضروا القرآن ورسول الله ﷺ يقرأ، قال بعضهم لبعض: أنصتوا لنستمع القرآن. (٢٦: ٣١ ـ ٣٣)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: فلمّا حضروا قراءة القرآن قال بعضهم لبعض: أنصتوا لسماع القرآن.

الثّاني: لمّا حضروا رسول الله ﷺ قالوا: أنصتوا لسماع قوله. (٥: ٢٨٧)

نحوه ملخّصًا الطّوسيّ (٩: ٢٨٤)، والفخر الرّازيّ (٢٨: ٣٢)، والبَيْضاويّ (٢: ٣٩٠)

الواحديّ: أي حضروا استماع القرآن. (٤: ١١٥)

الزّمَخْشَريّ: الضّمير للقرآن، أي فلمّا كان بمسمع منهم، أو لرسول الله ﷺ وتعضده قراءة من قرأ: (فلمّا قضى) أي أتمّ قراءته وفرغ منها. (٣: ٥٢٦)

ابن عربيّ: أي حضروا العقل القرآنيّ الجامع للكمالات، عند ظهور النّور الفرقانيّ عليك. (٢: ٤٩٢)

أبوحَيّان: فلمّا حضروه، أي القرآن أي كانوا بمسمع منه. وقيل: حضروا الرّسول وهو التفات من (إليك) إلى ضمير الغيبة. (٨: ٦٧)

أبو السُّعود: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾ أي القرآن عند تلاوته، أو الرّسول عند تلاوته له على الالتفات، والأوّل هو الأظهر. (٦: ٧٨)

نحوه الآلوسيّ. (٢٦: ٣٠)

عبد الكريم الخطيب: أي كانوا بمحضر منه، بكيانهم كلّه، حسًّا ومعنًى. فالحضور هنا حضور تجتمع له ملكات الحاضر كلّها، ولهذا كان من الجنّ هذا الإدراك السّريع، والفهم الفائق لما استمعوا إليه من آيات الله، وإنّه ما إن وقع لآذانهم شيء من القرآن، حتّى خشعوا بين يديه. (١٣: ٢٩٦)

الطّباطَبائيّ: ضمير (حَضَرُوهُ) للقرآن بما يلمح إليه من المعنى الحدثيّ. (١٨: ٢١٦)

مكارم الشّيرازيّ: وذلك حينما كان النّبيّ ﷺ يتلو آيات القرآن في جوف اللّيل، أو في صلاة الصّبح. (١٦: ٢٧٤)

فضل الله: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾ في الموقع الّذي يمكّنهم من الاستماع إليه. (٢١: ٣٩)

يَحْضُرُونِ

وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ. المؤمنون: ٩٨

ابن عبّاس: من أن يحضروني، يعني الشّياطين في الصّلاة وعند الموت. (٢٩٠)

عِكْرِمَة: عند النّزع. (الزّمَخْشَريّ ٣: ٤٢)

الكَلْبيّ: في الصّلاة عند تلاوة القرآن.

(الماوَرْديّ ٤: ٦٦)

ابن زَيْد: من أن يحضرون في شيء من أمري.

(الطّبَريّ ١٨: ٥١)

نحوه الثّعلبيّ. (٧: ٥٥)

الطّبَريّ: يقول: وقل: أستجير بك ربّ أن يحضرون في أُموري. (١٨: ٥١)

الماوَرْديّ: أي يشهدوني ويقاربوني. وفيه وجهان: أحدهما: [قول الكلبيّ]

والثّاني: في أحواله كلّها، وهذا قول الأكثرين.

(٤: ٦٦)

الطّوسيّ: ﴿... أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ هؤلاء الشّياطين فيوسوسون لي، ويغووني عن الحقّ. (٧: ٣٩٣)

الواحديّ: ﴿أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ في أُموري، أي أن يصيبوني بالسّوء، لأنّ الشّيطان لايحضر ابن آدم إلّا بسوء. (٣: ٢٩٧)

مثله ابن الجَوْزيّ (٥: ٤٨٩)، ونحوه البَغَويّ (٣: ٣٧٢).

الزّمَخْشَريّ: أمر بالتّعوّذ من همزاتهم بلفظ المُبتهل إلى ربّه المكرّر لندائه، وبالتّعوّذ من أن يحضروه أصلًا ويحوموا حوله. (٣: ٤٢)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ١٢٧)

ابن عَطيّة: ﴿أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ أن يكونوا معي في أُموري، فإنّهم إذا حضروا الإنسان كانوا معدّين للهمز، فإذا لم يكن حضور فلا همز. (٤: ١٥٥)

مثله القُرطُبيّ. (١٢: ١٤٨)

الطّبْرِسيّ: أي يشهدوني ويقاربوني ويصدّوني عن طاعتك. وقيل: معناه أن يحضروني في الصّلاة عند تلاوة القرآن، وقيل: في الأحوال كلّها. (٤: ١١٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: ﴿أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ عند قراءة القرآن لكي يكون متذكّرًا فيقلّ سهوه.

وقال آخرون: بل استعاذ بالله من نفس حضورهم، لأنّه الدّاعي إلى وسوستهم، كما يقول المرء: أعوذ بالله من خصومتك، بل أعوذ بالله من لقائك. (٢٣: ١١٩)

البَيْضاويّ: يحوموا حولي في شيء من الأحوال، أو تخصيص حال الصّلاة وقراءة القرآن وحلول الأجل، لأنّها أحرى الأحوال بأن يخاف عليه. (٢: ١١٤)

النّيسابوريّ: ثمّ أمره بالتّعوّذ من أن يحضروه أصلًا، كما يقال: أعوذ بالله من خصومتك بل أعوذ بالله من لقائك. [ثمّ نقل قولي ابن عبّاس وعِكْرِمَة وقال:]

والأولى العموم. (١٨: ٣٨)

نحوه أبو حَيّان. (٦: ٤٢٠)

الشِّربينيّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

وهم إنّما يحضرون بالسّوء، ولو لم تصل إليّ وساوسهم فإنّ بُعدهم بركة. (٢: ٥٩٠)

نحوه المَراغيّ. (١٨: ٥٤)

أبوالسُّعود: أُمر ﷺ بأن يعوذ به تعالى من حضورهم بعد ما أُمر بالعوذ به من همزاتهم، للمبالغة في التّحذير من ملابستهم، وإعادة الفعل مع تكرير النّداء، لإظهار كمال الاعتناء بالمأمور به، وعرض نهاية الابتهال في الاستدعاء. [ثمّ قال نحو البَيْضاويّ] (٤: ٤٣١)

نحوه الآلوسيّ. (١٨: ٦٢)

البُرُوسَويّ: أصله يحضرونني فحذفت إحدى النّونين ثمّ حُذفت ياء المتكلّم اكتفاءً بالكسرة، أي من أن يحضروني ويحوموا حولي، في حال من الأحوال صلاةً أو تلاوةً، أو عند الموت، أو غير ذلك. (٦: ١٠٤)

ابن عاشور: هو تعوّذ من قربهم، لأنّهم إذا اقتربوا منه لحقه أذاهم. (١٨: ٩٩)

مكارم الشّيرازيّ: أي حضور الشّياطين في اجتماعات النّبيّ ﷺ الّذي يؤدّي إلى إغفال المجتمعين وإلحاق الأذى بهم. (١٠: ٤٤٦)

فضل الله: ﴿أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ في كلّ مواقع الفكر والحركة والشّعور والحياة. (١٦: ١٩٥)

حَاضِرًا

... وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا... الكهف: ٤٩

ابن عبّاس: مكتوبًا. (٢٤٨)

الطّبَريّ: ﴿حَاضِرًا﴾ في كتابهم ذلك مكتوبًا مُثبتًا، فجُوزوا بالسّيّئة مثلها، والحسنة ما الله جازيهم بها. (١٥: ٢٥٩)

نحوه المَراغيّ. (١٥: ١٥٨)

الواحديّ: مكتوبًا مثبتًا، ذكره في الكتاب. (٣: ١٥٢)

نحوه البَيضاويّ (٢: ١٥)، والشّربينيّ (٢: ٣٨٣).

الزّمَخْشَريّ: ﴿حَاضِرًا﴾ في الصّحف عتيدًا، أو جزاء ما عملوا. (٢: ٤٨٧)

مثله الفخرالرّازيّ (٢١: ١٣٤)، وأبوحيّان (٦: ١٣٥).

الطّبْرِسيّ: [مثل الواحديّ] وقيل: معناه: وجدوا جزاء ما عملوا حاضرًا، فجعل وجود الجزاء كوجود الأعمال توسّعًا. (٣: ٤٧٤)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ١٥٣)

أبوالسّعود: مسطورًا عتيدًا. (٤: ١٩٥)

البُرُوسَويّ: مُثبتًا في كتابهم. وفي «التّأويلات» لأنّهم كتبوا صالح أعمالهم بقلم أفعالهم في صحائف قلوبهم، وسوء أعمالهم في صحائف نفوسهم، وقد يوجد عكس ما في هذه الصّحائف على صفحات الأرواح نورانيًّا أو ظلمانيًّا. (٥: ٢٥٤)

الآلوسيّ: مسطورًا في كتاب كلّ منهم، أو عتيدًا بين أيديهم نقدًا غير مؤجّل، واختير المعنى الأخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظّاهر، لأنّ الكلام عليه تأسيس محض. (١٥: ٢٩٢)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ عطف على جملة ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ لما أفهمته الصّلة من أنّهم لم يجدوا غير ما عملوا، أي لم يُحمَل عليهم شيء لم يعملوه، لأنّ الله لا يظلم أحدًا فيؤاخذه بما لم يقترفه. (١٥: ٨٢)

الطّباطَبائيّ: ظاهر السّياق كون الجملة تأسيسًا لا عطف تفسير، لقوله: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً...﴾ الكهف: ٤٩، وعليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبة لها لا كتابتها، كما هو ظاهر أمثال قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ التّحريم: ٧، ويؤيّده قوله بعده: ﴿وَمَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ فإنّ انتفاء الظّلم بناء على تجسّم الأعمال أوضح، لأنّ ما يُجزون به إنّما هو عملهم، يرد

إليهم ويلحق بهم، لاصنع في ذلك لأحد، فافهم ذلك.
(١٣: ٣٢٥)

حاضِري

... ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...
البقرة: ١٩٦

ابن عبّاس: لمن لم يكن أهله ومنزله في الحرم، لأنّه ليس على أهل الحرم هَدي التمتّع. (٢٧)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١: ٢٢١)

أنّهم أهل الحرم.

مثله مُجاهِد وقَتادَة وطاووس. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٧)

عِكْرِمَة: هم دون المواقيت. (البَغَويّ ١: ٢٤٩)

نحوه مَكحُول. (الطَّبَريّ ٢: ٢٥٦)

مَكحُول: بين مكّة والمواقيت.

مثله عطاء. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٨)

الإمام الباقر عليه السلام: ذلك أهل مكّة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة [قيل: فما حدّ ذلك؟ قال:]

ثمانية وأربعون ميلًا عن جميع نواحي مكّة دون عسفان وذات عِرق. (الكاشانيّ ١: ٢١٤)

عطاء: عرفة، ومَرّ، وعُرَنَة، وضَجْنان، والرَّجيع، ونخلتان.

جعل أهل عرفة من أهل مكّة في قوله: (ذٰلِكَ...).
(الطَّبَريّ ٢: ٢٥٦)

الزُّهريّ: من كان على يوم أو يومين فهو من حاضري المسجد الحرام. (ابن عَطيّة ١: ٢٧١)

أنّهم أهل الحرم، ومن قَرُب منزله منه كأهل عرفة والرَّجيع.

مثله مالك. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٨)

السُّدّيّ: إنّ هذا لأهل الأمصار، ليكون عليهم أيسر من أن يحجّ أحدهم مرّة ويعتمر أُخرى، فتُجمع حجّته وعُمرته في سنة واحدة. (الطَّبَريّ ٢: ٢٥٥)

الرّبيع: يعني المتعة أنّها لأهل الآفاق، ولا تصلُح لأهل مكّة. (الطَّبَريّ ٢: ٢٥٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: من كان منزله على ثمانية عشر ميلًا من بين يديها، وثمانية عشر ميلًا عن خلفها، وثمانية عشر ميلًا عن يمينها، وثمانية عشر ميلًا عن يسارها، فلا متعة له مثل مَرّ وأشباهها[1].
(الكاشانيّ ١: ٢١٤)

أبوحنيفة: حاضرو المسجد الحرام وأهل المواقيت فمن دونها إلى مكّة. (الزَّمَخْشَريّ ١: ٣٤٥)

نحوه النَّسَفيّ. (١: ١٠١)

ابن جُرَيْج: أهل عرفة والرَّجيع وضَجْنان.
(البَغَويّ ١: ٢٤٩)

ابن المبارك: ما كان دون المواقيت إلى مكّة. (الطَّبَريّ ٢: ٢٥٦)

ابن زَيْد: أهل مكّة وفجّ وذي طُوًى، وما يلي ذلك فهو من مكّة. (الطَّبَريّ ٢: ٢٥٦)

الشّافعيّ: من كان على مسافة لايقصر في مثلها الصّلاة. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٨)

كلّ من كان وطنه من مكّة على أقلّ من مسافة

---

(١) بطن مَرّ، ويقال له: مَرّ الظّهران، موضع على مرحلة من مكّة.

القصر، فهو من حاضري المسجد الحرام.

(البغويّ ١: ٢٤٩)

الفرّاء: يقول: ذلك لمن كان من الغرباء من غير أهل مكّة، فأمّا أهل مكّة فليس ذلك عليهم. (١: ١١٨)

الطّبريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّحّة عندنا قول من قال: إنّ حاضري المسجد الحرام من هو حوله، ممّن بينه وبينه من المسافة ما لاتقصر إليه الصّلوات، لأنّ حاضر الشّيء في كلام العرب هو الشّاهد له بنفسه. وإذ كان ذلك كذلك ـ وكان لايستحقّ أن يسمّى غائبًا إلّا من كان مسافرًا شاخصًا عن وطنه، وكان المسافر لايكون مسافرًا إلّا بشخوصه عن وطنه إلى ما تقصر في مثله الصّلاة، وكان من لم يكن كذلك لايستحقّ اسم غائب عن وطنه ومنزله ـ كان كذلك من لم يكن من المسجد الحرام على ما تقصر إليه الصّلاة غير مستحقّ أن يقال: هو من غير حاضريه؛ إذ كان الغائب عنه هو من وصفنا صفته.

وإنّما لم تكن المتعة لمن كان من حاضري المسجد الحرام، من أجل أنّ التّمتّع إنّما هو الاستمتاع بالإحلال من الإحرام بالعمرة إلى الحجّ، مرتفقًا في ترك العود إلى المنزل والوطن بالمُقام بالحرم، حتّى يُنشئ منه الإحرام بالحجّ، وكان المعتمر متى قضى عمرته في أشهر الحجّ ثمّ انصرف إلى وطنه، أو شخص عن الحرم إلى ما تقصر فيه الصّلاة، ثمّ حجّ من عامه ذلك، بطل أن يكون مستمتعًا، لأنّه لم يستمتع بالمرفق الّذي جُعل للمُستمتع من ترك العود إلى الميقات، والرّجوع إلى الوطن بالمُقام في الحرم، وكان المكّيّ من حاضري المسجد الحرام لايرتفق بذلك، من أجل أنّه متى قضى عمرته أقام في وطنه بالحرم، فهو غير مرتفق بشيء ممّا يرتفق به من لم يكن أهله من حاضري المسجد الحرام، فيكون متمتّعا بالإحلال من عمرته إلى حجّه. (٢: ٢٥٦)

الزّجّاج: أي هذا الفرض على من لم يكن من[1] أهله بمكّة. و﴿حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أصله: حاضرين المسجد الحرام، فسقطت النّون للإضافة وسقطت الياء في الوصل، لسكونها وسكون اللّام في المسجد، وأمّا الوقف فتقول فيه متى اضطررت إلى أن تقف ﴿حَاضِرِي﴾.

(١: ٢٦٩)

ابن الأنباريّ: إنّ هذا الفرض لمن كان من الغرباء، وإنّما ذكر أهله، وهو المراد بالحضور، لأنّ الغالب على الرّجل أن يسكن حيث أهله ساكنون.

(ابن الجوزيّ ١: ٢٠٨)

القُمّيّ: وذلك لمن ليس هو مقيم بمكّة ولا من أهل مكّة، أمّا أهل مكّة ومن كان حول مكّة على ثمانية وأربعين ميلًا، فليست لهم متعة وإنّما يفردون الحجّ.

(١: ٦٩)

الطّوسيّ: من كان بينه وبينها اثنا عشر ميلًا من أربع جوانبها. [ثمّ نقل أقوال الآخرين] (٢: ١٦١)

مثله الطّبرسيّ. (١: ٢٩١)

الواحديّ: [نحو الفرّاء وأضاف:]

وذكر الله تعالى حضور الأهل، والمراد به: حضور المُحرم، ولكنّ الغالب أن يسكن الرّجل حيث أهله

---

(١) جاء في الهامش: على مَن لم يكن بين أهله بمكّة.

ساكنون، وكلّ من كانت داره على مسافة لايقصر إليها الصّلاة فهو من حاضري المسجد الحرام، لأنّه يقرب من مكّة. (١: ٣٠٠)

ابن عطيّة: واختلف النّاس في ﴿حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ بعد الإجماع على أهل مكّة وما اتّصل بها، وقال الطّبريّ: بعد الإجماع على أهل الحرم، وليس كما قال. فقال بعض العلماء: من كان حيث تجب الجمعة عليه بمكّة فهو حضريّ، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدويّ.

فجعل اللّفظة من الحضارة والبداوة.

وقال بعضهم: من كان بحيث لاتقصر الصّلاة إلى مكانه فهو حاضر أي شاهد، ومن كان أبعد من ذلك فهو غائب. [ثمّ نقل أقوالاً أُخر] (١: ٢٧١)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام، فقال مالك: هم أهل مكّة وأهل ذي طوى. [وذكر أقوالاً أُخر ثمّ قال:]

ولفظ الآية موافق لمذهب مالك رحمه الله، لأنّ أهل مكّة هم الّذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه، فلفظ الآية لايدلّ إلّا عليهم، إلّا أنّ الشّافعيّ قال: كثيرًا ما ذكر الله المسجد الحرام، والمراد منه: الحرم، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ الإسراء: ١، ورسول الله ﷺ إنّما أُسري به من الحرم لا من المسجد الحرام، وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحجّ: ٣٣، والمراد: الحرم، لأنّ الدّماء لاتُراق في البيت والمسجد.

إذا ثبت هذا فنقول: المراد من المسجد الحرام هاهنا ما ذكرناه، ويدلّ عليه وجهان:

الأوّل: الحاضر ضدّ المسافر، وكلّ من لم يكن مسافرًا كان حاضرًا. ولمّا كان حكم السّفر إنّما ثبت في مسافة القصر، فكلّ من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرًا وكان حاضرًا.

الثّاني: أنّ العرب تسمّي أهل القُرى: حاضرة وحاضرين، وأهل البرّ: بادية وبادين، ومشهور كلام النّاس: أهل البدو والحضر، يراد بهما: أهل الوبر والمدر. [إلى أن قال:]

الله تعالى ذكر حضور الأهل، والمراد حضور المُحرم لاحضور الأهل، لأنّ الغالب على الرّجل أنّه يسكن حيث أهله ساكنون. (٥: ١٧٤)

نحوه النّيسابوريّ (٢: ١٦٥)، والآلوسيّ (٢: ٨٤).

القُرطُبيّ: [نحو ابن عطيّة، ونقل قوله وأقوالاً أُخرى ثمّ قال:]

وعلى هذه الأقوال مذاهب السّلف في تأويل الآية. (٢: ٤٠٤)

البَيْضاويّ: وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا، فإنّه مُقيم في الحرم أو في حكمه، ومن مسكنه وراء الميقات عنده [أبي حنيفة]، وأهل الحلّ عند طاووس، وغير المكّيّ عند مالك. (١: ١٠٨)

أبوحَيّان: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

والظّاهر أنّ حاضري المسجد الحرام هم سُكّان مكّة فقط، لأنّهم هم الّذين يُشاهدون المسجد الحرام، وسائر الأقوال لابدّ فيها من ارتكاب مجاز، فيه بُعدٌ، وبعضه أبعد من بعض، وذكر حضور الأهل والمراد حضوره هو، لأنّ

الغالب أن يسكن حيث أهله ساكنون. (٢: ٨١)

الفاضل المقداد: ولأصحابنا قولان:

أحدهما: من كان على اثني عشر ميلًا فما دون، ولم نظفر له بدليل.

وثانيها: ثمانية وأربعون ميلًا، وهو الحقّ لما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام «قال: قلت له: ما معنى قول الله تعالى: ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ...﴾ قال: يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلًا ذات عِرْق وعسفان، وكلّما يدور حول مكّة فهو ممّن دخل في هذه الآية، وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة». (١: ٢٩٩)

الشّربينيّ: وهم من مساكنهم دون مرحلتين من الحرم، لقربهم منه. والقريب من الشّيء، يقال: إنّه حاضره، قال تعالى: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ الأعراف: ١٦٣، أي قريبة منه.

(١: ١٣٠)

أبوالسّعود: وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشّافعيّ، ومن كان مسكنه وراء الميقات عندنا، وأهل الحِلّ عند طاووس، وغير أهل مكّة عند مالك. (١: ٢٥٠)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ٣١٢)، والمَراغيّ (٢: ٩٥).

القاسميّ: (ذٰلِكَ) أي وجوب دم التّمتّع أو بدله لمن لم يجد ﴿لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي: بل كان أهله على مسافة الغيبة منه. وأمّا من كان أهله حاضريه بأن يكون ساكنًا في مكّة، فهو في حكم القرب من الله، فالله تعالى يُجبر بفضله.

وقال بعض المجتهدين: إنّ ذلك إشارةٌ إلى التّمتّع المفهوم من قوله: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ﴾ وليست للهدي والصّوم، فلامتعة ولاقِران لحاضري المسجد الحرام، عنده. [إلى أن قال:]

والحضور: ملازمة الوطن. (٣: ٤٩٠)

رشيدرضا: وذلك أنّ أهل الآفاق هم الّذين يحتاجون إلى هذا التّمتّع، لما يلحقهم من المشقّة بالسّفر إلى الحجّ وحده، ثمّ السّفر إلى العُمرة وحدها. هذا ما اختاره الأُستاذ الإمام وعليه الحنفيّة، فلا متعة ولا قران عندهم لحاضري المسجد الحرام. [ثمّ أدام الكلام في نقل الأقوال] (٢: ٢٢٣)

عزّة دروزة: لمن لم يكن مقيمًا مع أهله في منطقة المسجد الحرام إقامة دائمة، فهذا له أن يتمتّع بالعُمرة إلى الحجّ بدون كفّارة. (٧: ٣٠٣)

الطّباطَبائيّ: [نحو الطّوسيّ وأضاف:]

والتّعبير عن النّائي البعيد بأن لايكون أهله حاضري المسجد الحرام من ألطف التّعبيرات، وفيه إيماء إلى حكمة التّشريع وهو التّخفيف والتّسهيل. (٢: ٧٧)

الصّابونيّ: [نقل الأقوال ومنها قول المالكيّة: وهو: غير المكّيّ ثمّ قال:]

لعلّ ما ذهب إليه المالكيّة هو الأرجح، والله تعالى أعلم. (١: ٢٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: مناسك حجّ التّمتّع المذكورة تختصّ بالأفراد البعيدين عن مكّة، ولا تشمل السّاكنين قرب المسجد الحرام.

المعروف بين الفقهاء: أنّ حجّ التّمتّع يجب على من

كان مسكنه يبعد عن المسجد الحرام مسافة تزيد على ٤٨ميلًا، أمّا سكنة مكّة ومن يبعدون عنها في شعاع المسافة المذكورة، فعليهم حجّ القران أو الإفراد، وشرح ذلك مذكور في كتب الفقه. (٢: ٢٩)

حَاضِرَةً

١ـ... إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا... البقرة: ٢٨٢

الطّبَريّ: ثمّ استثنى جلّ ذكره، ممّا نهاهم عنه أن يسأموه من اكتتاب كتب حقوقهم على غرمائهم بالحقوق الّتي لهم عليهم، ما وجب لهم قبلهم من حقّ، عن مبايعة بالنّقود الحاضرة يدًا بيد، فرخّص لهم في ترك اكتتاب الكتب بذلك، لأنّ كلّ واحد منهم، أعني من الباعة والمشترين، يقبض إذا كان التّواجب بينهم فيما يتبايعونه بعد ما وجب له قبل مبايعيه قبل المفارقة، فلا حاجة لهم في ذلك إلى اكتتاب أحد الفريقين على الفريق الآخر كتابًا بما وجب لهم قبلهم، وقد تقابضوا الواجب لهم عليهم، فلذلك قال تعالى ذكره: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ...﴾ لاأجل فيها ولا تأخير ولا نساء ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ يقول: فلا حرج عليكم ألّا تكتبوها، يعني التّجارة الحاضرة. (٣: ١٣١)

الثّعلبيّ: قرأها [تجارة] عاصم بالنّصب على خبر «كان» وأضمر الاسم، ومجازه: إلّا أن تكون التّجارة تجارةً، والمبايعة تجارة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ الباقون بالرّفع على وجهين:

أحدهما: أن يكون معنى الكون الوقوع، أراد: إلّا أن تقع تجارة، وحينئذ لاخبر له.

والثّاني: أن يجعل الاسم في التّجارة والخبر في الفعل، وهو قوله تعالى: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ تقديره: إلّا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم، ومعنى الآية: إلّا أن تكون تجارة حاضرة يدًا بيد تديرونها بينكم، ليس فيها أجل ولا نسيئة. (٢: ٢٩٦)

لاحظ ت ج ر: «تجارة».

٢ـ وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ... الأعراف: ١٦٣

الطّبَريّ: يقول: كانت بحضرة البحر، أي بقرب البحر وعلى شاطئه. (٩: ٩٠)

نحوه ابن الجوزيّ (٣: ٢٧٦)، والثّعلبيّ (٤: ٢٩٥).

الزّمخشريّ: قريبة منه راكبة لشاطئه. (٢: ١٢٥)

نحوه أبو السّعود (٣: ٤٣)، والآلوسيّ (٩: ٩٠).

ابن عطيّة: يحتمل أن يريد معنى الحضور، أي البحر فيها حاضر، ويحتمل أن يريد معنى الحضارة على جهة التّعظيم لها، أي هي الحاضرة في مدن البحر. (٢: ٤٦٧)

الطّبْرسيّ: أي مجاورة البحر، وقريبة من البحر، على شاطئ البحر. (٢: ٤٩١)

الفخر الرّازيّ: يعني قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه. والحضور: نقيض الغيبة، كقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٩٦. (١٥: ٣٦)

أبو حيّان: ومعنى ﴿حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾: بقرب البحر

مبنيّة بشاطئه. ويحتمل أن يريد معنى الحاضرة على جهة التّعظيم لها، أي هي الحاضرة في قُرى البحر، فالتّقدير: حاضرة قُرى البحر، أي يحضر أهل قرى البحر إليها لبيعهم وشرائهم وحاجتهم. (٤: ٤١٠)

الشّربينيّ: أي مجاورة بحر القُلزُم على شاطئه. [ثمّ ذكر مثل الفخر الرّازيّ] (١: ٥٢٩)

ابن عاشور: ووصفت بأنّها ﴿حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ بمعنى الاتّصال بالبحر والقُرب منه، لأنّ الحضور يستلزم القُرب. (٨: ٣٢٧)

عبد الكريم الخطيب: أي قائمة عليه، وبمحضر منه، أي ليست بعيدة عنه، بل هي مشرفة عليه. (٥: ٥٠٤)

الطّباطَبائيّ: أي قريبة منه مشرفة عليه من حضر الأمر، إذا أشرف عليه وشهده. (٨: ٢٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: تعيش على ساحل البحر. (٥: ٢٤٤)

مثله فضل الله. (١٠: ٢٧٠)

أَحْضَرَتْ

عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ. التّكوير: ١٤

ابن عبّاس: ما قدّمت من خير أو شرّ. (٥٠٣)

الطّبَريّ: علمت نفس عند ذلك ما أحضرت من خير، فتصير به إلى الجنّة، أو شرّ فتصير به إلى النّار، يقول: يتبيّن له عند ذلك ما كان جاهلًا به، وما الّذي كان فيه صلاحه من غيره. (٣٠: ٧٤)

نحوه ابن عطيّة. (٥: ٤٤٣)

الفخرالرّازيّ: من المعلوم أنّ العمل لايمكن إحضاره، فالمراد إذن: ما أحضَرَتْه في صحائفها، وما أحضَرَتْه عند المحاسبة، وعند الميزان من آثار تلك الأعمال، والمراد: ما أحضرت من استحقاق الجنّة والنّار. (٣١: ٧٠)

أبوالسّعود: والمراد بما أحضرتْ: أعمالها من الخير والشّرّ، وبحضورها إمّا حضور صحائفها كما يُعربُ عنه نشرها، وإمّا حضور أنفسها على ما قالوا: من أنّ الأعمال الظّاهرة في هذه النّشأة بصور عرضيّة تبرز في النّشأة الآخرة بصور جوهريّة مناسبة لها في الحُسن والقُبح، على كيفيّات مخصوصة وهيئات مُعيّنة، حتّى أنّ الذّنوب والمعاصي تتجسّم هناك، وتتصوّر بصورة النّار.

وعلى ذلك حُمل قوله تعالى: ﴿وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ التّوبة: ٤٩، والعنكبوت: ٥٤، و﴿اِنَّ الَّذِينَ يَاْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النّساء: ١٠، وكذا قوله عليه الصّلاة والسّلام في حقّ من يشرب من آنية الذّهب والفضّة: «إنّما يُجَرجِرُ في بطنه نارَ جهنّم». ولا بُعدَ في ذلك، ألا يرى أنّ العلم يظهر في عالم المثال على صورة اللّبن، كما لايخفى على من له خبرة بأحوال الحضرات الخمس. وقد رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه يُؤتى بالأعمال الصّالحة على صور حسنة، وبالأعمال السّيّئة على صور قبيحة، فتوضع في الميزان.

وأيًّا ما كان فإسناد إحضارها إلى النّفس مع أنّها تحضر بأمر الله تعالى، كما ينطق به: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ آل عمران: ٣٠، لأنّها لمّا

عمِلَتها في الدّنيا فكأنّها أحضرَتْها في الموقف، ومعنى علمها بها حينئذ أنّها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة، فإن كانت صالحةً تشاهدها على صور أحسن ممّا كانت تشاهدها عليه في الدّنيا، لأنّ الطّاعات لاتخلو فيها عن نوع مشقّة، وإن كانت سيّئةً تشاهدها على خلاف ما كانت تشاهدها عليه هاهنا، لأنّها كانت مزيّنةً لها موافقةً لهواها. (٦: ٣٨٥)

نحوه الآلوسيّ (٣٠: ٥٦)

الطّباطَبائيّ: المراد بالنّفس: الجنس، والمراد بما أحضرت: عملها الّذي عملته. يقال: أحضرتُ الشّيء، أي وجدته حاضرًا، كما يقال: أحمدته، أي وجدته محمودًا.

فالآية في معنى ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ آل عمران: ٣٠.

(٢٠: ٢١٥)

وقد تركنا كثيرًا من النّصوص حذرًا من التّكرار.

أُحْضِرَتْ

... وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ... النّساء: ١٢٨

ابن عبّاس: جُبِلت الأنفس على الشّحّ والبخل، فتبخل بنصيب زوجها. (٨١)

الواحديّ: أي أُلزمت البخل. (٢: ١٢٥)

الزّمَخْشَريّ: معنى إحضار الأنفس الشّحّ: أنّ الشّحّ جُعل حاضرًا لها لايغيب عنها أبدًا، ولا تنفكّ عنه، يعني أنّها مطبوعة عليه. والغرض أنّ المرأة لاتكاد تسمح بقسمتها وبغير قسمتها، والرّجل لاتكاد نفسه تسمح أن يقسم لها وأن يمسكها إذا رغب عنها وأحبّ غيرها. (١: ٥٦٨)

نحوه البيضاويّ (١: ٢٤٨)، والنّسفيّ (١: ٢٥٤)، والشّربينيّ (١: ٣٣٦)، وأبو السّعود (٢: ٢٠٤).

ابن عَطيّة: معذرة عن عبيده تعالى، أي لابدّ للإنسان بحكم خِلْقته وجِبِلّته من أن يَشحّ بإرادته حتّى يحمل صاحبه على بعض ما يكره. (٢: ١٢٠)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ٤٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: الشّحّ هو البخل، والمراد: أنّ الشّحّ جُعل كالأمر المجاور للنّفوس اللّازم لها، يعني أنّ النّفوس مطبوعة على الشّحّ. ثمّ يحتمل أن يكون المراد منه أنّ المرأة تَشحّ ببذل نصيبها وحقّها، ويحتمل أن يكون المراد أنّ الزّوج يَشحّ بأن يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنّها، وعدم حصول اللّذّة بمجالستها. (١١: ٦٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ١٦١)

أبوحَيّان: [نقل قول الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

قوله: «ومعنى إحضار الأنفس الشّحّ: أنّ الشّحّ جُعل حاضرًا لايغيب عنها أبدًا» جعله من باب القلب وليس بجيّد، بل التّركيب القرآنيّ يقتضي أنّ (الأنْفُسُ) جُعلت حاضرة للشّحّ لاتغيب عنه، لأنّ (الأنْفُسُ) هو المفعول الّذي لم يسمّ فاعله، وهي الّتي كانت فاعلة قبل دخول همزة النّقل، إذ الأصل: حضرت الأنفس الشّحّ، على أنّه يجوز عند الجمهور في هذا الباب إقامة المفعول الثّاني مُقام الفاعل على تفصيل في ذلك، وإن كان الأجود عندهم إقامة الأوّل، فيحتمل أن تكون (الأنْفُس) هي المفعول الثّاني و(الشّحّ) هو المفعول الأوّل وقام الثّاني مقام الفاعل، والأولى حمل القرآن على الأفصح المتّفق عليه.

(٣: ٣٦٤)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وأصل الكلام: أحضر الله الأنفس الشّحّ. فلمّا بُني للمفعول أُقيم مفعوله الأوّل مُقام الفاعل. (٢: ٢٩٦)

الآلوسيّ: و«حضر» متعدّ لواحد و«أحضر» لاثنين، والأوّل هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل، والثّاني (الشّحّ). والمراد أحضر الله تعالى الأنفس الشّحّ وهو البخل مع الحرص. ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثّاني، أي إنّ الشّحّ جُعل حاضرًا لها لايغيب عنها أبدًا، أو أنّها جُعلت حاضرة له مطبوعة عليه، فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرّجل، ولا الرّجل يكاد يجود بالإنفاق وحُسن المعاشرة مثلًا على الّتي لايريدها.

وذكر شيخ الإسلام: أنّ في ذلك تحقيقًا للصّلح وتقريرًا له بحثّ كلّ من الزّوجين عليه، لكن لابالنّظر إلى حال نفسه، فإنّ ذلك يستدعي التّمادي في الشّقاق، بل بالنّظر إلى حال صاحبه، فإنّ شُحّ نفس الرّجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلّيّة بغير استمالة ممّا يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالته، وكذا شُحّ نفسها بحقوقها ممّا يحمل الرّجل على أن يقنع من قبلها بشيء يسير ولا يكلّفها بذل الكثير، فيتحقّق بذلك الصّلح الّذي هو خير. (٥: ١٦٢)

الطَّباطَبائيّ: الشّحّ هو البخل، معناه: أنّ الشّحّ من الغرائز النّفسانيّة الّتي جبلها الله عليها لتحفظ به منافعها، وتصونها عن الضّيعة، فما لكلّ نفس من الشّحّ هو حاضر عندها، فالمرأة تبخل بمالها من الحقوق في الزّوجيّة كالكسوة والنّفقة والفراش والوقاع، والرّجل يبخل بالموافقة والميل إذا أحبّ المفارقة، وكره المعاشرة، ولا جناح عليهما حينئذٍ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه. (٥: ١٠١)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٣: ٤١٩).

فضل الله: أي البخل، فإنّه من الغرائز الإنسانيّة الّتي تكمن في داخل الإنسان فتمنعه من العطاء، وتحول بينه وبين تقديم التّنازلات من أجل الوصول إلى الحلول الوسط في العلاقات الإنسانيّة، ممّا يعقّد الحياة لدى جميع الفرقاء المتنازعين ويحوّلها إلى جحيم، فلامناص من الصّلح الّذي يقود الطّرفين إلى بعضٍ من الحقّ، بدلًا من حرمانه منه بأجمعه. (٧: ٤٨٩).

مُحْضَرًا

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا...

آل عمران: ٣٠

ابن عبّاس: مكتوبًا في ديوانها. (٤٥)

قَتادَة: مُوَفَّرًا. (الطّبَريّ ٣: ٢٣١)

مثله الطّبَريّ. (٣: ٢٣١)

الرّاغِب: أي مُشاهَدًا مُعايَنًا في حكم الحاضر عنده. (١٢٢)

الزّمَخْشَريّ: أي يوم تجد عملها مُحضَرًا وادّة تباعد ما بينها وبين اليوم، أو عمل السّوء محضَرًا، كقوله: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ الكهف: ٤٩، يعني مكتوبًا في صُحفهم يقرؤونه، ونحوه ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللهُ وَنَسُوهُ﴾ المجادلة: ٦. (١: ٤٢٣)

الطَّبْرِسيّ: ونظيره قوله: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ الكهف: ٤٩، ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ التكوير: ١٤. ثمّ اختُلف في كيفيّة وجود العمل مُحضَرًا، فقيل: تجد صحائف الحسنات والسّيّئات، عن أبي مسلم وغيره، وهو اختيار القاضي.

وقيل: ترى جزاء عملها من الثّواب والعقاب، فأمّا أعمالهم فهي أعراض قد بطلت، ولا يجوز عليها الإعادة فيستحيل أن تُرى محضَرة. (١: ٤٣١)

القُرطُبيّ: (مُحْضَرًا): حال من الضّمير المحذوف من صلة (ما)، تقديره: يوم تجد كلّ نفس ما عملته من خير مُحضَرًا. هذا على أن يكون (تَجِدُ) من وجدان الضّالّة، و(ما) من قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ عطف على (ما) الأولى، و(تَوَدُّ) في موضع الحال من (ما) الثّانية. وإن جعلت (تَجِدُ) بمعنى «تعلم» كان (مُحْضَرًا) المفعول الثّاني، وكذلك تكون (تَوَدُّ) في موضع المفعول الثّاني، تقديره: يوم تجد كلّ نفس جزاء ما عملت مُحضَرًا. (٤: ٥٩)

أبو البركات: (مُحْضَرًا): منصوب على الحال من (ما) والعامل فيه (تَجِدُ). (١: ١٩٩)

القيسيّ: حال من المُضمر المحذوف من صلة (ما) تقديره: ما عملته من خير مُحضَرًا. (١: ١٣٥)

أبوحَيّان: قيل: ومعنى (مُحْضَرًا) على هذا موفّرًا غير مبخوس. (٢: ٤٢٧)

مُحْضَرُونَ

١ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ الرّوم: ١٦

ابن عبّاس: معذّبون. (٣٣٩)

يحيى بن سلّام: مدخلون. (الماوَرْديّ ٤: ٣٠٢)

ابن شجرة: مقيمون. الماوَرْديّ (٤: ٣٠٢)

نازلون. (القُرطُبيّ ١٤: ١٤)

الطَّبَريّ: فأُولئك في عذاب الله مُحضَرون، وقد أحضرهم الله إيّاها، فجمعهم فيها. (٢١: ٢٨)

نحوه المَيْبُديّ. (٧: ٤٢٤)

الماوَرْديّ: فيه خمسة تأويلات:

أحدها: مدخَلون، قاله يحيى بن سلّام.

الثّاني: نازلون، ومنه قوله: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ البقرة: ١٨٠، والمائدة: ١٠٦، أي نزل به.

الثّالث: مقيمون، قاله ابن شجرة.

الرّابع: معذّبون.

الخامس: مجموعون. ومعاني هذه التّأويلات متقاربة. (٤: ٣٠٢)

نحوه القُرطُبيّ (١٤: ١٤)، والشّوكانيّ (٤: ٢٧٣).

الطُّوسيّ: أي مُحضَرون فيها. ولفظة «الإحضار» لاتُستعمل إلّا فيما يكرهه الإنسان، ومنه حضور الوفاة. ويقال: أُحضر فلان مجلس السّلطان، إذا جيء به بما لايؤثره. والإحضار: إيجاد ما به يكون الشّيء حاضرًا إمّا بإيجاد عينه كإحضار المعنى في النّفس، أو بإيجاد غيره كإيجاد ما به يكون الإنسان حاضرًا. (٨: ٢٣٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٩٩)

الزّمَخْشَريّ: لايغيبون عنه، ولا يُخفّف عنهم. (٣: ٢١٧)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٣٣٢)، وابن الجَوْزيّ (٦: ٢٩٣).

والفخر الرّازيّ (٢٥: ١٠٢)، والبيضاويّ (٢: ٢١٨)، والنّسفيّ (٣: ٢٦٨)، والنّيسابوريّ (٢١: ٢٧)، والشّربينيّ (٣: ١٦٠)، وأبو السّعود (٥: ١٦٨)، والكاشانيّ (٤: ١٢٨)، وشبّر (٥: ٨٢)، والقاسميّ (١٣: ٤٧٧٠)، والمراغيّ (٢١: ٣٣).

أبو حيّان: مجموعون له لايغيب أحد منهم عنه. [إلى أن قال:]

وجاء (محضرون) باسم الفاعل لاستعماله للثّبوت، فهم إذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين، فهو وصف لازم لهم. (٧: ١٦٥)

البروسويّ: مدخلون على الدّوام لايغيبون عنه أبدًا. قال بعضهم: «الإحضار إنّما يكون على إكراه فيجاء به على كراهة» أي يحضرون العذاب في الوقت الّذي يحبر فيه المؤمنون في روضات الجنان، فيكونون على عذاب وويل وثبور، كما يكون المؤمنون على ثواب وسماع وحبور. (٧: ١٥)

الآلوسيّ: على الدّوام لايغيبون عنه أبدًا. والظّاهر أنّ الفسقة من أهل الإيمان غير داخلين في أحد الفريقين: أمّا عدم دخولهم في الّذين كفروا وكذّبوا بالآيات والبعث فظاهر، وأمّا عدم دخولهم في الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات، فإمّا لأنّ ذلك لايقال في العرف إلّا على المؤمنين المجتنبين للمفسّقات على ما قيل، وإمّا لأنّ المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن الّذي لم يعمل شيئًا من الصّالحات أصلًا، فهم غير داخلين في ذلك باعتبار جميع الأفراد، وحكمهم معلوم من آيات أخر، فلا تغفل. (٢١: ٢٧)

عزّة دروزة: مساقون إليها سوقًا، والإحضار هو إجبار المرء على الحضور. (٦: ٢٨٨)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنّهم يساقون إلى العذاب سوقًا، ويدفعون إلى البلاء دفعًا، إنّهم يودّون أن يفرّوا من هذا البلاء الّذي بين أيديهم، ولكن هناك من يمسك بهم على هذا البلاء، ويدفعهم إليه، في قوّة قاهرة مذلّة، لايملكون لها دفعًا. (١١: ٤٩١)

٢ـ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ. الصّافّات: ١٥٨

هي بمعنى ماقبلها.

الْمُحْضَرِينَ

١ـ ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ. القصص: ٦١

ابن عبّاس: من المعذّبين في النّار. (٣٢٩)

مجاهد: أهل النّار أحضروها. (الطّبريّ ٢٠: ٩٧)

قتادة: أي في عذاب الله. (الطّبريّ ٢٠: ٩٧)

الكلبيّ: المحمولين. (الماورديّ ٤: ٢٦١)

يحيى بن سلّام: المحضرين في النّار. (الماورديّ ٤: ٢٦١)

مثله الطّوسيّ (٨: ١٦٧)، والقرطبيّ (١٣: ٣٠٢)، ونحوه ابن قتيبة (٣٣٤).

الطّبريّ: يعني من المشهدين عذاب الله، وأليم عقابه. (٢٠: ٩٧)

الرّمّانيّ: المحضرين للجزاء. (الماورديّ ٤: ٢٦١)

الزّمخشريّ: من الّذين أحضروا النّار، و نحوه

﴿لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ الصّافّات: ٥٧، ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصّافّات: ١٢٧. (٣: ١٨٧)

نحوه الشّيخ. (٣: ٢٤٢)

الطَّبْرِسيّ: المحضَرين للجزاء والعقاب. وقيل: من المُحضَرين في النّار. (٤: ٢٦١)

الفَخْرالرّازيّ: تخصيص لفظ المحضَرين بالّذين أُحضروا للعذاب أمرٌ عُرِف من القرآن، قال تعالى: ﴿لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ الصّافّات: ٥٧، ﴿فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصّافّات: ١٢٧، وفي لفظه إشعار به، لأنّ الإحضار مشعر بالتّكليف والإلزام، وذلك لايليق بمجالس اللّذّة، إنّما يليق بمجالس الضّرر والمكاره.

(٢٥: ٦)

البَيْضاويّ: المحضَرين للحساب أو العذاب.

(٢: ١٩٨)

مثله الكاشانيّ (٤: ٩٨)، ونحوه البُرُوسَويّ (٦: ٤٢٠).

الشِّربينيّ: أي المقهورين على الحضور إلى مكان يودّ لو افتدى منه بملء الأرض ذهبًا لم يُقبل منه.

(٣: ١١٢)

أبوالسُّعود: ثمّ نحضره أو أحضرناه يوم القيامة النّار أو العذاب، وإيثار الجملة الاسميّة للدّلالة على التّحقّق حتمًا. وفي جعله من جملة المحضَرين من التّهويل ما لايخفى، و(ثُمّ) للتّراخي في الزّمان أو في الرّتبة.

وقُرِئ (ثُمّ هْوَ) بسكون الهاء تشبيهًا للمُنفصل بالمُتّصل. (٥: ١٣١)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٦: ٦٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

ولا يضرّ كون خبرها ظرفًا مع العدول، وحصول الدّلالة على التّحقّق، لو قيل: أحضرناه، لاينافي ذلك. وقد يقال: إنّ فيما ذكر في النّظم الجليل شيء آخر غير الدّلالة على التّحقيق ليس في قولك، ثمّ احضرناه يوم القيامة كالدّلالة على التّقوي أو الحصر، والدّلالة على التّهويل والإيقاع في حيرة، ولمجموع ذلك جيء بالجملة الاسميّة.

و(يَوْمَ) متعلّق بالمحضَرين المذكور، وقُدّم عليه للفاصلة، أو هو متعلّق بمحذوف، وقد مرّ الكلام في مثل ذلك. و(ثُمّ) للتّراخي في الرّتبة دون الزّمان وإن صحّ، وكان فيه إبقاء اللّفظ على حقيقته، لأنّه أنسب بالسّياق، وهو أبلغ وأكثر إفادة. وأرباب البلاغة يعدلون إلى المجاز ما أمكن، لتضمّنه لطائف النّكات. (٢٠: ٩٩)

مكارم الشّيرازيّ: إشارة إلى الإحضار في محضر الله يوم القيامة للحساب، وفسّرها البعض بالإحضار في نار جهنّم، ولكنّ التّفسير الأوّل أنسب كما يبدو.

وعلى كلّ حال فإنّ هذا التّعبير يدلّ بصورة واضحة على أنّ المجرمين يساقون مكرهين، وعلى غير رغبة منهم إلى تلك العرصات المخوفة، وينبغي أن يكون الأمر كذلك، لأنّ وحشة الحساب والقضاء يوم القيامة ومشاهدها تغمر وجودهم هناك. (١٢: ٢٥١)

فضل الله: الّذين يقفون بين يدي الله ليحاسبهم على مواقفهم في الكفر والعصيان، فلا يجدون لهم من دون الله وليًّا ولا نصيرًا، فكيف يفكّر هؤلاء الكافرون؟ وكيف يفضّلون النّتائج الزّائلة على النّتائج الدّائمة؟! (١٧: ٣٢١)

٢ـ وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ.
الصّافّات: ٥٧

هي بمعنى ما قبلها.

مُحتَضَرٌ

وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ.
القمر: ٢٨

ابن عبّاس: كلّ شارب لحضور صاحبه. (٤٤٩)

مُجاهِد: يحضُرون بهم الماء إذا غابت [النّاقة] وإذا جاءت حضروا اللّبن. (الطّبَريّ ٢٧: ١٠٢)

مُقاتِل: إنّ النّاقة تحضر الماء يوم ورودها، وتغيب عنهم يوم ورودهم. (الماوَرْديّ ٥: ٤١٦)

الفَرّاء: يحضره أهله ومن يستحقّه. (٣: ١٠٨)

نحوه ابن قُتَيْبة (٤٣٣)، وابن الجَوْزيّ (٨: ٩٧).

الطّبَريّ: كلّ شرب من ماء يوم غبّ النّاقة، ومن لبن يوم ورودها، محتضر يحتضرونه. (٢٧: ١٠٢)

الزّجّاج: يحضَر القوم الشّرب يومًا، وتحضر النّاقة يومًا. (٥: ٩٠)

نحوه الواحديّ (٤: ٢١١)، والبغَويّ (٤: ٣٢٥)، والمَيْبُديّ (٩: ٣٩٢)، والطّبْرِسيّ (٥: ١٩١)، والنّسَفيّ (٤: ٢٠٤)، والنّيسابوريّ (٢٧: ٥٤)، والخازن (٦: ٢٢٩)، والمَراغيّ (٢٧: ٨٩)، ومَغْنيّة (٧: ١٩٦)، والطّباطَبائيّ (١٩: ٨٠).

الماوَرْديّ: وفيه وجهان: أحدهما: [قول مُقاتِل].

الثّاني: أنّ ثمود يحضرون الماء يوم غبّها فيشربون، ويحضرون اللّبن يوم ورودها فيحلبون. (٥: ٤١٦)

الطّوسيّ: أي كلّ قسم يحضره من هوله. وقيل: المعنى بينهم أيّ يوم لهم وأيّ يوم لها، إلّا أنّه غلّب من يعقل، فقال: بينهم.

وقيل: كانت النّاقة تحضر شربها وتغيب وقت شربهم، وكلّ فريق يحضر وقت شربه. (٩: ٤٥٤)

الرّاغِب: أي يحضره أصحابه. (١٢٢)

الزّمَخْشَريّ: محضور لهم أو للنّاقة. وقيل: يحضرون الماء في نوبتهم، واللّبن في نوبتها. (٤: ٤٠)

نحوه أبو حَيّان. (٨: ١٨١)

ابن عَطيّة: محضور مشهود متواسي فيه. (٥: ٢١٨)

الفَخْرالرّازيّ: أي كلّ شرب محتضر للقوم بأسرهم، لأنّه لو كان ذلك لبيان كون الشّرب محتضرًا للقوم أو النّاقة فهو معلوم، لأنّ الماء ما كان يُترك من غير حضور، وإن كان لبيان أنّه تحضره النّاقة يومًا والقوم يومًا، فلا دلالة في اللّفظ عليه. وأمّا إذا كانت العادة قبل النّاقة على أن يرد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم آخر، ثمّ لمّا خُلقت النّاقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان، فقال: ﴿كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ كم أيّها القوم، فردّوا كلّ يوم الماء، وكلّ شرب ناقص تقاسموه وكلّ شرب كامل تقاسموه. (٢٩: ٥٤)

القُرطُبيّ: أي يحضُره من هوله. [ثمّ نقل قولي مُقاتِل ومُجاهِد] (١٧: ١٤١)

البَيْضاويّ: يحضره صاحبه في نوبته أو يحضر عنه غيره. (٢: ٤٣٧)

نحوه أبو السُّعود (٦: ١٦٩)، والكاشانيّ (٥: ١٠٣)، وشُبّر (٦: ١٢١)، والقاسميّ (١٥: ٥٦٠١)، ومَجْمَعُ اللُّغة (١: ٢٧٠)، وعزّة دروزة (٢: ٦٤)، وفضل الله (٢١: ٢٨٨).

البُرُوسَويّ: يحضره صاحبه في نوبته. فليس معنى كون الماء مقسومًا بين القوم والنّاقة أنّه جُعل قسمين: قسم لها وقسم لهم، بل معناه جُعل الشّرب بينهم على طريق المناوبة يحضره القوم يومًا وتحضره النّاقة يومًا. وقسمة الماء، إمّا لأنّ النّاقة عظيمة الخَلْق ينفر منها حيواناتهم، أو لقلّة الماء. (٩: ٢٧٧)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٧: ٣٠٣)

الآلوسيّ: يحضره صاحبه في نوبته، فتحضر النّاقة تارةً ويحضرونه أُخرى.

وقيل: يتحوّل عنه غير صاحبه من «حضر عن كذا»: تحوّل عنه.

وقيل: يُمنع عنه غير صاحبه، مجاز عن «الحظر» بالظّاء، بمعنى المنع بعلاقة السّببيّة فإنّه مسبّب عن حضور صاحبه في نوبته، وهو كما ترى.

وقيل: يحضرون الماء في نوبتهم واللّبن في نوبتها، والمعنى كلّ شرب من الماء واللّبن تحضرونه أنتم. (٢٧: ٨٩)

عبد الكريم الخطيب: أي كلّ شرب لهم، أو للنّاقة، يحضره صاحبه، من غير عدوان. (١٤: ٦٤١)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الحضور على سبعة أوجه: مكتوبًا، معذّبًا، مقيمًا، حالًا، مجاورًا، سماعًا، الحضور بعينه.

فوجه منها: حاضرًا أي مكتوبًا، في الكهف: ٤٩ ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾، كقوله في آل عمران: ٣٠: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ أي مكتوبًا.

والوجه الثّاني: المحضَرين: المعذّبين، قوله في الصّافّات: ٥٧: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ يعني من المعذّبين، كقوله في الرّوم: ١٦: ﴿فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ يعني معذّبين.

والوجه الثّالث: الحاضر: المستوطن المقيم، قوله في البقرة: ١٩٦: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ يعني المقيمين.

والوجه الرّابع: حاضرًا يعني حالًا، قوله في سورة البقرة: ٢٨٢: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ يعني حالّة.

والوجه الخامس: الحضور: المجاورة، قوله في الأعراف: ١٦٣: ﴿حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ أي مجاورة له، وهم أهل إيلة.

والوجه السّادس: الحضور يعني السّماع، قوله تعالى في الأحقاف: ٢٩: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾ يعني سمعوه.

والوجه السّابع: الحضور بعينه، قوله تعالى في القمر: ٢٨: ﴿كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾. (٢٨٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الحضَر: خلاف البادية، وهي المدن والقرى والرّيف، وتُدعى الحَضْرة والحاضرة

أيضًا. يقال: فلانٌ من أهل الحاضرة، وفلانٌ من أهل البادية، وفلانٌ حضَريّ، وفلانٌ بدويّ.

والحاضر: خلاف البادي؛ يقال: فلانٌ حاضرٌ بموضع كذا، أي مقيم به. والحاضر: اسم للمكان المحضور، يقال: نزلنا حاضرَ بني فلان، والحاضر والحاضرة: الحيّ العظيم أو القوم. والمُحتضِر: الّذي يأتي الحضَر، ورجل حَضِر: لايصلح للسّفر، وهم حُضُور وحاضرون، والحِضارة: الإقامة في الحضَر.

والحاضر: كلّ من نزل على ماء عِدّ (جارٍ)، ولم يتحوّل عنه شتاء ولا صيفًا، وحيٌّ حاضر: نازل على ماء عِدّ. يقال: حاضرُ بني فلان على ماء كذا وكذا، والجمع: حُضُور، وحاضرو المياه وحُضّارها: الكائنون عليها قريبًا منها، وهؤلاء قومٌ حُضّار: حضروا المياه. والمَحضَر: المَنْهَل، والمرجع إلى المياه.

ثمّ أُطلق على كلّ شهود حَضْرة وحُضورًا، يقال: حضَرَ يحضُر حُضُورًا وحِضارةً، وأحضَر الشّيء وأحضَره إيّاه، تشبيهًا بتجمّع الحضَر. وكنت بحَضْرة الدّار: قربها. وكان ذلك بحَضْرة فلان وحِضْرته وحُضْرته وحَضَره ومَحضَره: بقربه وفنائه، وكلّمتُه بحَضَر فلان وبحَضْرته وبمَحضَر منه: بمشهد منه، ورجل حاضرٌ، وقوم حُضّر وحُضُور. وإنّه لحسن الحُضْرة والحِضْرة، إذا حضَر بخير، وهو حَضِر. وفلانٌ حسَن المَحضَر، إذا كان ممّن يذكر الغائب بخير. ورجل حَضِرٌ وحَضُرٌ: يتحيّن طعام النّاس حتّى يحضُره، والحَضْراء من النّوق وغيرها: المبادرة في الأكل والشّرب. واللّبن مُحتَضَر ومَحضُور فغطِّه: كثير الآفة، أي يحتضره الجنّ والدّوابّ وغيرها من أهل الأرض، وفلانٌ مُحتَضَر: مصاب باللّمَم والجنون.

والحَضيرة: جماعة القوم، وهم العشرة فما دونهم، وحضيرة العسكر: مُقدَّمتهم.

والحَضيرة: ما تُلقيه المرأة والنّاقة والشّاة بعد الولادة، يقال: ألقت الشّاة حضيرتَها. قال ابن فارس: «وهذا قياس صحيح، وذلك أنّ تلك الأشياء تسمّى الشّهود».

والحُضْر: ارتفاع الفرس في عَدْوه، لإحضاره ما عنده من العَدْو، يقال: أحضَر الفرس إحضارًا وحُضْرًا، وكذلك الرّجل، واحتضَر: عَدا، واستحضَرتُه: أعدَيتُه، وهو فرس مِحضيرٌ ومِحضار، وحاضرتُ الرّجل إحضارًا: عَدَوتُ معه.

والمحاضَرة: المجالدة، وهو أن يحاضرك إنسان بحقّك، فيذهب به مغالبة أو مكابرة، وحاضرتُه: جاثيتُه عند السّلطان، وهو كالمغالبة والمكاثرة، ورجل حَضِر: ذو بيان.

وحَضارِ: نجم يطلع قبل سُهَيل، فإذا طلع ظنّ النّاس أنّه سُهَيل للشّبه، وكذلك «الوزن» إذا طلع. يقال: طلعت حَضارِ والوَزْنُ.

وحُضِر المريض واحتُضِر: نزل به الموت وحضَره، ويقال أيضًا: حضَرني الهمّ واحتضرني وتحضّرني.

٢ـ وقد وُلّدت ألفاظ من هذه المادّة أو غُيّرت معانيها، فشطّت عن أصلها، وندّت عن بابها، ومنها: الحِضارة. فالأصل فيها ـ كما تقدّم ـ السّكون بالحضَر، ثمّ جُعلت اسماً لشهادة مكان أو إنسان أو غيره. أمّا اليوم

فإنّها تعني مظاهر الرُّقيّ العلميّ والفنّيّ والأدبيّ والاجتماعيّ في الحضَر، ونُسب إليها، فقيل: إنسان حضاريّ، وسلوك حضاريّ، وبلد حضاريّ، ومجتمع حضاريّ وغير ذلك.

ويلتقي المعنيان ـ القديم والجديد ـ في سكنى الحضَر، ويفترقان في الأخذ بأسبابه، فالرّجل الحضاريّ لغة من يسكن الحضَر فحسب، وهو كذلك في الاصطلاح، إلّا أنّه يشترط فيه أن يتّصف بصبغة علميّة أو فنّيّة أو أدبيّة أو اجتماعيّة.

وكلاهما لا يكترث بالمنحى الدّينيّ والخلقيّ للأفراد، فلذا يقال: الحضارة البابليّة، والحضارة المصريّة، والحضارة الفارسيّة، والحضارة الأُوربيّة، وهلُمّ جرًّا.

ومنها: المَحضَر: المَنْهَل، ثمّ أطلقه المولّدون على صحيفة تُكتب في واقعة، وفي آخرها خطوط الشّهود بما تضمّنه صدرها، ويُطلقه الإيرانيّون اليوم على مكان إبرام العقود والمعاهدات، كمَحضَر الزّواج والطّلاق، ومَحضَر بيع وشراء العقارات والأموال المنقولة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الماضي ٦مرّات، والمضارع مرّة، واسم الفاعل ٤مرّات، ومن باب الإفعال الماضي المعلوم والمجهول والمضارع كلّ منها مرّة، واسم المفعول مفردًا مرّة، وجمعًا ٩مرّات، ومن باب الافتعال اسم المفعول مرّة في ٢٥ آية:

١ـ ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ...﴾ البقرة: ١٣٣

٢ـ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ البقرة: ١٨٠

٣ـ ﴿... حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ...﴾ النّساء: ١٨

٤ـ ﴿... شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾ المائدة: ١٠٦

٥ـ ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ...﴾ النّساء: ٨

٦ـ ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا...﴾ الأحقاف: ٢٩

٧ـ ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ المؤمنون: ٩٨

٨ـ ﴿...وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ...﴾ النّساء: ١٢٨

٩ـ ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ البقرة: ١٩٦

١٠ـ ﴿... إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ...﴾ البقرة: ٢٨٢

١١ـ ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ...﴾ الأعراف: ١٦٣

١٢ـ ﴿وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ التّكوير: ١٣، ١٤

١٣ـ ﴿... ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ مريم: ٦٨

١٤ـ ﴿... وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٩

١٥ـ ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ

مُحْضَرًا...﴾ آل عمران: ٣٠

١٦ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ الروم: ١٦

١٧ـ ﴿وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ سبأ: ٣٨

١٨ـ ﴿وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾

يس: ٣٢

١٩ـ ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ يس: ٥٣

٢٠ـ ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾ يس: ٧٥

٢١ـ ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾

الصّافّات: ١٢٧

٢٢ـ ﴿... وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾

الصّافّات: ١٥٨

٢٣ـ ﴿... ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾

القصص: ٦١

٢٤ـ ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾

الصّافّات: ٥٧

٢٥ـ ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ القمر: ٢٨

يلاحظ أوّلًا: كُنّي بالموت في (١ ـ ٤) عن أسبابه وأماراته، وفيها بُحوثٌ:

١ـ قال ابن عَطيّة في (١): «حضر يعقوب مقدّمات الموت، وإلّا فلو حضر الموت لما أمكن أن يقول شيئًا». ونظيره قوله: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ إبراهيم: ١٧، يريد مقدّماته وأماراته.

وقال أبو حَيّان: «في (حضَر) كناية غريبة أنّه غائب لابدّ أن يقدم، ولذلك يقال في الدّعاء: واجعل الموت خير غائب ننتظره». ونرى أنّه ليس كناية بل تصريحًا، وفاعله محذوف مضاف إلى الموت، وهو مَلَك، ثمّ أُقيم المضاف إليه مُقامه.

٢ـ قرئ (حَضَر) في (١) بكسر الضّاد ومضارعه «يحضُر» بضمّها، وهي لغة شاذّة، والمشهور حضَر يحضُر، وكذلك جاء (يَحضُرُون) بالضّمّ في (٧).

٣ـ قدّم المفعول على الفاعل في هذه الآيات للاعتناء، كما قال أبو حَيّان، أو لإفادة كمال تمكّن الفاعل عند النّفس وقت وروده عليها، كما قال الآلوسيّ. أو لعلّه للحصر، أي كما أنّ الموت يحضُر الأنبياء مثل يعقوب في (١)، فهو كذلك يحضر الأسواء من النّاس، كما في (٢ ـ ٤)، فالحصر يفيد العبرة والموعظة.

٤ـ قال الطُّوسيّ في (٢): «الحضور: وجود الشّيء بحيث يمكن أن يُدرَك، وليس معناه في الآية إذا حضره الموت، أي إذا عاين الموت، لأنّه في تلك الحال في شغل عن الوصيّة، لكن المعنى: كُتب عليكم أن توصوا وأنتم قادرون على الوصيّة، فيقول الإنسان: إذا حضرني الموت ـ أي إذا أنا متّ ـ فلفلان كذا». وقال أبو الفتوح: «معناه إذا قارب، لأنّه لايمكن حمله على الحقيقة؛ إذ حضور الموت عنده يسقط التّكليف عنه، فلا يصحّ توجيه الخطاب إليه».

ثانيًا ـ حَضَر في (٥ و٦) بمعناه المعروف، و هو الحضور من دون تأويل إلى غيره من المعاني، وفيه

بحث:

ثانيًا: اختُلف في ضمير المفعول في (٦) ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا﴾ أهُو للنّبيّ أم للقرآن؟ قال ابن عباس: «أي النّبيّ ﷺ وهو ببطن نخل». وعقّب الزّمخشريّ: «وتعضده قراءة من قرأ (فَلَمَّا قُضِيَ) أي أتمّ قراءته وفرغ منها».

وقال الطّبريّ: «فلمّا حضروا القرآن ورسول الله ﷺ يقرأ، قال بعضهم لبعض: أنصتوا لنستمع القرآن». وهو الأظهر كما قال أبو السّعود.

ثالثًا: الحضور في (٧) ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ الشّهادة والمقاربة، وفيه بحثان:

١ـ خصّ بعضهم حضور الشّياطين في الصّلاة وعند قراءة القرآن وعند الموت، لأنّها ـ كما قال البيضاويّ ـ أحرى الأحوال بأن يُخاف عليه.

وخصّه المكارم الشّيرازيّ بحضور الشّياطين في اجتماعات النّبيّ ﷺ الّذي يؤدّي إلى إغفال المجتمعين وإيذائهم.

وعمّمه آخرون في جميع الأمور، وهو قول أغلب المفسّرين، قال النّيسابوريّ: «ثمّ أمره بالتّعوّذ من أن يحضروه أصلًا، كما يقال: أعوذ بالله من خصومتك، بل أعوذ بالله من لقائك». وقال فضل الله: «في كلّ مواقع الفكر والحركة والشّعور والحياة».

٢ـ قال البُرُوسَويّ: «أصله يحضرونني، فحذفت إحدى النّونين، ثمّ حُذفت ياء المتكلّم اكتفاء بالكسرة». والنّون المحذوفة هي نون المضارعة، وعلّة حذفها دخول «أن» النّاصبة على الفعل، والنّون المكسورة هي نون الوقاية، وقد كُسرت لتدلّ على الياء المحذوفة، ولا نعلم علّة حذفها، اللّهمّ إلّا لاجتهاد كتّاب الوحي.

ولكن هل يقتضي حذف الياء خطًّا حذفها عند الوقف لفظًا؟ لانرى مبرّرًا لذلك، لأنّ الكسرة الدّالّة عليها بمنزلة تنوين العِوَض في نحو: حينئذٍ ويومئذٍ وساعتئذٍ، إذ لايجوز أن نقول: حينئذ ويومئذ وساعتئذ، بدون تنوين.

والمختار عندنا أن يُقرأ هذا الحرف وأمثاله بالياء وقفًا ووصلًا على الأصل، ومثله: (وَلَا يُنْقِذُونِ) يس: ٢٣، و(وَلِيَ دِينِ) الكافرون: ٦، وغيرهما. وهذا يرجع إلى رسم القرآن الّذي كان من قبل الكاتب، لا إلى القراءة.

رابعًا: فُسّرت (٨) ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ بأنحاء مختلفة:

١ـ جُبلت الأنفس على الشّحّ والبخل، وأُلزمت البخل، وجُعل الشّحّ حاضرًا للنّفس لايغيب عنها أبدًا، أو جُعل النّفس حاضرةً للشّحّ لاتغيب عنه أبدًا. وقال الزّمخشريّ: «الغرض أنّ المرأة لاتكاد تسمح بقسمتها وبغير قسمتها، والرّجل لاتكاد نفسه تسمح أن يقسم لها وأن يمسكها إذا رغب عنها وأحبّ غيرها».

وكذا قال الطّباطبائيّ ثمّ أضاف: «لاجناح عليهما حينئذٍ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه».

٢ـ تعقّب أبوحيّان الزّمخشريّ الّذي ذهب إلى أنّ الشّحّ جُعل حاضرًا للنّفس لايغيب عنها أبدًا، فقال: «جعله من باب القلب، وليس بجيّد، بل التّركيب القرآنيّ يقتضي أنّ الأنفس جُعلت حاضرة للشّحّ لاتغيب عنه،

لأنّ (الأنفس) هو المفعول الّذي لم يُسمّ فاعله، وهي الّتي كانت فاعلة قبل دخول همزة النّقل؛ إذ الأصل: حضرت الأنفس الشّحّ».

٣ـ يرجع الخلاف بين الزّمخشريّ وأبي حيّان إلى المفعول الّذي قام مقام الفاعل، أهو الأوّل أم الثّاني؟ وأيّ منهما الأوّل؟ أهو الأنفس أم الشّحّ؟ واحتجّ أبو حيّان على الزّمخشريّ بقوله: «على أنّه يجوز عند الجمهور في هذا الباب إقامة المفعول الثّاني مُقام الفاعل على تفصيل في ذلك، وإن كان الأجود عندهم إقامة الأوّل، فيحتمل أن تكون الأنفس هي المفعول الثّاني والشّحّ هو المفعول الأوّل، وقام الثّاني مقام الفاعل، والأولى حمل القرآن على الأفصح المتّفق عليه».

خامسًا: ذكر في (٩) ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أنّ التّمتّع بالإحلال من الإحرام بالعمرة إلى الحجّ لمن ليس من أهل مكّة، وفيها بحوث:

١ـ اتّفقوا جميعًا على أنّه ليس لأهل مكّة متعة ولا عليهم عمرة، إلّا أنّهم اختلفوا في تحديد ﴿حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ على أقوال:

من كان على اثني عشر ميلًا فما دون، أو على ثمانية وأربعين ميلًا، وهو ما ذهب إليه الإماميّة.

من لايلزمه تقصير الصّلاة من موضعه إلى مكّة، وهو مذهب الشّافعيّ وأصحابه.

هم أهل المواقيت ومن وراءها من كلّ ناحية وهي: ذُو الحُلَيْفَة والجُحفة وقَرْن المنازل ويَلَمْلَمْ وذات عِرْق، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

هم أهل مكّة وما اتّصل بها خاصّة، وهو مذهب مالك وأصحابه.

ومنهم من سمّى مواطن أهل مكّة، وهي: عرفة ومرّ وعُرَنَة وضَجْنان والرّجيع ونخلتان، وهو قول عطاء. أو أهل مكّة وفجّ وذي طوى وما يلي ذلك، وهو قول ابن زَيْد.

ومنهم من حدّده بالوقت، فقال: من كان على يوم أو يومين، وهو قول الزّهريّ. أو من كان مسكنه دون مرحلتين من الحرم، وهو قول الشّربينيّ.

ومنهم من ردّ ذلك إلى اللّغة كالفخرالرّازيّ، فقال: «العرب تسمّي أهل القرى حاضرة وحاضرين، وأهل البرّ بادية وبادين، ومشهور كلام النّاس: أهل البدو والحضر، يراد بهما أهل الوَبَر والمَدَر».

وروى ابن عَطيّة عن بعض العلماء قولهم: «من كان حيث تجب الجمعة عليه بمكّة فهو حضريّ، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدويّ»، ثمّ قال: «فجعل اللّفظة من الحضارة والبداوة».

٢ـ جعل التّمتّع لأهل الآفاق والأمصار لئلّا يشقّ عليهم السّفر إلى الحجّ مرّة، ثمّ السّفر إلى العمرة مرّة أُخرى، فيجتمع حجّهم وعمرتهم في عام واحد، فيكون ذلك عليهم أيسر.

٣ـ ولكن لِمَ ذكر أهل المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ دونه وهو المراد بالحضور؟ قال ابن الأنباريّ: «لأنّ الغالب على الرّجل أن يسكن حيث أهله ساكنون».

قال الطّباطبائيّ: «التّعبير عن النّائي البعيد بأن لايكون ﴿أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ من ألطف

التعبيرات، وفيه إيماءٌ إلى حكمة التّشريع، وهو التّخفيف والتّسهيل».

سادسًا: ورد اسم الفاعل «حاضر» مفردًا وجمعًا، ومذكّرًا ومؤنّثًا في الآيات (٩ ـ ١١ و١٤) بمعنى القرب عامّة، وبمعانٍ أُخرى خاصّة:

فُسّر في (٩) ﴿لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ بالقرب من مكّة والمسجد الحرام كما تقدّم، وبالقرب من البحر في (١١) ﴿كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾، واحتمل ابن عَطيّة التّعظيم للقرية، أي هي الحاضرة في قُرى البحر، وقال أبو حَيّان: «فالتّقدير حاضرة قرى البحر، أي يحضر أهل قُرى البحر إليها لبيعهم وشرائهم وحاجتهم». وفسّر في الآيتين الأُخريين بما يلائم السّياق والحال. فمعنى (١٠) ﴿تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾: إلّا أن تكون تجارة حاضرة يدًا بيد تديرونها بينكم، ومعنى (١٤) ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ ووجدوا ما عملوا مكتوبًا مثبتًا. وفسّرها الزّمخشريّ في أحد قوليه بأنّهم وجدوا جزاء ما عملوا حاضرًا، وعقّب الطّبْرِسيّ قائلًا: «فجعل وجود الجزاء كوجود الأعمال توسّعًا»، وتعقّبه الآلوسيّ بأنّه «فيه ارتكاب خلاف الظّاهر، لأنّ الكلام عليه تأسيس محض».

سابعًا: وقعت (١٢) ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا اَحْضَرَتْ﴾ جوابًا للشّرط، وفيها بحثان:

١ـ المراد بالإحضار: الأعمال، أي أعمال النّفس من الخير والشّرّ، وهل تحضر الأعمال؟ قال الفَخْر الرّازيّ: «من المعلوم أنّ العمل لايمكن إحضاره، فالمراد إذن ما أحْضَرَته في صحائفها، وما أحْضَرَته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الأعمال، والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنّة والنّار». الأظهر أنّ إحضار الأعمال الإتيان بها، والتّقدير: علمت نفس ما وجدت حاضرًا من عملها، يقال: أحضرت الشّيء، أي وجدته حاضرًا، نحو: أحمدته، أي وجدته محمودًا، وهو معنى مجازيّ، إذ الأعمال لاتبقى. قال الطّبْرِسيّ: «والمعنى أنّه لايشذّ عنها شيء، فكأنّها كلّها حاضرة».

٢ـ لماذا أُسند إحضار الأعمال إلى النّفس وهي تحضر بأمره تعالى؟ وما معنى علمها بها؟ قال أبو السُّعود: «لأنّها لمّا عملتها في الدّنيا فكأنّها أحضرتها في الموقف. ومعنى علمها بها حينئذٍ أنّها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة، فإن كانت صالحة تشاهدها على صور أحسن ممّا كانت تشاهدها عليه في الدّنيا».

ثامنًا: جاء اسم المفعول من «أحضر» مفردًا في (١٥)، وجمعًا في (١٦) إلى (٢٤)، وفيها بحوث:

١ـ فُسّر في (١٥) ﴿تَجِدُ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ بأنّه مكتوب، وموفّر، ومشاهَد ومعايَن، فتجد النّفس صحائف الحسنات والسّيّئات، أو جزاء عملها من الثّواب والعقاب. ونصب (مُحْضَرًا) على الحاليّة، وصاحب الحال هو الضّمير المحذوف من صلة (ما)، والعامل (تَجِدُ)، والتّقدير: يوم تجد كلّ نفس ما عملته من خير مُحْضَرًا.

٢ـ وفُسّر في (١٦) ﴿فَاُولٰئِكَ فِى الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ بأنّ الكافرين معذّبون، ومدخلون، ونازلون، ومقيمون، ومجموعون، ومساقون، ولايغيبون، وهي ألفاظ متقاربة المعنى. وغلط أبو حَيّان حين ظنّ أنّ قوله: (مُحْضَرُونَ)

اسم فاعل، فقال: جاء «محضرون» باسم الفاعل لاستعماله للثبوت، فهم إذا دخلوا العذاب يبقون محضرين، فهو وصف لازم لهم».

وقال الطّوسيّ: «لفظة الإحضار لاتستعمل إلّا فيما يكرهه الإنسان، ومنه حضور الوفاة، ويقال: أُحضر فلان مجلس السّلطان، إذا جيء به بما لايؤثره. والإحضار: إيجاد ما به يكون الشّيء حاضرًا إمّا بإيجاد عينه ،كإحضار المعنى في النّفس، أو بإيجاد غيره، كإيجاد ما به يكون الإنسان حاضرًا».

٣ـ قال الفخر الرّازيّ في (٢٣) ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾: «تخصيص لفظ (الْمُحْضَرِينَ) بالّذين أُحضروا للعذاب أمرٌ عُرف من القرآن، قال تعالى: ﴿لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ الصّافّات: ٥٧، ﴿فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصّافّات: ١٢٧. وفي لفظه إشعار به، لأنّ الإحضار مشعر بالتّكليف والإلزام، وذلك لايليق بمجالس اللّذّة، إنّما يليق بمجالس الضّرر والمكاره».

وقال أبوالسّعود أيضًا: «إيثار الجملة الاسميّة للدّلالة على التّحقّق حتمًا، وفي جعله من جملة المحضرين من التّهويل ما لايخفى. و(ثُمَّ) للتّراخي في الزّمان أو في الرّتبة».

تاسعًا: ذكرت في (٢٥) ﴿أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ قصّة ثمود وناقة صالح، وفيها بحثان:

١ـ اختلفوا في اسم المفعول (مُحْتَضَرٌ) على قولين:

أ ـ تحضر النّاقة الماء يوم ورودها، وتغيب عنهم يوم ورودهم.

ب ـ يحضرون الماء يوم غبّها فيشربون، ويحضرون اللّبن يوم وردها فيحلبون.

وقال الفخرالرّازيّ: «أي كلّ شرب محتضَر للقوم بأسرهم، لأنّه لو كان ذلك لبيان كون الشّرب محتضرًا للقوم أو النّاقة، فهو معلوم ، لأنّ الماء ما كان يُترك من غير حضور، وإن كان لبيان أنّه تحضره النّاقة يومًا والقوم يومًا، فلا دلالة في اللّفظ عليه».

٢ـ إن قيل: لم قسّم الماء بينهم؟ يقال: لكثرة شربها الماء في غبّها، أو لقلّة الماء، أو كما قال البُرُوسَويّ: «لأنّ النّاقة عظيمة الخَلْق تنفرمنها حيواناتهم».

لاحظ ق س م : «قِسْمَةٌ».



ح ض ض

لفظان، ٣مرّات، في ٣سور مكّيّة

يَحُضُّ ٢: ٢ تَحَاضُّون ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حَضٌّ، الحِضِّيضَى والحِثِّيثَى من الحَضِّ والحَثِّ. وقد حَضَّ يَحُضُّ حَضًّا.

والحُضَضُ: دواء يُتَّخذ من أبوال الإبل.

والحَضيض: قرار الأرض عند سَفْح الجبل. (٣: ١٣)

اللَّيث: حَضَّ يَحُضُّ حَضًّا، وهو الحَثُّ على الخير. والحِضِّيضَى كالحِثِّيثَى. (الأزهَريّ ٣: ٣٩٧)

اليَزيديّ: هو الحُضَضُ، والحُضُظُ، والحُظُظُ، والحُظَظُ. (الأزهَريّ ٣: ٣٩٨)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: الحَضيض: البياض الّذي يخرج من البهيمة، إذا اشتهت الفحل، قاله العبسيّ. (١: ١٤٢)

والحَضيض: قُبل الجبل، وهو وسَطٌ بين الأعلى والأسفل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩٢)

الأصمَعيّ: [في حديث]: «إنّ فلانًا كتب: إنّ العدوّ بِعُرْعُرة الجبل ونحن بحضيضه». العُرْعُرة: أعلى الجبل، والحضيض: أسفله عند منقطعه، حيث يُفضي إلى الأرض. [ثمّ استشهد بشعر] (أبو عُبَيد ٢: ٤٥٦)

نحوه القاليّ. (١: ٧٧)

الحُضُضُ، بضمّ الحاء: الحجر الّذي تجده بحضيض الجبل، وهو منسوب كالسُّهليّ والدُّهريّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٣: ١٠٧١)

شَمِر: [نقل كلام اليَزيديّ ثمّ قال:]

ولم أسمع الضّاد مع الظّاء إلّا في هذا، وهو الحُذُل. (الأزهَريّ ٣: ٣٩٨)

المُبرِّد: الحضيض: المستقرّ من الأرض إذا انحدر عن الجبل، ولا يقال: حضيض إلّا بحضرة جبل، يقال: حضيض الجبل، ويُطرَح الجبل فيُستغنى عنه، لأنّ هذا لايكون إلّا له، ومن ذلك قول امرئ القيس:

نظرت إليه قائمًا بالحضيض (١: ٩٢)

ابن دُرَيْد: حضَضْتُ الرّجل على الشّيء أحُضُّه حَضًّا، أي حرّضته؛ والاسم: الحُضّ.

ويقال: حَضّ وحُضّ مثل الضُّعف والضَّعف.

والحُضَض والحُضُض: دواء معروف، وذكروا أنّ الخليل كان يقول: الحُضَظ بالضّاد والظّاء، ولم يعرفه أصحابنا. (١: ٦١)

ويقال: الحُضَض، ويقال: الحُظَظ، وبالضّمّ أيضًا، وهو صَمْغ مُرّ نحو الصَّبِر والمُرّ، وما أشبههما. (٣: ١٨٨)

وألقاه الله في حَضَوْضَى، وهو هيب النّار معرفة، لاتدخلها الألف واللّام.

وحضَوضَى: موضع لاتدخله ألف ولام. (٣: ٢٢٣)

وحضيض الجبل: سَفْحه، وسَفْح ما لاقاك.

والحجر الحُضّيّ: الّذي يكون في الحضيض. (٣: ٢٣٤)

القاليّ: الحضيض: القرار إذا اتّصل بالجبل، وفي الحديث: «إنّ العدوّ بِبُرعُرة الجبل ونحن بحضيضه».

فالبُرعُرة: أعلاه، والحضيض: أسفله. (١: ٧٧)

الأزهَريّ: يقال: حَضّضت القوم على القتال تحضيضًا، إذا حرّضتهم. (٣: ٣٩٧)

وقال ابن الفرج: يقال: احتَضَضْتُ نفسي لفلان وابتضَضْتُها، إذا استزدتها. (٣: ٣٩٨)

الصّاحب: الحَضّ على الخير: كالحثّ، إلّا أنّ الحثّ أعمّ. والحِضّيضَى: كالحِثّيثَى.

والحُضَضُ: دواءٌ يُتّخذ من أبوال الإبل.

والحَضيض: قرار الأرض، وجمعه: أحِضّة وحُضُض، وهو الحجَر أيضًا.

والحَضَوْضاة: بمنزلة الضّوضاة.

والحَضَوْضَى: البُعْد أيضًا.

واحتَضَضْتُ من فلان شيئًا: أخذته منه قَسْرًا.

واحتَضَضْتُ نفسي لك: استَزَدْتُها.

وأخرَجتُ إليه حِضِّيضَى وبِضِّيضَى، أي مِلك يدي.

وما عنده حضَضٌ ولا بضَضٌ، أي شيء.

والحجَر الحُضّيّ: الّذي في حضيض الجبل.

وحَضَوْضَى: جبل في البَحر يُنفَى إليه الخليع. واسم للنّار.

والحُضَحُض: نبت، عن أبي مالك. (٢: ٢٩٧)

الجَوهَريّ: حضّه على القتال حَضًّا، أي حثّه.

وحضّضه، أي حرّضه؛ والاسم: الحِضّيضى.

والتّحاضّ: التّحاثّ.

والمُحاضّة: أن يحثّ كلّ واحد منهما صاحبه.

وقرئ: ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الفجر: ١٨.

والحُضّ بالضّمّ: الاسم.

وفي الحديث أنّه أُهدي إلى رسول الله ﷺ هديّة فلم يجد شيئًا يضعه عليه، فقال: «ضعه بالحضيض، فإنّما أنا عبد آكل كما يأكل العبد»، يعني بالأرض.

والحُضُض والحُضَض بضمّ الضّاد الأولى وفتحها: دواءٌ معروف، وهو صَمْغ مُرٌّ كالصَّبِر. (٣: ١٠٧١)

ابن سيده: الحَضّ: ضَربٌ من الحثّ في السّير والسّوق، وكلّ شيء.

والحَضّ أيضًا: أن تحُثّه على شيء لاسَيرَ فيه ولا سَوْقَ. حَضّه يَحُضّه حَضًّا وحَضّضه وهم يتحاضّون،

والاسم: الحُضّ، والحِضّيضى، والحُضّيضى، والكسر أعلى، ولم يأت على «فُعّيل» بالضّمّ غيرها.

وقال ابن دُرَيْد: الحَضّ والحُضّ لغتان، كالضَّعْف والضُّعْف. والصّحيح ما بدأنا به من أنّ الحَضّ: المصدر، والحُضّ: الاسم.

والحُضُضُ والحُضَضُ: دواءٌ يُتّخذ من أبوال الإبل. وفيه لغات أُخر سيأتي ذكرها إن شاء الله.

والحُضُضُ: كُحْل الخَوْلان.

والحُضُضُ والحُضَضُ: عُصارة الصَّبِر.

والحضيض: قرار الأرض عن سَفْح الجبل، وقيل: هو في أسفله. والسّفح من وراء الحضيض، فالحضيض ممّا يلي الجبل، والسّفح دون ذلك؛ والجمع: أحِضّة وحُضُض.

وأحمر حُضّيّ: شديد الحمرة.

والحُضْحُض: نبت. (٢: ٤٩٠)

الرّاغِب: الحَضّ: التّحريض كالحَثّ، إلّا أنّ الحَثّ يكون بسَوْق وسَيْر، والحَضّ لايكون بذلك. وأصله من الحَثّ على الحضيض، وهو قرار الأرض. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الحاقّة: ٣٤. (١٢٢)

البَطَلْيُوسيّ: الحَضّ بالضّاد: مصدر حَضَضْتُ الرّجل على الأمر، إذا أغريته به. (١٤٠)

والحضيض بالضّاد: المغري بالشّيء، والحضيض: أسفل الجبل. (١٤١)

والحُظُظ والحُضَض: الكُحْل الّذي يقال له: الخَوْلان، يقال بضمّ الظّاء والضّاد وفتحها. (١٨٥)

الزّمَخْشَريّ: حضّه على الخير، وتركه في الحضيض. (أساس البلاغة: ٨٧)

المَدينيّ: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الحاقّة: ٣٤. الحَضّ: الحَثّ على الخير.

والخَليل يُفرّق بين الحَضّ والحَثّ، فيقول: الحَثّ: في السّير والسَّوْق، وفي كلّ شيء. والحَضّ: لايكون في سَيْر ولا سَوْق.

ومنه الحديث: «فأين الحِضّيضى» وهو الحَضّ أيضًا.

الحضيض: قرار الأرض. وقيل: مُنقطَع الجبل، إذا أفضيتَ منه إلى الأرض. وقيل: وسَط الجبل بين أعلاه وأسفله.

حديث طاووس: «لابأس بالحُضُض» أي في التّداوي به، وهو دواءٌ يُعقَد من أبوال الإبل.

وقال الأزهَريّ: هو بالظّاء. وقيل بضادٍ ثمّ بظاء، وقد يُفتَح أوسطُه. ويقال: هو أيضًا ما يخرج من المَقِر بعد الصَّبِر. (١: ٤٦٢)

ابن الأثير: منه حديث عثمان: «فتحرّك الجبل حتّى تساقطت حجارته بالحضيض».

وفيه ذكر: «الحَضّ على الشّيء» جاء في غير موضع، وهو الحثّ على الشّيء. يقال: حضّه وحضّضه، والاسم: الحِضّيضى، بالكسر والتّشديد والقصر.

ومنه الحديث: «فأين الحِضّيضى»؟

وفي حديث طاووس: «لابأس بالحُضَض» يُروى بضمّ الضّاد الأولى وفتحها. وقيل: هو بظاءين. وقيل: بضاد ثمّ ظاء، وهو دواء معروف.

وقيل: إنّه يُعقَد من أبوال الإبل.

وقيل: هو عَقّار، منه مكّيّ، ومنه هنديّ، وهو

عصارة شجر معروف له ثمر كالفُلفُل، وتسمّى ثمرته: الحُضَض.

ومنه حديث سُلَيم بن مُطَيْر: «إذا أنا برجل قد جاء كأنّه يطلب دواءً أو حُضَضًا». (١: ٤٠٠)

الفَيُّوميّ: حضّه على الأمر حَضًّا من باب «قتل»: حمله عليه، والتّحضيض منه لكنّه شُدّد مبالغة.

قال النّحاة: ودخوله على المستقبل حثّ على الفعل وطلب له، وعلى الماضي توبيخ على ترك الفعل، نحو: هلّا تنزل عندنا، وهلّا نزلتَ.

وحروف التّحضيض: هلّا وألّا بالتّشديد، ولو لا ولو ما. (١: ١٤٠)

الفيروزاباديّ: حَضّه عليه حَضًّا وحُضًّا وحِضّيضى وحُضّيضى: حثّه وأحماه عليه كحضّضه والاسم: الحُضّ بالضّمّ.

والحضيض: القرار في الأرض، الجمع: أحِضّة وحُضُض.

والحُضَض كزُفَر وعُنُق: العربيّ منه: عُصارة الحَوْلان، والهنديّ: عُصارة الفيلْزَهْرَج، وكلاهما نافع للأورام الرِّخوة والحَكّة والقُروح...

ونبات، ودواء آخر يُتّخذ من أبوال الإبل.

وكصَبُور: نَهرٌ كان بين القادسيّة والحيرة.

والحُضْحُض كقُنفُذ: نَبْتٌ.

وحَضَوْضَى كفَرَوْزَى وصَبور: جبل في البحر كانت العرب تنفي إليه خُلَعاءها.

والحَضَوْضَى: الجُنْد، والنّار.

والحَضَوْضاة: الضَّوضاة.

وما عنده حَضَضٌ ولا بَضَضٌ: شيء.

وأخرجتُ إليه حضيضَى وبضيضَى: مِلْكَ يدي.

والمُحاضّة: أن يَحُضّ كلٌّ صاحبه.

والتّحاضّ: التّحاثّ.

واحضَضْتُ نفسي كابتَضَضْتُ. (٢: ٣٤٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: حضّه على الفعل يَحُضّه حَضًّا: حثّه.

وتَحاضّ القوم على الخير: حثّ كلّ منهم غيره على فعله. (١: ٢٧٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٣٧)

المُصْطَفَويّ: قد سبق في «الحثّ» أنّ قيد السّوق والسّير مأخوذ في الحثّ دون الحضّ. وقلنا في «الحرض»: إنّ الأصل الواحد فيه: هو الانقطاع، وجعل الهمّ همًّا واحدًا.

ولا يبعد أن يكون ما يقول في «المفردات» صحيحًا، وأصله من الحثّ على الحضيض، وهو قرار الأرض.

فحقيقة هذه المادّة هي التّرغيب والبعث على أمر هو دون شأنه، ولو اعتبارًا وتوهّمًا. وهذا القيد هو الفارق بينها وبين سائر الموادّ.

وإطلاق الحضيض على قرار عند سَفْح الجبل بهذا الاعتبار، أي بلحاظ التّنازل والتّسفّل بالنّسبة إلى أعلى الجبل. (٢: ٢٥٩)

النُّصوص التّفسيريّة

يَحُضُّ

١- ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الحاقّة: ٣٤

ابن عبّاس: لايحثّ. (٤٨٤)

الطَّبَريّ: لايحضّ النّاس على إطعام أهل المسكنة والحاجة. (٢٩: ٦٤)

الواحديّ: لايُطعم المسكين في الدّنيا ولا يأمر أهله بذلك. (٤: ٣٤٨)

مثله البغويّ (٥: ١٤٩)، ونحوه الـمَيْبُديّ (١٠: ٢١٤).

الطُّوسيّ: أي لايحثّ على ذلك، ممّا يجب عليه من الزّكاة والكفّارات والنّذور. (١٠: ١٠٦)

الزّمَخشَريّ: وفي قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ دليلان قويّان على عظم الجُرم في حِرمان المسكين.

أحدهما: عطفه على الكفر، وجعله قرينة له.

والثّاني: ذكر الحضّ دون الفعل، ليُعلَم أنّ تارك الحضّ بهذه المنزلة، فكيف بتارك الفعل! [ثمّ استشهد بشعر]

وعن أبي الدّرداء أنّه كان يحضّ امرأته على تكثير المَرَق لأجل المساكين، وكان يقول: خلعنا نصف السّلسلة بالإيمان أفلا نخلع نصفها الآخر؟

وقيل: هو منع الكفّار، وقولهم: ﴿أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ يس: ٤٧، والمعنى على بذل طعام المسكين. (٤: ١٥٤)

مثله الشّربينيّ (٤: ٣٧٧)، ونحوه أبوحَيّان (٨: ٣٢٦).

ابن عَطيّة: المراد به: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ﴾ إطعام ﴿طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ وأضاف الطّعام إلى ﴿الْمِسْكِينِ﴾ من حيث له إليه نسبة ما، وخصّت هذه الخلّة من خلال الكافر بالذّكر، لأنّها من أضرّ الخلال في البشر، إذا كثرت في قوم هلك مساكينهم. (٥: ٣٦١)

الطَّبْرِسيّ: إنّه كان يمنع الزّكاة والحقوق الواجبة. (٥: ٣٤٨)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان: أحدهما: ولا يحضّ على بذل طعام المسكين. والثّاني: أنّ الطّعام هاهنا اسم أُقيم مُقام الإطعام، كما وضع العطاء مُقام الإعطاء في قوله:

وبعد عطائك المائة الرّتاعا

[إلى أن قال:]

دلّت الآية على أنّ الكفّار يعاقبون على ترك الصّلاة والزّكاة، وهو المراد من قولنا: إنّهم مخاطبون بفروع الشّرائع. (٣٠: ١١٥)

البَيْضاويّ: ولا يحثّ على بذل طعامه أو على إطعامه، فضلًا عن أن يبذل من ماله. ويجوز أن يكون ذكر «الحضّ» للإشعار بأنّ تارك الحضّ بهذه المنزلة، فكيف بتارك الفعل!

وفيه دليل على تكليف الكفّار بالفروع، ولعلّ تخصيص الأمرين بالذّكر، لأنّ أقبح العقائد الكفر بالله تعالى، وأشنع الرّذائل البخل وقسوة القلب. (٢: ٥٠١)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٢٩٧)، والآلوسيّ (٢٩: ٥٠).

النَّسَفيّ: وفيه إشارة إلى أنّه كان لايؤمن بالبعث، لأنّ النّاس لايطلبون من المساكين الجزاء فيما يُطعمونهم، وإنّما يطعمونهم لوجه الله ورجاء الثّواب في الآخرة، فإذا لم يؤمن بالبعث لم يكن له ما يحمله على إطعامهم، أي أنّه مع كفره لايحرّض غيره على إطعام المحتاجين. [ثمّ ذكر نحو الزّمَخشَريّ] (٤: ٢٨٨)

النَّيسابوريّ: ذكر سبب هذا الوعيد الشّديد، وهو

عدم الإيمان بالله العظيم وعدم بذل المال للمساكين. ولعلّ الأوّل إشارة إلى فساد القوّة النّظريّة، والثّاني إلى فساد القوّة العمليّة. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الزّمخشريّ] (٢٩: ٤١)

الطّباطبائيّ: الحضّ: التّحريض والتّرغيب، والآيتان في مقام التّعليل للأمر بالأخذ والإدخال في النّار، أي إنّ الأخذ ثمّ التّصلية في الجحيم والسّلوك في السّلسلة، لأجل أنّه كان لايؤمن بالله العظيم، ولا يحرّض على طعام المسكين، أي يساهل في أمر المساكين ولا يبالي بما يقاسونه. (١٩: ٤٠١)

المصطفويّ: يقال: حضّه على الأمر، أي رغّبه وحمله عليه، وحضّضه أي جعله ذا حضّ، وحاضّه أي أدام الحضّ، وتحاضّ أي قبل الحضّ والحاضّة.

ومعنى الآية الكريمة: أنّه لايجعل نفسه أو غيره منبعثًا ومتحرّكًا ومتمايلًا على موضوع طعام المسكين، أي متوجّهًا إلى هذا التّكليف وراغبًا إليه.

وفي التّعبير بهذه المادّة في هذا المورد: إشارة إلى عظمة هذه الوظيفة وأهمّيّة هذا الموضوع، فإنّ تقبيح عدم الحضّ الّذي هو قبل العمل يوجب شدّة التّقبيح والمنع عن العمل نفسه.

ثمّ إنّ التّوجّه والرّغبة إلى طعام المسكين أعمّ من أن يكون من جهة تناول طعامهم وإجابة دعوتهم، أو من جهة تهيئة الطّعام لهم، والفكر والتّدبير في أمر معاشهم، ولكن كلمة (على) ظاهرة في المعنى الأخير. (٢: ٢٥٩)

٢- وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ. الماعون: ٣

ابن عبّاس: لايحثّ ولا يحافظ. (٥٢٠)

الفرّاء: لايحافظ على إطعام المساكين، ولا يأمر به. (٣: ٢٩٤)

الطّبريّ: ولا يحثّ غيره على إطعام المحتاج من الطّعام. (٣٠: ٣١١)

القمّيّ: لايرغب في إطعام المساكين. (٢: ٤٤٤)

الماورديّ: أي لايفعله ولا يأمر به، وليس الذّمّ عامًّا حتّى يتناول من تركه عجزًا، ولكنّهم كانوا يبخلون ويعتذرون لأنفسهم، يقولون: ﴿أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ﴾ يس: ٤٧، فنزلت هذه الآية فيهم، ويكون معنى الكلام: لايفعلونه إن قدروا، ولا يحثّون عليه إن عجزوا. (٦: ٣٥١)

الطّوسيّ: معناه: ولا يحثّ على طعام المسكين بخلًا به، لأنّه لو كان لايحضّ عليه عجزًا عنه لم يُذمّ به، وكذلك لو لم يحضّ عليه من غير قبيح كان منه لم يُذمّ عليه، لأنّ الذّمّ لايستحقّ إلّا بما له صفة الوجوب إذا أخلّ به، أو القبيح إذا فعله على وجه مخصوص. (١٠: ٤١٥)

الواحديّ: ولا يُطعمه ولا يأمر بإطعامه، لأنّه يكذّب بالجزاء. (٤: ٥٥٨)

مثله البغويّ (٥: ٣١٢)، ونحوه الطّبرسيّ (٥: ٥٤٧).

الزّمخشريّ: ولا يبعث أهله على بذل طعام المسكين، جعل علم التّكذيب بالجزاء منع المعروف، والإقدام على إيذاء الضّعيف، يعني أنّه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد، لخشي الله تعالى وعقابه، ولم يُقدم على ذلك فحين أقدم عليه علم أنّه مكذّب.

فما أشدّه من كلام، وما أخوفه من مقام، وما أبلغه في

التّحذير من المعصية! وإنّها جديرة بأن يستدلّ بها على ضعف الإيمان، ورخاوة عقد اليقين. (٤: ٢٨٩)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٧٩)، والشّربينيّ (٤: ٥٩٤).

ابن عَطيّة: أي لايأمر بصدقة، ولا يرى ذلك صوابًا. (٥: ٥٢٧)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أنّه لايحضّ نفسه على طعام المسكين، وإضافة الطّعام إلى المسكين تدلّ على أنّ ذلك الطّعام حقّ المسكين، فكأنّه منع المسكين ممّا هو حقّه، وذلك يدلّ على نهاية بُخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه.

والثّاني: لايحضّ غيره على إطعام ذلك المسكين بسبب أنّه لايعتقد في ذلك الفعل ثوابًا. والحاصل أنّه تعالى جعل علم التّكذيب بالقيامة: الإقدام على إيذاء الضّعيف ومنع المعروف، يعني أنّه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك، فموضع الذّنب هو التّكذيب بالقيامة.

وهاهنا سؤالان:

السّؤال الأوّل: أليس قد لايحضّ المرء في كثير من الأحوال، ولا يكون آثمًا؟

الجواب: لأنّ غيره ينوب منابه، أو لأنّه لايقبل قوله، أو لمفسدة أُخرى يتوقّعها. أمّا هاهنا فذكر أنّه لايفعل ذلك إلّا لما أنّه مكذّب بالدّين.

السّؤال الثّاني: لِمَ لم يقل: ولا يُطعم المسكين؟

الجواب: إذا منع اليتيم حقّه فكيف يُطعم المسكين من مال نفسه،بل هو بخيل من مال غيره. وهذا هو النّهاية في الخسّة، فلأن يكون بخيلًا بمال نفسه أولى، وضدّه في مدح المؤمنين ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧، ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾العصر: ٣. (٣٢: ١١٣)

أبوالسُّعود: ﴿وَلَا يَحُضُّ﴾ أي أهله وغيرهم من المُوسرين ﴿عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾، وإذا كان حال من ترك حثّ غيره على ما ذكر، فما ظنّك بحال من ترك ذلك مع القدرة عليه. (٦: ٤٧٥)

البَيْضاويّ: ﴿وَلَا يَحُضُّ﴾ أهله وغيره ﴿عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ لعدم اعتقاده بالجزاء، ولذلك رتّب الجملة على يُكَذِّبُ بالفاء. (٢: ٥٧٨)

مثله الكاشانيّ (٥: ٣٨٠)

الآلوسيّ: أي ولا يحث أحدًا من أهله وغيرهم من الموسرين ﴿عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ أي بذل طعام المسكين، وهو ما يتناول من الغذاء. [إلى أن قال:]

وقرأ زيد بن عليّ رضي الله عنهما: (ولا يحاضّ) مضارع حاضضت، وهذه الجملة عطف على جملة الصّلة داخلة معها في حيّز التّعريف للمكذّب، فيكون سبحانه وتعالى قد جعل علامته الإقدام على إيذاء الضّعيف، وعدم بذل المعروف، على معنى أنّ ذلك من شأنه، ولوازم جنسه. (٣٠: ٢٤٢)

الطَّباطَبائيّ: الحضّ: التّرغيب، والكلام على تقدير مضاف، أي لايرغّب النّاس على إطعام طعام المسكين.

قيل: إنّ التّعبير بالطّعام دون الإطعام للإشعار بأنّ المسكين كأنّه مالك لما يُعطى له، كما في قوله تعالى: ﴿وَفِي

أَمْوَالِـهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْـمَحْرُومِ﴾ الذّاريات: ١٩.

وقيل: الطّعام في الآية بمعنى الإطعام.

والتّعبير بالحضّ دون الإطعام، لأنّ الحضّ أعمّ من الحضّ العمليّ الّذي يتحقّق بالإطعام. (٢٠: ٣٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: (يَحُضُّ) أي يُحرّض، والحضّ مثل الحثّ، إلّا أنّ الحثّ ـ كما يقول الرّاغب ـ يكون بسَوْق وسَيْر، والحضّ لايكون بذلك.

وصيغة المضارع في الفعلين: (يَدُعُّ) و(يَحُضُّ) تدلّ على استمرارهم على مثل هذا العمل في حقّ الأيتام والمساكين.

ويلاحظ هنا بشأن الأيتام، أنّ العواطف الإنسانيّة تجاه هؤلاء أكثر أهمّيّة من إطعامهم وإشباعهم، لأنّ آلام اليتيم تأتي من فقدانه مصدر العاطفة والغذاء الرّوحيّ، والتّغذية الجسميّة تأتي في المرحلة التّالية.

ومرّة أُخرى نرى القرآن يتحدّث عن إطعام المساكين، وهو من أهمّ أعمال البرّ، وفي الآية إشارة إلى أنّك إذا لم تستطع إطعام المساكين، فشجّع الآخرين على ذلك. (٢٠: ٤٤١)

فضل الله: فلا يتحسّس حرمان المحرومين، ولا فقر الفقراء، ولا شقاء المساكين، بل يعيش القسوة الّتي لاتتأثّر بأيّ مظهر من مظاهر البُؤس، ولا تتحمّل أيّة مسؤوليّة تجاه أهله في التّخفيف عنهم والإعانة لهم، إمّا بالمساعدة المباشرة في ما يملكه من إمكاناتها، أو بالمساعدة غير المباشرة، في حضّ الآخرين ودعوتهم إلى تحمّل مسؤوليّاتهم تجاه حلّ مشكلتهم الّتي هي مشكلة إنسانيّة، كما هي مسؤوليّة إلهيّة في ما يفرضه الله على النّاس من ذلك. (٢٤: ٤٤١)

تَحَاضُّونَ

وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ. الفجر: ١٨

ابن عبّاس: ولا تحثّون أنفسكم وغيرها. (٥١٠)

مُقاتِل: ولا تُطعمون مسكينًا.

(الفَخْر الرّازيّ ٣١: ١٧٣)

الفَرّاء: قرأ الأعمش وعاصم بالألف وفتح التّاء، وقرأ أهل المدينة (وَلَا تَحُضُّونَ) وقرأ الحسن البصريّ (ويَحُضُّون ويَأكُلُون) وقد قرأ بعضهم (تُحاضُّون) برفع التّاء، وكلّ صواب. كأنّ (تُحاضّون): تُحافظون، وكأنّ (تحضّون): تأمرون بإطعامه، وكأنّ (تَحاضّون): يحضّ بعضكم بعضًا. (٣: ٢٦١)

نحوه الأزهَريّ. (٣: ٣٩٧)

الطّبَريّ: [نحو الفَرّاء ثمّ أضاف:]

والصّواب من القول في ذلك عندي: أنّ هذه القراءات معروفات في قراءة الأمصار، أعني القراءات الثّلاث صحيحات المعاني، فبأيّ ذلك قرأ القارئ فمصيب. (٣٠: ١٨٣)

القُمّيّ: أي لاتدعونهم، وهم الّذين غصبوا آل محمّد حقّهم، وأكلوا أموال اليتامى وفقراءهم وأبناء سبيلهم. (٢: ٤٢٠)

أبو زُرْعَة: قرأ أبو عمرو: (كَلَّا بَلْ لَايُكْرِمُونَ... ولا يَحُضّون... ويأكلون... ويُحِبّون) بالياء، وحجّته أنّه أتى عقيب الخبر عن النّاس، فأخرج الخبر عنهم؛ إذ أتى في سياق الخبر عنهم، ليأتلف الكلام على نظام واحد.

وقرأ الباقون: بالتّاء عـلى المخاطبة، أي قـل لهـم، وقالوا: إنّ المخاطبة بالتّوبيخ أبلغ من الخبر، فجعل الكلام بلفظ الخطاب.

قرأ عاصم وحمزة والكِسائيّ (وَلَا تَحَاضُّونَ) بالألف، أي لا يحُضّ بعضهم على ذلك بعضًا. وحجّتهم قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧، أي أوصى بعضهم بعضًا. والأصل: «تتحاضّون»، فحُذفت التّاء الثّانية للتّاء الأُولى.

وقرأ الباقون: (تَحُضُّونَ) أي لاتأمرون بإطعام المسكين.

وحجّتهم قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِيمِ﴾ الحاقّة: ٣٣، ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الفجر: ١٨.

قال محمّد بن يزيد: قوله: (وَلَا تَحُضُّونَ) أي لايحضّ الرّجل غيره، فهاهنا مفعول محذوف مستغنٍ عن ذكره، كقوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ آل عمران: ١١٠، أي تأمرون غيركم. وحذف المفعول هاهنا كالمجيء به، إذ فُهم معناه. (٧٦٢)

الطُّوسيّ: [ذكر القراءات إلى أن قال:] تقول: حضَضْتُه، بمعنى حثثْته، و﴿تَحَاضُّونَ﴾ بمعنى تحضّون، فاعلته وفعلته، إلّا أنّ المفاعلة بين اثنين فأكثر. (١٠: ٣٤٥)

الواحديّ: أي لايأمرون بإطعامه، ومن قرأ ﴿لَاتَحَاضُّونَ﴾ أراد لايتحاضّون فحذف التاء، والمعنى: لايحضّ بعضكم بعضًا. (٤: ٤٨٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٨٨)

الزَّمَخْشَريّ: وقُرئ (يُكْرِمُونَ) وما بعده بالياء والتّاء، وقُرئ (تُحَاضُّونَ) أي يحضّ بعضكم بعضًا. وفي قراءة ابن مسعود (وَلَا تُحَاضُّون) بضمّ التّاء من المحاضّة. (٤: ٢٥٢)

نحوه أبو السُّعود. (٦: ٤٢٧)

ابن عَطيّة: [ذكر القراءات نحو أبي زُرْعَة وأضاف:] قرأ عبد الله بن مبارك (تُحَاضُّون) بضمّ التّاء، على وزن «تقاتلون» أي أنفسكم، أي بعضكم بعضًا، ورواها الشّيرزيّ عن الكِسائيّ، وقد يجيء «فاعلت» بمعنى «فعلت» وهذا منه. وإلى هذا ذهب أبو عليّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويحتمل أن تكون «مفاعَلة»، ويتّجه ذلك على زحف ما[1]، فتأمّله. وقرأ الأعمش (تَتَحاضّون) بتاءين. (٥: ٤٧٩)

نحوه أبو حَيّان. (٨: ٤٧١)

العُكْبَريّ: المفعول محذوف، أي لايحضّون أحدًا، أي لايحضّون أنفسهم. ويُقرأ (ولا تحاضّون)، وهو فعل لازم بمعنى تتحاضّون. (٢: ١٢٨٦)

البَيْضاويّ: ولا يحثّون أهلهم على طعام المسكين فضلًا عن غيرهم. (٢: ٥٥٨)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ٣٢٦)

الشِّربينيّ: أي يحثّون حثًّا عظيمًا. (٤: ٥٣٤)

الآلوسيّ: ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ﴾ بحذف إحدى التّاءين من تتحاضّون، أي ولا يحضّ ولا يحثّ بعضكم بعضًا ﴿عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ أي على إطعامه، فالطّعام مصدر

---

(١) كذا، وهو مبهم.

بمعنى الإطعام كالعطاء بمعنى الإعطاء. [إلى أن ذكر القراءة بـ(يحضّون، وتحضّون) ثمّ قال:]

والفعل على القراءتين جُوّز أن يكون متعدّيًا، ومفعوله محذوف فقيل: أنفسهم أو أنفسكم، وقيل: أهليهم أو أهليكم، وقيل: أحدًا، وجُوّز وهو الأولى أن يكون مُنزلًا منزلة اللّازم، للتّعميم. (٣٠: ١٢٧)

سيّد قُطْب: ولا تتحاضّون فيما بينكم على إطعام المسكين. السّاكن الّذي لايتعرّض للسّؤال وهو محتاج. وقد اعتبر عدم التّحاضّ والتّواصي على إطعام المسكين قبيحًا مستنكرًا، كما يوحي بضرورة التّكافل في الجماعة في التّوجيه إلى الواجب وإلى الخير العامّ. وهذه سمة الإسلام. (٦: ٣٩٠٥)

الطّباطبائيّ: أصله: (ولا تتحاضّون) وهو تحريض بعضهم بعضًا على التّصدّق على المساكين المُعدَمين، ومنشأ، حبّ المال، كما في الآية الآتية: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ﴾ إلخ. (٢٠: ٢٨٣)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿تَحَاضُّونَ﴾ من «الحضّ»، وهو التّرغيب، فلا يكفي إطعام المسكين بل يجب على النّاس أن يتواصوا، ويحثّ بعضهم البعض الآخر على ذلك، لتعمّ هذه السُّنّة التّربويّة كلّ المجتمع. (٢٠: ١٧٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لهذه المادّة أصلان: الأوّل: الحضّ، وهو ضرب من الحثّ في السّير والسّوق وكلّ شيء، والاسم منه: الحُضّ والحِضّيضى، يقال: حضّه يحُضّه وحضّضه، أي حثّه، وحضّضتُ القوم على القتال تحضيضًا: حرّضتُهم، والمحاضّة: أن يحُثّ كلّ واحد منهما صاحبه، والتّحاضّ: التّحاثّ، واحتضضتُ نفسي لفلان وابتضضتُها: استزدتُها.

والثّاني: الحضيض: القرار من الأرض عند منقطع الجبل، والجمع: أحِضّة وحُضُض، والحُضّيّ: الحجر الّذي تجده بحضيض الجبل.

٢ـ وقيل: الحُضُض والحُضَض: دواء يتّخذ من أبوال الإبل، وعصارة الصّبر، وكُحل الخَولان، وهو ليس منه، بل من الحُضُظ والحُضَظ، بالضّاد والظّاء.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المضارع مجرّدًا مرّتين، ومن التّفاعل أو المفاعلة مرّة في ثلاث آيات:

١ـ ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِيمِ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الحاقّة: ٣٣، ٣٤

٢ـ ﴿فَذٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الماعون: ٢، ٣

٣ـ ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الفجر: ١٧، ١٨

يلاحظ أوّلًا: أنّ نسق (١) و(٢) واحد، وكلاهما ذمّ للكافر، وفيهما بحثان:

١ـ أدّى الكفر بالله العظيم والتّواني في طعام المسكين بصاحبه في (١) إلى غلّه وتصليته الجحيم، وسلكه في سلسلة ذات سبعين ذراعًا. ووصف الكافر في (٢) بالتّكذيب بالدّين ودعّ اليتيم والتّواني في طعام المسكين، ولا شكّ أنّ مصيره مصير صاحبه في (١)، بل يزيد عليه عذابًا، لأنّه ارتكب جناية ما ارتكبها الأوّل، وهي دعّ

اليتيم.

٢ـ قال الآلوسيّ في (٢): «قرأ زيد بن عليّ رضي الله تعالى عنهما (ولا يَحَاضُّ) ـ بالغيبة ـ: مضارع حاضَضتُ»، ولم نعثر على أصل هذه القراءة في كتب المتقدّمين.

ثانيًا: خوطب الكافرون بما كانوا يفعلونه في (٣)، وفيها بحثان:

١ـ أخبر الله عن حال الجاهليّين في جاهليّتهم بأنّهم كانوا لايكرمون اليتيم، ولا يتحاضّون على طعام المسكين، ويأكلون التّراث أكلًا لَمًّا، ويحبّون المال حبًّا جمًّا. فوصفهم بوصفين في المجال الاجتماعيّ، وهما الأوّلان، وبوصفين في المجال الاقتصاديّ، وهما الأخيران اللّذان كانا الباعث على الاتّصاف بالوصفين الأوّلين.

٢ـ الأصل فيه «تتحاضّون»، فحذفت التّاء الأولى تخفيفًا، وفيه قراءات: (تُحاضّون) بضمّ التّاء من المحاضّة، و(تَحُضّون) بحذف الألف، و(يَحُضّون) بالياء وحذف الألف أيضًا.

والفرق بينها أنّ حضّ أي بعث الغير على شيء، ولم يذكر المفعول في القراءتين الأخيرتين. قال الآلوسيّ: «والفعل على القراءتين جُوّز أن يكون متعدّيًا، ومفعوله محذوف، فقيل: أنفسهم، أو أنفسكم، وقيل: أهليهم وأهليكم، وقيل: أحدًا. وجُوّز ـ وهو الأولى ـ أن يكون مُنزلًا منزلة اللّازم للتّعميم».

وقال أبو زُرْعَة: «فهاهنا مفعول محذوف مستغنى عن ذكره، كقوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ آل‌عمران: ١١٠، أي تأمرون غيركم. وحَذْف المفعول هاهنا كالجيء به، إذ فُهم معناه».

والحقّ أنّ كلّ فعل رُكّز على معناه دون متعلّقه فهو بمنزلة اللّازم، وكم له نظير في صفات الله تعالى وغيرها في القرآن.

أمّا في الأُوليين: (تَحَاضُّونَ) ـ أي تتحاضّون ـ و(تُحاضّون) فهما من باب التّفاعل أو المفاعلة، ومعناهما الاشتراك في الفعل، والمفعول مفهوم منهما، أي حضّ بعضهم بعضًا، فلا حاجة لهما إلى مفعول.

وقد فرّق الفرّاء والطّبريّ بينهما، فقالا: (تَحاضّون) بفتح التّاء أي يحضّ بعضكم بعضًا، وبضمّ التّاء أي تحافظون، ولم نعرف سرّ هذا الفرق.

ثمّ إنّ قراءة الخطاب هي الموافقة لما قبلها: ﴿لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾، ولما بعدها: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ﴾ فهي أولى من قراءة الغيبة، اعتمادًا على وحدة السّياق.

ثالثًا: ربّما يسأل سائل ويقول: اشتهر العرب بالكرم والعطاء، فكيف يمنعون عطاءهم اليتيم، ويبخلون بإكرام المسكين؟ يقال له: يدخل ذلك في باب العموم والخصوص في وجه، إذ نزل ذلك في أفراد من أهل مكّة، فذكر مثلًا أنّ سورة الماعون نزلت في أبي سفيان، وكان ينحر في كلّ أسبوع جزورًا، فطلب منه يتيم شيئًا فقرعه بعصاه، وقيل: نزلت في غيره.

أو ذكر ذلك للتّهويل والتّشنيع لندرته في مجتمع الجزيرة العربيّة وغرابته، فأنكره القرآن وأزرى بمن قام به.

رابعًا: الآيات الثّلاث مكّيّة، تحكي عن الجوّ

الاجتماعيّ في مكّة، من شيوع الأيتام والمساكين فيها، على أثر الحروب المتوالية بين القبائل، ولعوامل أُخرى، وقد اشتركت في أنّ لسانها ذمّ، وأنّ «الحضّ» فيها منفيّ؛ إدانةً لكلّ مَن لايحضّ على طعام المسكين، كما اشتركت اثنتان منها (٢ و٣) بضمّ الاهتمام بأمر اليتيم إلى طعام المسكين، مقدّمًا له على مسكين باختلاف في السّياق، فجاء في (٢) دعّ اليتيم، وفي (٣) عدم إكرامه، وذُكر بدله في (١): ﴿إِنَّهُ كَانَ لَايُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِيمِ﴾، وعدم الإيمان بالله مفهوم من (٢ و٣)، ولا سيّما من (١): ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾، وهو أصل كلّ مفسدة فرديّة واجتماعيّة، إضافة إلى الحرص على جمع المال، كما جاء في (٣): ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾.

وقد ركّزت هذه الآيات على طعام المسكين الحاكي عن انتشار الجوع في مكّة، دون إعانة المسكين ونحوها، والجوع عبارة عن أشدّ المعيشة وأدناها. وقد جاء فيها بسياق واحد ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ مقارنة فيها بالعقاب الأُخرويّ.

وقد نُبّت به في (١): ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ * إِنَّهُ كَانَ لَايُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِيمِ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ * فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هٰهُنَا حَمِيمٌ * وَلَا طَعَامٌ اِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَايَأْكُلُهُ اِلَّا الْخَاطِؤُنَ﴾ الحاقّة: ٣٠ ـ ٣٧، مصرّحًا بأنّ له طعام من غِسلين جزاء لكونه لايحضّ على طعام المسكين.

وأمّا في (٢ و٣) فأُخّر عنه العقاب مجرّدًا عن مماثلته له، فجاء في (٢): ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * اَلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ...﴾ الماعون: ٤ و٥، وفي (٣): ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا * وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ الفجر: ٢١ ـ ٢٣، لاحظ ط ع م: «طعام»، و س ك ن: «مسكين».

ح ط ب

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

الحَطَب ١: ١ حَطَبًا ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَطَب معروف. حطَب يَحطِبه حَطْبًا وحَطَبًا، المخفّف مصدر، والمثقّل اسم. وحطَبتُ القومَ، إذا احتطبت لهم. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للمُخَلِّط في كلامه وأمره: «حاطِبُ ليلٍ» مثلًا له، لأنّه لايتفقّد كلامه كحاطب اللّيل، لايُبصر ما يجمع في حَبْله، من رديء وجيّد.

وحطَب فلان بفلان، إذا سعى به.

والحَطَب في القرآن: النّميمة. ويقال: هو الشّوك كانت [أمّ جميل امرأة أبي لهب] تحمله فتُلقيه على طريق رسول الله ﷺ.

ويقال للشّديد الهُزال: حَطِب. (٣: ١٧٣)

اللّيث: الحَطَب: ما أُعِدّ من الشّجر شَبُوبًا[1] للنّار. (ابن منظور ١: ٣٢١)

الأصمَعيّ: من أمثالهم في الأمر يُبرَم ولم يشهده صاحبه، قولهم: «صَفقةٌ لم يشهدها حاطب». وكان أصله أنّ بعض آل حاطب باع بيعةً غُبِن فيها، فقيل ذلك. (الأزهَريّ ٤: ٣٩٣)

أبوعُبَيْد: قال أكثم بن صيفيّ: «المِكْثارُ كحاطب ليل».

وإنّما شبّهه بحاطب اللّيل، لأنّه ربّما نهشته الحيّة، كذلك المِكْثار، ربّما أصابه في إكثاره بعض ما يكره. (الأزهَريّ ٤: ٣٩٣)

ابن شُمَيْل: العِنَب كلّ عام يُقطَع من أعاليه شيء، ويسمّى ما يُقطَع منه: الحِطاب.

ويقال: قد استحطَب عِنَبُكم، فاحْطِبوه حَطْبًا، أي اقطعوا حطَبه. (الأزهَريّ ٤: ٣٩٤)

ابن دُرَيْد: الحطب معروف، والحاطب والمُحتطِب سواء. ومثَل من أمثالهم: «المُسهِب كحاطب اللّيل».

---

(١) في معاجم اللّغة: شَبوبًا.

فالمسهَب: الّذي يتجاوز في كثرة الكلام حتّى يكثر خطاؤه. يقول: فهو كحاطب اللّيل؛ لأنّ حاطب اللّيل لايعدَم أن يهجم على حيّة أو سبُع.

ووادٍ حَطيب: كثير الحطَب.

وقد سمّت العرب حاطبًا، وحُوَيْطِبًا. وبنو حاطبة: بطن منهم. (١: ٢٢٥)

وحطَب، وأحطَب الوادي، إذا كثر حطَبه.(٣: ٤٣٨)

الأزهَريّ: ويقال للمخلِّط في كلامه: حاطب ليل. قيل: شُبّه الجاني على نفسه بلسانه بحاطب اللّيل، لأنّه إذا حطَب ليلًا ربّما وقعت يده على أفعًى فنهشته، وكذلك الّذي لايَزُمّ لسانه ويَهجوا النّاس ويذمّهم، ربّما كان ذلك سببًا لحتفه.

ويقال للّذي يَحطِب الحطَب فيبيعه: حَطّاب، ويقال: جاءت الحَطّابة.

وقال أبو تراب: سمعت بعضهم يقول: احتَطَب عليه في الأمر واحتقَب، بمعنى واحد. (٤: ٣٩٤)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

ومالٌ حَطِب: هَزْلَى.

والحِطاب: ما يُقطَع من أعالي قُضْبان الكَرْم، يقال: استحطَب عِنَبُكم فاحطِبوه.

والحَطوبة: شِبه حُزْمة من حطب، وجمعها: حَطوبات.

وإذا أعان الرّجل القوم ونصرهم قيل: حطَب في حبْلهم.

واحتطَب عليه في الأمر، واحتقَب.

وحطَب علينا بخير. (٣: ٢٨)

الجَوهَريّ: الحطَب: معروف، تقول منه: حطَبت واحتطَبت، إذا جمعته.

ويقال لمن يتكلّم بالغثّ والسّمين: «حاطب ليل» لأنّه لايُبصر ما يجمع في حَبْله.

وحطبني فلان، إذا أتاك بالحطب. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَطّابة: الّذين يحتطبون.

وأحطب الكَرْم: حان أن يُقطَع منه الحطب.

وناقة مُحاطِبة: تأكل الشّوك اليابس.

ومكان حطيب: كثير الحطب.

والحَطِب: الرّجل الشّديد الهُزال. والأحطَب مثله.

وقولهم: «صفقة لم يشهدها حاطب» هو حاطب بن أبي بلتعة، وكان حازمًا. (١: ١١٣)

ابن فارِس: الحاء والطّاء والباء أصل واحد، وهو الوَقود، ثمّ يُحمَل عليه ما يُشبَّه به.

فالحطب معروف، يقال: حَطبتُ أحطِب حَطْبًا.

ويقال للمُخلِّط في كلامه: حاطِب ليل.

ويقال: حطبني عبدي، إذا أتاك بالحطب.

ويقال: مكان حطيب: كثير الحطب.

ويقال: ناقة مُحاطِبة: تأكل الشّوك اليابس.

يقال: حطّب فلان بفلان: سعى به.

ويقال: إنّ الأحطب: الشّديد الهُزال، وكذلك الحَطِب، كأنّه شُبّه بالحطب اليابس. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٧٩)

ابن سيده: الحطب: ماأُعِدّ من الشّجر شَبوبًا للنّار.

حطَب يَحطِب حَطْبًا، واحتطَب: جمَع الحطَب.

وحطب فلانًا حَطْبًا، يَحطِبه، واحتطَب له: جمعه له.

ورجل حاطب ليل: مخلِّط في أمره وكلامه، ولا يتفقّد كلامه، كالحاطب باللّيل كلّ رديء وجيّد، لأنّه لايُبصر ما يجمَع في حَبْله.

وأرض حطيبة: كثيرة الحطب، وكذلك واد حطيب، وقد حَطِب وأحطَب.

واحتطَبت الإبل: رعت دِقّ الحطب.

وبعير حَطّاب: يرعى الحطب، ولا يكون ذلك إلّا من صحّة وفضل قوّة، والأُنثى: حَطّابة.

والحِطاب في الكَرْم: أن يُقطَع حتّى ينتهي إلى ما جرى فيه الماء.

واستَحطَب العنب: احتاج أن يُقطَع شيء من أعاليه.

وحطَبوه: قطَعوه.

والمِحطَب: المِنْجَل الّذي يُقطَع به.

وحطَب به: سعى.

والأحطَب: الشّديد الهُزال.

وقد سَمّت حاطِبًا وحُوَيطِبًا.

وبنو حاطبة: بطن. وحَيطُوب: موضع. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ٢٤٥)

الرّاغِب: ﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ الجنّ: ١٥، أي ما يُعدّ للإيقاد، وقد حطب حَطَبًا واحتَطبت.

وقيل للمُخلّط في كلامه: حاطب ليل، لأنّه ما يُبصر ما يجعله في حَبْله.

وحَطَبتُ لفلان حطَبًا: عملته له.

ومكان حطيب: كثير الحطب.

وناقة مُحاطبة: تأكل الحطب.

وقوله تعالى: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ اللّهب: ٤، كناية عنها بالنّميمة.

وحطَب فلان بفلان: سعى به، وفلان يوقد بالحطب الجزْل، كناية عن ذلك. (١٢٢)

الزّمَخْشَريّ: حطَب الحَطّاب واحتطَب. وإماء حواطب، وفلان يَحطِب رفقاءه ويسقيهم. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز: هو حاطب ليل: المـخَلِّط في كلامه، وفلان يحمل الحطب بين القوم: إذا مشى بالنّمائم، وحطَب فلان بصاحبه: سعى به، وحطَب في حَبْله: نصره وأعانه، وإنّك لتَحطِب في حبله وتميل إلى هواه، وحطَبَتْ علينا بخير، وماله حَطِب: هزل.

وقد أحطب عِنَبكم، واستَحطَب: إذا حان أن يُقضَب، ويُقطَع ما يجب قطعه، وقد حطَبوا كَرْمَهم حَطْبًا، وقطعوا حطَبه وحِطابه. (أساس البلاغة: ٨٧)

الصّغانيّ: الحَطُوبة: شبه حُزْمة من حطب.

وإذا نصر الرّجل القوم قيل: حطَب في حَبْلهم. (١: ١٠٥)

الفَيُّوميّ: الحطب: معروف، وجمعه: أحطاب.

وحَطَبتُ الحطَب حَطْبًا من باب «ضرب»: جمَعتُه، واسم الفاعل: حاطِب، وبه سمّي، ومنه حاطب بن أبي بلتعة، وحَطّاب أيضًا على المبالغة.

واحتَطَب: مثل حطَب.

مكان حطيب: كثير الحطَب.

وحطّب بفلان: سعى به. (١: ١٤١)

الطُّرَيحيّ: وحَطَبْتُ حَطبًا من باب «ضرب»: جمَعْتُه، واحتَطَبْتُ مثله.

ومنه الدّعاء: «عائذٌ ممّا احتطَبْتُ على ظهري» أي ممّا جمعت واكتسبت من الذّنوب على ظهري.

والحطّابة بالتّشديد: الّذين يحطبون الحطب. (٢: ٤٤)

الفيروزاباديّ: الحطب، محرّكة: ما أُعدّ من الشّجر شبوبًا.

وحطب كضرب: جمَعه، كاحتطب، وفلانًا: جمَعه له، أو أتاه به.

وأرض حطيبة، ومكان حطيب، وقد حطُب وأحطب. وهو حاطب ليل: مُخلّط في كلامه.

واحتطب: رعى دِقّ الحطب، وبعير حطّاب: يرعاه.

والحِطاب، ككتاب: أن يُقطَع الكرْم حتّى ينتهي إلى حدّ ما جرى فيه الماء.

واستحطَب العنبُ: احتاج أن يُقطَع أعاليه.

والمِحطَب: المِنْجَل.

وحطب به: سعى.

والأحطب: الشّديد الهُزال، كالحَطِب، ككَتِف، أو المشؤوم، وهي حطْباء.

وحطَب في حَبْلهم يَحطِب: نصرهم.

والحَطُوبة: شبه حُزْمة من حطَب.

واحتطب عليه في الأمر: احتقب، والمطر: قلَع أُصول الشّجر.

وناقة مُحاطِبة: تأكل الشّوك اليابس. (١: ٥٨)

المُصطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يتوقّد، فالحطَب اسم ذات كفرس، ثمّ يُشتقّ منه الفعل بالاشتقاق الانتزاعيّ، فيقال: حطَب يحطِب، أي هيّأ الحطب وجمَعه. وحطّبه، أي أتاه به، وجمعه إليه، فهو حاطب وحطّاب.

ويُستعار عن الشّديد الهُزال بالأحطب.

وأمّا حطّب بفلان، أي سعى به، فهو مأخوذ من مفهوم التّوقّد، فكأنّ السّاعي بعمله يوقد نار الخصومة، ومثله النّميمة. (٢: ٢٦٠)

النُّصوص التّفسيريّة

الحَطَب

وَامْرَاَتُهُ حَمّالَةَ الْحَطَبِ. اللّهب: ٤

ابن عبّاس: نقّالة النّميمة، كانت تمشي بالنّميمة بين المسلمين والكافرين. (٥٢١)

كانت تحمل الشّوك، فتطرحه على طريق النّبيّ ﷺ ليعقره وأصحابه. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٣٨)

نحوه الضّحّاك. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٣٩)

إنّها كانت تمشي بالنّميمة بين النّاس، فتُلقي بينهم العداوة، وتُوقِد نارها بالتّهييج، كما تُوقِد النّار الحطب فسمّى النّميمة حطبًا.

مثله مُجاهِد، وقَتادَة، والسُّدّيّ، وعِكْرِمَة. (الطّبْرِسيّ ٥: ٥٥٩)

نحوه الحسن. (الماوَرْديّ ٦: ٣٦٧)

عِكْرِمة: كانت تمشي بالنّميمة.

مثله مُجاهِد، والثّوريّ. (الطَّبَريّ ٣٠: ٣٣٩)

سعيد بن جُبَيْر: معناه: حمّالة الخطايا.

(الثّعلبيّ ١٠: ٣٢٧)

مثله أبو مسلم الأصفهانيّ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٥٥٩)

الرّبيع: كانت تنشر السّعدان على رسول الله ﷺ فيطأه كما يطأ الحرير والفِرِنْد. (الثّعلبيّ ١٠: ٣٢٧)

ابن زَيْد: كانت تُلقي في طريق النّبيّ ﷺ الشّوك.

كانت تأتي بأغصان الشّوك، فتطرحها باللّيل في طريق رسول الله ﷺ. (الطَّبَريّ ٣٠: ٣٣٩)

العَوفيّ: كانت تضع العِضاه على طريق رسول الله ﷺ فكأنّما يطأ به كثيبًا. (الطَّبَريّ ٣٠: ٣٣٩)

قَتادَة: كانت تحطب الكلام، وتمشي بالنّميمة.

كانت تُعيّر رسول الله ﷺ بالفقر، وكانت تحطب فعُيّرت بذلك. (الثّعلبيّ ١٠: ٣٢٦)

الفَرّاء: تُرفع (الحَمّالَةُ) وتُنصب، فمن رفعها فعلى جهتين: يقول: سيَصلى نار جهنّم هو وامرأته حمّالةُ الحطب، تجعله من نعتها. والرّفع الآخر (وَامْرَاَتُهُ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ) تريد: وامرأته حمّالة الحطب في النّار، فيكون ﴿فِى جِيدِهَا﴾ هو الرّافع. وإن شئت رفعتها بـ(الحَمَّالَة)، كأنّك قلت: ما أغنى عنه ماله وامرأته هكذا.

وأمّا النّصب فعلى جهتين:

إحداهما: أن تجعل (الحَمَّالَة) قطعًا لأنّها نكرة، ألا ترى أنّك تقول: وامرأته الحمّالة الحطب، فإذا ألقيت الألف واللّام كانت نكرة، ولم يستقم أن تنعت معرفة بنكرة.

والوجه الآخر: أن تشتمها بحملها الحطب، فيكون نصبها على الذّمّ، كما قال ﷺ سيّد المرسلين، سمعها الكسائيّ من العرب. وقد ذكرنا مثله في غير موضع.

وفي قراءة عبد الله: (وَامْرَاَتُهُ حَمَّالَةً لِلْحَطَبِ) نكرة منصوبة، وكانت تَنُمّ بين النّاس، فذلك حملها الحطب، يقول: تُحرّش بين النّاس، وتُوقِد بينهم العداوة.

(٣: ٢٩٨)

الأخفش: يقول: وتَصلى امرأته حمّالة الحطب، و(حَمَّالَةُ الْحَطَبِ) من صفتها.

ونصب بعضهم ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ على الذّمّ، كأنّه قال: ذكرتُها حمّالة الحطب.

ويجوز أن تكون ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ نكرة نوى بها التّنوين، فتكون حالًا لـ(امْرَاَتُه) وتُنصب بقوله: (تَصْلى). (٢: ٧٤٥)

ابن قُتَيْبَة: قال ابن عبّاس ـ في رواية أبي صالح عنه ـ: الحطب: النّميمة. وكانت تَنُمّ وتُؤرّش بين النّاس. ومن هذا قيل: «فلان يَحطِب عليّ» إذا أغرى به، شبّهوا النّميمة بالحطب، والعداوة والشّحناء بالنّار، لأنّهما يقعان بالنّميمة، كما تلتهب النّار بالحطب. ويقال: «نار الحقد لاتخبو». فاستعاروا الحطب في موضع النّميمة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعض المتقدّمين: كانت تُعيّر رسول الله ﷺ بالفقر كثيرًا، وهي تحتطب على ظهرها بحبل من ليف في

عنقها.

ولست أدري كيف هذا! لأنّ الله عزّ وجلّ وصفه بالمال والولد، فقال: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ اللّهب: ٢. (تأويل مشكل القرآن: ١٥٩)

الطّبريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء المدينة والكوفة والبصرة: (حَمَّالَةُ الْحَطَبِ) بالرّفع، غير عبد الله بن أبي إسحاق، فإنّه قرأ ذلك نصبًا فيما ذُكر لنا عنه.

واختُلف فيه عن عاصم، فحُكي عنه الرّفع فيها والنّصب، وكأنّ من رفع ذلك جعله من نعت المرأة، وجعل الرّفع للمرأة ما تقدّم من الخبر، وهو ﴿سَيَصْلَى﴾. وقد يجوز أن يكون رافعها الصّفة، وذلك قوله: ﴿فِي جِيدِهَا﴾، وتكون (حَمَّالَة) نعتًا للمرأة.

وأمّا النّصب فيه فعلى الذّمّ، وقد يحتمل أن يكون نصبها على القطع من المرأة، لأنّ المرأة معرفة، و﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ نكرة.

والصّواب من القراءة في ذلك عندنا: الرّفع، لأنّه أفصح الكلامين فيه، ولإجماع الحجّة من القرّاء عليه.

واختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ فقال بعضهم: كانت تجيء بالشّوك فتطرحه في طريق رسول الله، ليدخل في قدمه إذا خرج إلى الصّلاة. ويقال: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾: نقّالةً للحديث.

وقال آخرون: قيل لها ذلك: حمّالة الحطب، لأنّها كانت تحطب الكلام، وتمشي بالنّميمة، وتُعيّر رسول الله ﷺ بالفقر.

وقال بعضهم: كانت تُعيّر رسول الله ﷺ بالفقر، وكانت تحطب فعُيّرت بأنّها كانت تحطب.

وأولى القولين في ذلك بالصّواب عندي، قول من قال: كانت تحمل الشّوك، فتطرحه في طريق رسول الله ﷺ لأنّ ذلك هو أظهر معنى ذلك. (٣٠: ٣٣٨)

نحوه الزّجّاج. (٥: ٣٧٥)

القُمّيّ: كانت أمّ جميل بنت صَخْر، وكانت تنمّ على رسول الله ﷺ، وتنقل أحاديثه إلى الكفّار، أي احتطبت على رسول الله ﷺ. (٢: ٤٤٨)

الثّعلبيّ: يقال: الحديث، والكذب. [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس وقال:]

يقول العرب: فلان يحطب على فلان، إذا ورشى[1] وأغرى. [ذكر قول قَتادة ثمّ قال:]

وهذا قول غير قويّ، لأنّ الله سبحانه وصفهم بالمال والولد، وحمل الحطب ليس بعيب.

[قال] مُرّة الهمدانيّ: كانت أمّ جميل تأتي كلّ يوم بإبالة من الحسك فتطرحه على طريق المسلمين، فبينما هي ذات يوم حاملة حُزْمة أعيَت فقعدت على حجر تستريح، فأتاها ملَك فجذبها من خلفها فأهلكها.

وقال سعيد بن جُبَيْر: حمّالة الخطايا، ودليله قوله سبحانه: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ الأنعام: ٣١، وقول العرب: فلان يحطب على ظهره، إذا أساء، فلان حاطب قريته، إذا كان الجاني فيهم، وفلان محطوب عليه، إذا كان مجنيًّا عليه.

(١) التّوريش: التّحريش.

وقراءة العامّة بالرّفع فيها، واختاره أبو عُبَيد وأبو حاتم، ولها وجهان:

أحدهما: سيَصْلى نارًا هو وامرأته حمّالة الحطب.

والثّاني: وامرأته حمّالة الحطب في النّار أيضًا.

وحجّة الرّافعين... قراءة عبد الله (وَامْرَأَتُه حَمّالَةٌ لِلْحَطَبِ).

وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وابن محيصن والأعرج وعاصم (حَمّالَةَ) بالنّصب، ولها وجهان:

أحدهما: الحال والقطع، لأنّ أصله: وامرأته الحمّالة الحطب، فلمّا أُلقيت الألف واللّام نُصب الكلام.

والثّاني: على الذّمّ والشّتم، كقوله سبحانه: ﴿مَلْعُونِينَ﴾ الأحزاب: ٦١.

وروى ابن أبي الزّناد عن أبيه، قال: كان عامّة العرب يقرؤون ﴿حَمّالَةَ الْحَطَبِ﴾ وقرأ أبو قلابة (وَامْرَأَته حَامِلَةُ الْحَطَبِ) على «فاعِلَة»، والحطب: جمع، واحدتها: حَطَبَة.

وقال بعض أهل اللّغة: الحطب هاهنا: جمع الحاطب، وهو الجانب المذنب، يعني أنّها كانت تحملهم بالنّميمة على معاداته، ونظيره من الكلام راصد ورصَد وحارس وحرَس وطالب وطلَب وغائب وغيَب، والعلّة في تشبيههم النّميمة بالحطب هي أنّ الحطب يُوقَد ويُضرَم كذلك النّميمة [إلى أن قال:]

والعلّة الثّانية: أنّ الحطب يصير نارًا، والنّار سبب التّفريق، فكذلك النّميمة. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(١٠: ٣٢٧)

الماوَرْديّ: في ﴿حَمّالَةَ الْحَطَبِ﴾ أربعة أوجه: [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس وقَتادَة والسُّدّيّ وقال:]

الرّابع: أنّه أراد ما حملته من الآثام في عداوة رسول الله ﷺ لأنّه كالحطب في مصيره إلى النّار.

(٦: ٣٦٧)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٩: ٢٦٠)

الطُّوسيّ: وقيل: حمّالة الحطب في النّار، وفي ذلك دلالة أيضًا قاطعة على أنّها تموت على الكفر. (١٠: ٤٢٨)

الزّمَخْشَريّ: هي أمّ جميل بنت حَرْب أخت أبي سفيان، وكانت تحمل حُزمة من الشّوك والحسَك والسّعدان فتنثرها باللّيل في طريق رسول الله ﷺ.

وقيل: كانت تمشي بالنّميمة. ويقال للمشّاء بالنّمائم المفسد بين النّاس: يحمل الحطب بينهم، أي يوقدُ بينهم النّائرة، ويورّث الشّرّ، قال:

من البيض لم تصطد على ظهر لأمة
ولم تمش بين الحيّ بالحطب الرّطب

جعله رطبًا ليدلّ على التّدخين الّذي هو زيادة في الشّرّ.

ورُفعت عطفًا على الضّمير في (سَيَصْلى)، أي سيصلى هو وامرأته، و﴿فِي جِيدِهَا﴾ في موضع الحال أو على الابتداء، و﴿فِي جِيدِهَا﴾ الخبر.

وقرئ ﴿حَمّالَةَ الْحَطَبِ﴾ بالنّصب على الشّتم. وأنا أستحبّ هذه القراءة، وقد توسّل إلى رسول الله ﷺ بجميل من أحبّ شتم أمّ جميل.

وقرئ (حَمّالَةٌ لِلْحَطَبِ)، و(حَمّالَةً لِلْحَطَبِ)

بالتنوين، والرّفع، والنّصب. (٤: ٢٩٧)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٨٢)، وأبو السّعود (٦: ٤٨٥).

ابن عَطيّة: [ذكر قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

وعلى هذا التّأويل، فـ(حَمّالَةَ) معرفة يراد به الماضي. وقيل: إنّ قوله: ﴿حَمّالَةَ الحَطَبِ﴾ استعارة لذنوبها الّتي تحطبها على نفسها لآخرتها، فـ(حَمّالَة) على هذا نكرة، يراد بها الاستقبال.

وقيل: هي استعارة لسعيها على الدّين والمؤمنين، كما تقول: فلان يحطب على فلان وفي حبل فلان، فكانت هي تحطب على المؤمنين وفي حبل المشركين. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وقرأ أبو قلابة (حامِلَة) الميم بعد الألف. (٥: ٥٣٥)

نحوه أبو حَيّان. (٨: ٥٢٦)

الطَّبْرِسيّ: قرأ عاصم: ﴿حَمّالَةَ الحَطَبِ﴾ بالنّصب والباقون بالرّفع.

وأمّا ﴿حَمّالَةَ الحَطَبِ﴾، فمن رفع جعله وصفًا لقوله: (وَامْرَأَتُه)، ويدلّ على أنّ الفعل قد وقع، كقولك: مررت برجل ضارب عمرًا أمس. فهذا لايكون إلّا معرفة، ولا يقدّر فيه إلّا الانفصال، كما يقدّر في هذا النّحو، إذا لم يكن الفعل واقعًا.

وأمّا ارتفاع (امْرَأَتُه) فيحتمل وجهين:

أحدهما: العطف على فاعل ﴿سَيَصْلى﴾، التّقدير: سيَصْلى نارًا هو وامرأته، إلّا أنّ الأحسن أن لايؤكّد لما جرى من الفصل بينهما، ويكون ﴿حَمّالَةَ الحَطَبِ﴾ على هذا وصفًا لها. ويجوز في قوله: ﴿فى جِيدِهَا﴾ أن يكون في موضع حال، وفيها ذكر منها، ويتعلّق بمحذوف.

ويجوز فيه وجه آخر وهو أن يرتفع (امْرَأَتُه) بالابتداء، و(حَمّالَة) وصف لها، و﴿فى جِيدِهَا﴾ خبر المبتدإ.

وأمّا النّصب في ﴿حَمّالَةَ الحَطَبِ﴾، فعلى الذّمّ لها، كأنّها كانت اشتهرت بذلك، فجرت الصّفة عليها للذّمّ، لا للتّخصيص والتّخليص من موصوف غيرها. [وذكر قول ابن عبّاس ثمّ قال]

قالت العرب: فلان يحطب على فلان، إذا كان يُغري به قال:

ولم يمش بين الحيّ بالحطب الرّطب

أي لم يمش بالنّميمة. (٥: ٥٥٩)

الفَخْرالرّازيّ: ذكروا في تفسير كونها ﴿حَمّالَةَ الحَطَبِ﴾ وجوهًا:

أحدها: أنّها كانت تحمل حُزْمة من الشّوك والحسك فتنثرها باللّيل في طريق رسول الله. فإن قيل: إنّها كانت من بيت العزّ فكيف يقال: إنّها حمّالة الحطب؟ قلنا: لعلّها كانت مع كثرة مالها خسيسة، أو كانت لشدّة عداوتها تحمل بنفسها الشّوك والحطب، لأجل أن تُلقيه في طريق رسول الله.

وثانيها: أنّها كانت تمشي بالنّميمة، يقال للمشّاء بالنّمائم المُفسد بين النّاس: يحمل الحطب بينهم، أي يُوقِد بينهم النّائرة، ويقال للمُكثر: هو حاطب ليل.

وثالثها: [هو قول قَتادَة]

والرّابع: قول أبي مسلم وسعيد بن جُبَيْر: أنّ المراد ما

حملت من الآثام في عداوة الرّسول، لأنّه كـالحطب في تصييرها إلى النّار. ونظيره، أنّه تعالى شبّه فاعل الإثم بمن يمشي وعلى ظهره حِمْل، قال تعالى: ﴿فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ الأحزاب: ٥٨، وقـال تـعالى: ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ الأنعام: ٣١، وقـال تـعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ الأحزاب: ٧٢. [ثمّ ذكر القراءات]

(٣٢: ١٧١)

نحوه النّيسابوريّ (٣٠: ٢٠٥)، والخازن (٧: ٢٦٧).

القُرطُبيّ: قوله تعالى: (وَامْرَأَتُهُ): أُمّ جميل. وقال ابن العربيّ: العوراء أُمّ قبيح، وكانت عوراء حمّالة الحطب.

[ثمّ ذكر الأقوال، كما سبق عن الطّبَريّ وأضاف:]

وقيل: المعنى حمّالة الحطب في النّار، وفيه بُعد. [ثمّ ذكر القراءات] (٢٠: ٢٣٩)

البَيْضاويّ: يعني حطب جهنّم، فإنّها كانت تحمل الأوزار بمعاداة الرّسول ﷺ وتحمل زوجها على إيذائه، أو النّميمة، فإنّها توقد نار الخصومة، أو حُزْمة الشّوك والحسك، فإنّها كانت تحملها فتنثرها باللّيل في طريق رسول الله ﷺ.

وقرأ عاصم بالنّصب على الشّتم. (٢: ٥٨١)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ٣٨٨)

أبوحَيّان: [ذكر نحوًا ممّا سبق عن ابن عطيّة، والزّمخشريّ]. (٨: ٥٢٦)

السّمين: (وَامْرَأَتُهُ) قرأ العامّة بالرّفع على أنّها جملة من مبتدإ وخبر سيقت للإخبار بذلك. وقيل: عَطْف على الضّمير في (سَيَصْلَى) سوّغه الفصل بالمفعول، و﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ على هذا فيها أوجه:

كونها نعتًا لـ(امْرَأَتُهُ)، وجاز ذلك لأنّ الإضافة حقيقيّة، إذ المراد المضيّ.

أو كونها بيانًا، أو كونها بدلًا، لأنّها قريب من الجوامد لتمحّض إضافتها.

أو كونها خبرًا لمبتدإ مُضمر، أي هي حمّالة. [إلى أن قال:]

ويضعف جعلها حالًا ـ عند الجمهور ـ من الضّمير في الجارّ بعدها، إذا جعلناها مرفوعة بالعطف على الضّمير المنويّ.

واستشكل بعضهم الحاليّة، لما تقدّم من أنّ المراد به المضيّ فتتعرّف بالإضافة، فكيف تكون حالًا عند الجمهور؟

ثمّ أجاب بأنّ المراد: الاستقبال، لأنّه ورد في التّفسير أنّها تحمل يوم القيامة حُزْمة من حطب هو حقيقة، والثّاني: أنّه مجاز عن المشي بالنّميمة، ورمي الفتن بالنّميمة بين النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ أبو قلابة (حَامِلَةَ الْحَطَبِ) على وزن «فاعلة» وهي محتملة لقراءة العامّة، وعياض (حَمَّالَةٌ لِلْحَطَبِ) بالتّنوين وجرّ المفعول بلام زائدة تقوية للعامل، كقوله: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ البروج: ١٦، وأبو عمرو في رواية (وَامْرَأَتُهُ) باختلاس الهاء دون إشباع. (٦: ٥٨٦)

ابن كثير: كانت زوجته من سادات نساء قريش، وهي أُمّ جميل، واسمها أرْوَى بنت حَرْب بن أُميّة، وهي أُخت أبي سفيان، وكـانت عونًا لزوجها على كفره وجحوده وعناده، فلهذا تكون يوم القيامة عونًا عليه في

عذابه في نار جهنّم، ولهذا قال تعالى: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ يعني تحمل الحطب فتلق على زوجها، ليزداد على ما هو فيه، وهي مهيّأة لذلك، مستعدّة له. (٧: ٤٠٠)

الشّربينيّ: فيه وجهان: أحدهما: هو حقيقة. [ثمّ ذكر قول قَتادَة، وابن زَيْد، ومُرّة الهمدانيّ]

الوجه الثّاني: أنّ ذلك مجاز عن المشي بالنّميمة، ورمي الفتن بين النّاس.

[ثمّ ذكر قول سعيد بن جُبَيْر، والقراءات كما سبق عن الزّمخشريّ] (٤: ٦٠٧)

العَرُوسيّ: [نحو القُمّيّ وأضاف:]

وفي «نهج البلاغة»: من كتاب له عليه السلام إلى معاوية جوابًا: «ومنّا خير نساء العالمين، ومنكم حمّالة الحطب». (٥: ٦٩٩)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه قال:]

وقيل: [نصب حمّالة] على الحاليّة، بناءً على أنّ الإضافة غير حقيقيّة، إذ المراد أنّها تحمل يوم القيامة حُزْمة حطب كالزّقّوم والضّريع، وفي جيدها سلاسل النّار، كما يعذّب كلّ مجرم بما يناسب حاله في جرمه. [ثمّ ذكر قول قَتادَة وقال:]

فالنّصب حينئذ على الشّتم حتمًا. (١٠: ٥٣٥)

الآلوسيّ: [ذكر الأقوال ثمّ قال:]

والظّاهر أنّ الحطب عليه مستعار للخطايا بجامع أنّ كلًّا منهما مبدأ للاحتراق.

وقيل: الحطب جمع حاطب كحارس وحرَس، أي تحمل الجُناة على الجنايات، وهو محمل بعيد.

(٣٠: ٢٦٣)

عبدالكريم الخطيب: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ معطوف على فاعل (سَيَصْلَى) أي سيَصْلى هو نارًا ذات لهب، وستصلى امرأته معه هذه النّار، ذات اللّهب.

و﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ منصوب على الذّمّ، بفعل محذوف قُصد به التّخصيص للصّفة الغالبة عليها، وتقديره: أعني، أو أقصد حمّالة الحطب.

و﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ أي حمّالة الفتنة، الّتي تُؤجّج بها نار العداوة، وتسعى بها بين النّاس، لتثير النّفوس على النّبيّ، وتُهيّج عداوة المشركين له.

فقد كانت امرأة أبي لهب ـ واسمها أُمّ جميل بنت حرْب، أُخت أبي سفيان ـ أشدّ نساء قريش عداوةً للنّبيّ، وسلاطة لسان، وسوء قالة فيه، كما كان ذلك شأن زوجها أبي لهب من بين مشركي قريش كلّهم، وهكذا تتآلف النّفوس الخبيثة، وتتزاوج، وتتوافق، وتتجاذب.

وقيل: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ أي حمّالة الذّنوب، الّتي أشبه بالحطب الّذي يُتّخذ وَقودًا، والّذي يتعرّض لأيّة شرارة تعلق به، فتأتي على كلّ ما اتّصل من أثاث وغيره، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ الأنعام: ٣١.

وانظر إلى الإعجاز القرآنيّ في وصف امرأة أبي لهب وسعيها بالفتنة، وإغراء الصّدور على النّبيّ بأنّها حمّالة الحطب، فهذا الحطب الّذي تحمله، مع مجاورته للّهب الّذي هو كيان زوجها كلّه، لابدّ أن يشتعل يومًا، وقد كان.. فأصبح الرّجل وزوجه وَقودًا لنار جهنّم.

وانظر مرّة أُخرى إلى هذا الإعجاز في التّفرقة بين

﴿أَبِي لَهَبٍ﴾ و﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ إنّه هو الّذي أوقد فيها هذه النّار، بما تطاير من شرره إلى هذا الحطب الّذي تحمله، وهو الّذي أوقع بها هذا البلاء، إنّها كانت تحمل حطبًا، وحسب، وهذا الحطب ـ وإن كان من وَقود النّار ـ إلّا أنّه قد يسلم منها، لو لم يخالطها، ويعلق بها، وأمّا وقد خالطها أبو لهب، فلا بدّ أن تشتعل وتحترق.

(١٥: ١٧٠٦)

ابن عاشور: [ذكر أسماء أُمّ جميل وحملها الحطب والشّوك ثمّ قال:]

فلمّا حصل لأبي لهب وعيد مقتبس من كنيته، جُعل لامرأته وعيد مقتبس لفظه من فعلها، وهو حمل الحطب في الدّنيا، فأُنذرت بأنّها تحمل الحطب في جهنّم ليوقد به على زوجها، وذلك خزي لها ولزوجها، إذ جُعل شدّة عذابه على يد أحبّ النّاس إليه، وجعلها سببًا لعذاب أعزّ النّاس عليها. [ثمّ ذكر القراءة لـ(حمّالة) بالرّفع والنّصب، على أنّها صفة في الأُولى، وحال في الثّانية] (٣٠: ٥٣٠)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ عطف على ضمير الفاعل المستكنّ في (سَيَصْلَى)، والتّقدير: وستَصْلى امرأته... إلخ، و﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ بالنّصب وصف مقطوع عن الوصفيّة للذّمّ، أي أذمّ حمّالة الحطب، وقيل: حال من (امْرَأَتُه)، وهو معنى لطيف على ما سيأتي، وقوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا...﴾ حال ثانية من (امْرَأَتُه).

والظّاهر أنّ المراد بالآيتين أنّها ستحمل في النّار الّتي تصلاها يوم القيامة في هيئتها الّتي كانت تتلبّس بها في الدّنيا، وهي أنّها كانت تحمل أغصان الشّوك وغيرها تطرحها باللّيل في طريق رسول الله ﷺ تؤذيه بذلك، فتُعذّب بالنّار وهي تحمل الحطب. (٢٠: ٣٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: [ذكر نحو الفخر الرّازيّ ملخّصًا ثمّ قال:]

وبين هذه المعاني، المعنى الأوّل أنسب، وإن كان الجمع بينها غير مستبعد أيضًا. (٢٠: ٤٨٨)

المُصْطَفَويّ: أي تحمل ما يتوقّد: إمّا ظاهرًا كالشّوك والحسك وغيرهما، أو معنًا كالأعمال غير المرضيّة الّتي هي حطب جهنّم، وتوجب احتراق صاحبها بتوقّدها. (٢: ٢٦١)

حَطَبًا

وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا. الجنّ: ١٥

ابن عبّاس: شجرًا. (٤٨٩)

الطّبريّ: (حَطَبًا) تُوقد بهم. (٢٩: ١١٤)

الطّوسيّ: أي استحقّوا بذلك أن يكونوا وَقود النّار يوم القيامة يُحرَقون بها. (١٠: ١٥٣)

الواحديّ: كانوا وَقودًا للنّار في الآخرة. (٤: ٣٦٦)

نحوه البغويّ (٥: ١٦١)، والقُرطُبيّ (١٩: ١٦)

ابن عَطيّة: نظير قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ البقرة: ٢٤. (٥: ٣٨٢)

الطّبْرِسيّ: يُلقَون فيها فتحرقهم كما تحرق النّارُ الحطبَ، أو يكون معناه: فسيكونون لجهنّم حطبًا تُوقَد بهم كما تُوقَد النّار الحطب. (٥: ٣٧١)

الفَخْر الرّازيّ: فيه سؤالان:

الأوّل: لِمَ ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب

المسلمين؟

الجواب: بل ذكر ثواب المؤمنين، وهو قوله تعالى: ﴿تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ أي توخّوا رَشَدًا عظيمًا لايبلغ كنهه إلّا الله تعالى، ومثل هذا لايتحقّق إلّا في الثّواب.

السّؤال الثّاني: الجنّ مخلوقون من النّار، فكيف يكونون حطبًا للنّار؟

الجواب: أنّهم وإن خُلقوا من النّار، لكنّهم تغيّروا عن تلك الكيفيّة وصاروا لحمًا ودمًا، هكذا قيل. وهاهنا آخر كلام الجنّ. (٣٠: ١٦٠)

نحوه الخازن. (٧: ١٣٤)

البَيضاويّ: (حَطَبًا) توقَد بهم، كما توقَد بكفّار الإنس. (٢: ٥١٠)

نحوه أبوالسّعود (٦: ٣١٦)، والبُرُوسَويّ (١٠: ١٩٦)، والآلوسيّ (٢٩: ٨٩).

النّسَفيّ: وَقُودًا، وفيه دليل على أنّ الجنّيّ الكافر يُعذّب في النّار ويتوقّف في كيفيّة ثوابهم. (٤: ٣٠٠)

ابن عاشور: شبّه حلول الكافرين في جهنّم بحلول الحطب في النّار، على طريقة التّلميح والتّحقير، أي هم لجهلهم كالحطب الّذي لايعقل، كقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ البقرة: ٢٤.

وإقحام فعل (كَانُوا) لتحقيق مصيرهم إلى النّار، حتّى كأنّهم كانوا كذلك من زمن مضى. (٢٩: ٢٢٠)

الطّباطَبائيّ: فيعذّبون بتسعّرهم واشتعالهم بأنفسهم كالقاسطين من الإنس، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ﴾ البقرة: ٢٤.

وقد عدّ كثير منهم قوله: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولٰئِكَ... لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ تتمّة لكلام الجنّ يخاطبون به قومهم، وقيل: إنّه من كلامه تعالى يخاطب به النّبيّ ﷺ. (٢٠: ٤٥)

المُصطَفَويّ: فإنّهم متوغّلون في الظّلمة والفساد والكفر والسّخط والغضب من الله العزيز، وهذه صفات تتوقّد بها جهنّم، وتتكوّن منها نار جهنّم ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨. (٢: ٢٦١)

فضل الله: لأنّ ذلك هو الجزاء العادل للكافرين الّذين أقام الله عليهم الحجّة في مسألة الإيمان، فتمرّدوا عليها وساروا في خطّ الضّلال، وهذه هي مشكلة الّذين عاشوا في حياتهم عقليّة الخضوع للآخرين، في التّلاعب بوجودهم وبأفكارهم ومشاعرهم، ممّا جعلهم يعيشون الذّهنيّة الحطبيّة الّتي تجعلهم وَقودًا لكلّ نار، يريد الآخرون أن يشعلوها ليحرقوا بها خصومهم، أو ليحرقوهم بها في الدّنيا والآخرة. (٢٣: ١٥٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحطَب، وهو ما أُعِدّ من الشّجر شَبُوبًا للنّار، يقال: حطَب يَحطِب حَطْبًا وحَطَبًا، واحتطَب احتطابًا: جمَع الحطَب. وحطَب فلانًا حَطْبًا يَحطِبه واحتطب له: جمعه له وأتاه به، وحطبني فلانٌ: أتاني بالحطَب، والحَطّاب: الّذي يحطب الحطَب فيبيعه؛ والجمع: حَطّابة. يقال: جاءت الحَطّابة، أي الّذين يحتطبون، والمِحطَب: المِنجَل. وأرضٌ حطيبة: كثيرة الحطَب، وكذلك وادٍ حَطيبٌ، وقد حَطِب وأحطَب.

واحطبت الإبل: رَعَتْ دِقّ الحطَب، وبعيرٌ حَطّاب: يرعى الحطَب، وكذا ناقةٌ حَطّابة، وناقة مُحاطِبَة: تأكل الشّوك اليابس.

والحِطاب: ما يُقطَع من أعالي العنب. يقال: استَحطَب العِنب، أي احتاج أن يُقطَع شيء من أعاليه، وقد استحطَب عِنَبُكم فاحطِبوه حَطْبًا: اقطعوا حَطَبَه. وحطبوه: قطعوه، وأحطب الكَرْم: حانَ أن يُقطَع منه الحطَب.

ومن المجاز: رجل حاطبُ ليلٍ: يتكلّم بالغثّ والسّمين، مخلِّط في كلامه وأمره، لايتفقّد كلامَه، كالحاطب باللّيل الّذي يَحطِب كلّ رديء وجيّد، لأنّه لايُبصر ما يجمع في حَبْله.

وحطَبَ فلانٌ بفلان: سعى به.

والأحطب: الرّجل الشّديد الهُزال، وهو الحُطِب.

وفي المثل: «صَفقةٌ لم يشهدها حاطِب»، هو حاطب ابن أبي بلتعة، وكان حازمًا.

٢ـ وقد أُميت اليوم قولهم: حطّبوا العِنب، أي قطعوه، ولا يعرف له استعمال أبدًا، وحلّ محلّه «التّقليم» في حَطَب الكَرْم وسائر الشّجر. يقال: قلّم الشّجرة، أي قطع حطَبها وما طال من أغصانها. وهو مشتقّ من قولهم: قلّم الظّفر والحافر والعُود، أي قطعه بالقلمَين، انظر «ق ل م». وشاع في هذا العصر أيضًا التّشذيب والتّهذيب بهذا المعنى.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حَطَب» مرّتين في آيتين:

١ـ ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ اللّهب: ٤، ٥

٢ـ ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ الجنّ: ١٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ في (١) بحثين:

الأوّل: ذكروا لمعنى الحطب وجوهًا:

١ـ الحطَب فيها مجاز لاحقيقة، وهو اختيار ابن عبّاس، قال: «حمّالة النّميمة، كانت تمشي بالنّميمة بين النّاس، فتُلقي بينهم العداوة، وتوقد نارها بالتّهييج، كما توقد النّار الحطب». وقال سعيد ابن جُبَيْر: «حمّالة الخطايا»، ودليله قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ الأنعام: ٣١.

٢ـ الحَطَب فيها حقيقة لامجاز، وهو اختيار الرّبيع، قال: «كانت تنشر السّعْدان على رسول الله، فكأنّما يطأ به كثيبًا». وقال قَتادة: «كانت تُعيِّر رسول الله بالفقر، وكانت تحطب فعُيِّرت بذلك». ورُدّ بأنّه تعالى وصف أبالهب بالمال والولد، فقال: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ اللّهب: ٢.

٣ـ وهذان الوجهان راجعان إلى الدّنيا. وقيل: هي حمّالة الحطب في النّار، في الآخرة لا في الدّنيا.

٤ـ والأقرب هو الوجه الأوّل، وهو أن يكون الحَطَب مجازًا، فقد شُبّهت النّميمة بالحطب، فاستعير في موضعها. ولعلّ ما جاء في كتاب الإمام عليّ عليه السلام جوابًا إلى معاوية يهدي إلى هذا المعنى، وممّا ورد فيه قوله مفتخرًا عليه: «ومنّا النّبيّ ومنكم المكذّب» يريد به

أبالهب، ثمّ قال: «ومنّا خير نساء العالمين، ومنكم حمّالة الحطب[1]».

٥ـ عدّ عبد الكريم الخطيب هذا الوصف إعجازًا قرآنيًّا بوجهين:

الأوّل: توصيف المرأة بـ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ مجاورًا للّهب الّذي هو كيان زوجها، فلابدّ وأن يشتعل يومًا ـ وقد اشتعل ـ وأصبحا وقودًا للنّار.

الثّاني: التّفرقة بين «أبي لهب» و«حمّالة الحطب» بأنّه هو الّذي أوقد هذه النّار بما تطاير من شرره إلى هذا الحطب الّذي تحمله هي، وهومن وقود النّار، إلّا أنّه قد يسلم منها لو لم يخالطها أبولهب، أمّا وقد خالطها فلابدّ وأن تشتعل وتحترق.

وخلاصتها أنّ الجمع بين اللّفظين «لهب» و«حطب» ليس لمجرّد الفاصلة، بل بينهما علاقة ماسّة معنويّة من وجوه: منها تطاير لهب الزّوج إلى حطب المرأة فاشتعل وأحرقها معًا. فقال: «انظر إلى الإعجاز القرآنيّ في وصف امرأة أبي‌لهب وسعيها بالفتنة، وإغراء الصّدور على النّبيّ بأنّها حمّالة الحطب، فهذا الحطب الّذي تحمله، مع مجاورته للّهب الّذي هو كيان زوجها كلّه، لابدّ أن يشتعل يومًا وقد كان، فأصبح الرّجل وزوجه وَقودًا لنار جهنّم.

وانظر مرّة أُخرى إلى هذا الإعجاز في التّفرقة بين «أبي لهب» و«حمّالة الحطب»، إنّه هو الّذي أوقد فيها هذه النّار، بما تطاير من شرره إلى هذا الحطب الّذي تحمله، وهو الّذي أوقع بها هذا البلاء، إنّها كانت تحمل حطبًا وخشبًا، وهذا الحطب وإن كان من وَقود النّار، إلّا أنّه قد يسلم منها لو لم يخالطها ويعلق بها، وأمّا وقد خالطها أبو لهب، فلا بدّ أن تشتعل وتحترق».

الثّاني: في قراءتها بحوث:

١ـ قرئ (حمّالة) بالرّفع والنّصب، فالرّفع على النّعت لـ(امرأته)، و(امرأته) معطوف على الضّمير في (سيَصلى)، أي سيصلى نارًا هو وامرأته حمّالةُ الحطب، أو (امرأته) مرفوع بالابتداء، و(حمّالة) نعت له أيضًا، و﴿فِي جِيدِهَا﴾ خبر المبتدإ، أو الخبر مقدّر، والتّقدير: وامرأته حمّالةُ الحطب في النّار.

والنّصب على الذّمّ والشّتم، كأنّه قال: ذكرتها أو قصدتها أو ذممتها (حمّالة الحطب)، وهو كقوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾ الأحزاب: ٦١، أو على الحال والقطع، أي (حمّالة) حال لـ(امرأته)، منصوبة بـ(سيَصْلى)، ومقطوع من (امرأته)، لأنّ المرأة معرفة، و(حمّالة) نكرة نوي بها التّنوين.

٢ـ كما قرئ أيضًا (وامرأته حمّالةٌ للحَطب) و(امرأته حمّالةً للحَطب) بالتّنوين والرّفع والنّصب، و(حاملة الحطب) على وزن «فاعلة».

٣ـ ويبدو من أقوال المفسّرين أنّ قراءة (حمّالةُ) بالرّفع كانت هي المشهورة أوّل الأمر، وقراءة (حمّالةَ) بالنّصب كانت غير المشهورة، وكانوا يسمّون الأُولى قراءة العامّة، والثّانية قراءة الخاصّة المشار إليها باسم قارئها أو بكلمة (بعضهم)، قال الطّبْرسيّ: «قرأ عاصم (حمّالةَ الحطَب) بالنّصب، والباقون بالرّفع...».

ثانيًا: الحطَب في (٢) فيه وجهان: فهو إمّا من يُلق في

(١) نهج البلاغة ـ الكتب والرّسائل: الكتاب (٢٨).

جهنّم، وهم القاسطون من الجنّ، فتوقد بهم كما توقد النّار بالحطب، ونظيره قوله: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ البقرة: ٢٤، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨. وإنّما يلقون في جهنّم فتحرقهم كما تحرق النّار الحطب. ويؤيّد الوجه الأوّل أنّ طبيعة الجنّ الّذين خُلقوا من النّار أنّها تُحرِق وتحترق.

ثالثًا: جاء (الحطب) في (١) معرفة، و(حطبًا) في (٢) نكرة، وكلاهما من سورتين مكّيّتين، ولم يأتِ إلّا هذا اللّفظ من هذه المادّة في القرآن. واقترن الحطب في (٢) بلفظ (جَهَنَّمَ)، واقترن في (١) بجهنّم أو النّار تقديرًا، على قول من قال: هي حمّالة الحطب في النّار.

وينبئ هذا التّلازم بين الحطب وجهنّم أنّهما معروفتان في البيئة المكّيّة، فالحطب شبوب النّار، وجهنّم أتّونها. وليس هناك أنكى في مشركي مكّة من التّعريض لذمّهم بذكر هذين العنصرين: الحطب والنّار، وخاصّة أنّه ذكر (اللّهب) كنية لعبد العُزّى بن عبد المطّلب، و﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ وصفًا لزوجه أرْوَى بنت حرب بن أميّة.

وتقدّم بيان الفرق بين الحصب والحطب في «ح ص ب».




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ط ط

حِطَّة

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين: ١مكّيّة، ١مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَطّ: وضع الأحمال عن الدّوابّ. والحَطّ: الحَدْر من العلوّ. وحطّت النّجيبة وانحطّت في سيرها من السّرعة.

وحطّ عنه ذنوبَه.

والحَطاطة: بَثْرة تخرج في الوجه صغيرة تُـقـبّح اللّون ولا تُقرّح.

وبلغنا أنّ بني إسرائيل حيث قيل لهم: ﴿وَقُـولُوا حِطَّةٌ﴾ البقرة: ٥٨، إنّما قيل لهم ذلك حتّى يستحطّوا بها أوزارهم فتُحَطّ عنهم.

ويقال للجارية الصّغيرة: يا حَطاطة.

وجارية محطوطة المَـتْـنَيْن، أي ممدودة حسنة.

[واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٣: ١٨)

اللّيث: إذا طَنِيَ البعير فالتزقت رئته بجنبه، يقال: حطّ الرّجل عن جنب بعيره بساعده دَلْكًا على حبال الطِّنَى، حتّى ينفصل عن الجنب، تقول: حَطّ عنه، وحَطّ.

والحَطّ: الحَدْر من العُلُوّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والفعل اللّازم الانحطاط.

ويقال للهَـبُوط: حَطُوط. (الأزهَريّ ٣: ٤١٥)

حَطّت في سيرها وانحطّت، أي اعتمدت؛ يقال ذلك للنّجيبة السّريعة.

ويقال: حطّ الله عنك وِزْرَك، ولا أنقض ظهرك. (الأزهَريّ ٣: ٤١٦)

أبوعمروالشّيبانيّ: الحَطاط: الّتي كأنّها ثآليل في حشفة الرّجل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٨٧)

حَطّ وحَتّ: بمعنى واحد. (الأزهَريّ ٣: ٤١٧)

الحِطّة: نقصان المرتبة. وأديم محطوط.

الحُطائط: الصّغير من النّاس وغيرهم. [واستشهد

بالشّعر مرّتين] (الأزهَريّ ٣: ٤١٨)

المِطْيطُ: الصّغير من كلّ شيء، يقال: صبيٌّ حِطيطٌ.

[ثمّ استشهد بشعر] (الصّغانيّ ٤: ١١٨)

انحطّت النّاقة في سيرها، أي أسرعت.

(الجَوهَريّ ٣: ١١١٩)

أبوزَيْد: يقال: قد حَطّ السّعر فهو يَحُطّ حَطًّا وحُطوطًا، إذا رَخُص. (١٠٠)

ابن الأعرابيّ: الحُطُط: الأبدان النّاعمة، والحُطُط أيضًا: مراكد الثّقل[1]. (الأزهَريّ ٣: ٤١٧)

الفَرّاء: حَطّ السّعر وانحطّ حُطوطًا وكسَر وانكسَر: يريد فتَر، سِعر مَحطوط وقد قَطّ السّعر وقَطّ السّعر، وقطّ الله السّعر، إذا غلا. (الأزهَريّ ٣: ٤١٦)

الأصمعيّ: الحَطّ: الاعتماد على السّير، وناقة حَطُوط، وقد حطّت في سيرها.

الحَطاط: البَثْر، الواحدة: حَطاطة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهَريّ ٣: ٤١٥ ـ ٤١٧)

ابن دُرَيْد: حَطّ الحِمْل عن البعير يَحُطّه حَطًّا، وكلّ شيء أنزلته عن ظهر أو غيره، فقد حطَطْتَه.

والحَطّ: حَطّ الأديم بالمِحَطّ، وهي خشبة يُصقَل بها الأديم أو يُنقش ويُملّس. [ثمّ استشهد بشعر]

حَطّ الأديم يَحُطّه حَطًّا، إذا نقشه أو ملّسه.

وحَطّ الله وِزْرَه حَطًّا.

والحَطاط: واحدتها حَطاطة، وهو بَثْر صغار أبيض يظهر في الوجوه، ومن ذلك قولهم للشّيء إذا استصغروه: حَطاطة. قال أبو حاتِم: هو عربيّ معروف مستعمَل.

والحَطُوط: الأكمة الصّعبة الانحدار. (١: ٦١)

الحَطْنَطّي: يُعيّر به الرّجل إذا نُسب إلى حُمق. (٣: ٢٩٨)

يقال: سألني فلان الحِطّيطَى، إذا كان عليه شيء فسأله أن يحطّ عنه. (٣: ٤٠٦)

المَطْحَطَة: السّرعة في المشي من عمل أو غيره.

(الصّغانيّ ٤: ١١٨)

الأزهَريّ: «حَطّ الله عنك وِزْرَك» في الدّعاء، أي خفّف عن ظهرك ما أثقله من الإزْر.

وفي الحديث: «جلس رسول الله ﷺ إلى غصن شجرة يابسة، فقال بيده[2] وحَطّ ورقها» معناه: وحَتّ ورقها.

والحطيطة: ما يُحَطّ من جملة الحساب فيُنقص منه، اسم من الحَطّ، وتُجمع حطائط. يقال: حَطّ عنه حطيطة وافية.

والمِحَطّ: من الأدوات.

[وقيل:] المِحَطّ: من أدوات النّطّاعين، والّذين يُجلّدون الدّفاتر: حديدة معطوفة الطّرف.

ويقول صبيان الأعراب في أحاجيهم: ما حُطائط بُطائط تَميس تحت الحائط، يعنون الذّرّة.

والحَطاط: شدّة العَدْو.

والكعب الحَطيط: الأدْرَم.

والحِطّان: التّيس.

وحِطّان: من أسماء العرب. (٣: ٤١٦ ـ ٤١٨)

سمعت أنّ شهر رمضان في الإنجيل أو بعض الكتب

(١) وفي الصّغانيّ عنه: مراكب الثّقل. (٤: ١١٩)

(٢) أي أخذ (الفائق ١: ٢٩٢).

يسمّى «حِطّة» بالكسر، لأنّها تحُطّ من وزر صائمها.

(الصّغانيّ ٤: ١١٨)

الصّاحِب: الحطّ في وضع الأحمال: معروف، والاعتماد في السّير، وفي الشّعر، وهو الحدَر من العُلُوّ. واللّازم: الانحطاط.

والحَطُوط: كالحَدُور.

وحِطّةٌ: كلمة تُستَحَطّ بها الأوزار.

والحَطاطَة: بَثْرة في الوجه.

وجارية مَحطُوطة المتنَين: ممدودة حسنة.

والمِحَطّ: ما يُحَطّ به الجلد.

وسيف مَحطُوط: مُرهَف.

وَجِرْوٌ حُطائِط بُطائطٌ - إتباعٌ - أي ضَخْم.

والحُطائطة: بُرّة حمراء صغار.

وحُطّ البعير فهو محطوط، إذا طَنِيَ فيُضجَع، فيُمَرّ بين أضلاعه وَتِدٌ إمرارًا لايُخرَق.

ورجُل حَطَوْطَى، أي نَزِقٌ؛ وحِطِّيطَى من الحطّ.

وأتانا بطعام فحطّطْنا فيه - مخفّف ومشدّد - أي أكلنا.

وانحطّ الشّيء وحَطْحَط: بمعنى. (٢: ٣٠٤)

الجَوهَريّ: حطّ الرَّحْلَ والسّرج والقوس.

وحطّ، أي نزل. والمَحَطّ: المنزل.

وانحطّ السّعر وغيره.

وتقول: استَحَطّني فلان من الثّمن شيئًا، والحطيطة كذا وكذا من الثّمن.

وقوله تعالى: (حِطّةٌ)، أي حُطّ عنّا أوزارنا.

ويقال: هي كلمة أُمر بها بنو إسرائيل لو قالوها لحُطّت أوزارهم.

وحطّه، أي حدَره.

والحَطُوط: الحَدُور.

والحَطُوط: النّجيبة السّريعة.

وجارية مَحطُوطة المتنَين، أي ممدودة مستوية.

وحطّ البعير في السّير حِطاطًا: اعتمد في زمامه.

ورجل حُطائِط بالضّمّ، أي صغير.

وحُطائِط بن يَعفُر: أخو الأسود. [إلى أن قال:]

والحَطاط: بالفتح: شبيه بالبَثور يكون حول المُوق، الواحدة حَطاطَة. وربّما كانت في الوجه.

والحَطاط أيضًا: زَبَدُ اللّبن.

والمِحَطّ بالكسر: الّذي يُوشَم به. ويقال: هو الحديدة الّتي تكون مع الخرّازين ينقشون بها الأديم.

وعِمران بن حِطّان، بكسر الحاء، وهو فِعْلان. [واستشهد بالشّعر خمس مرّات] (٣: ١١١٩)

ابن فارِس: الحاء والطّاء أصل واحد، وهو إنزال الشّيء من علو. يقال: حطَطْتُ الشّيء أحُطّه حطًّا، وقوله تعالى: ﴿حِطَّةٌ﴾ قالوا: تفسيرها: اللّهمّ حُطّ عنّا أوزارنا.

ومن هذا الباب قولهم: جارية محطوطة المتنين، كأنّما حُطّ مَتناها بالمِحَطّ.

ومن هذا الباب قولهم: رجل حُطائِط، أي صغير قصير، كأنّه حُطّ حطًّا.

ومن هذا الباب قولهم للنّجيبة السّريعة: حَطُوط، كأنّها لاتزال تحطّ رَحْلًا بأرض.

وممّا شذّ عن هذا القياس: الحَطاط: بَثْرة تكون بالوجه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٣)

ابن سيده: الحَطّ: الوضع، حطّه يَحُطّه حطًّا فانحطّ.

وحَطّ الحِمْل عن البعير يَحُطّه حطًّا: أنزله.

وكلّ ما أنزله عن ظَهر فقد حطّه.

وحطّ الله وِزْرَه: وضعه، مَثَل بذلك.

واستَحطّه وِزْرَه: سأله أن يَحُطّه عنه، والاسم: الحِطّة.

وحُكي أنّ بني إسرائيل إنّما قيل لهم: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ البقرة: ٥٨، والأعراف: ١٦١، ليَستَحِطّوا بذلك أوزارهم، فتُحَطّ عنهم.

وسأله الحِطّيطى، أي الحِطّة.

وحَطّ السّعر يَحُطّ حطًّا وحُطُوطًا: رَخُص.

والحَطاطة والحُطائط والحَطيط: الصّغير، وهو من هذا، لأنّ الصّغير محطوط.

والحُطائطة: بَثْرة صغيرة حمراء.

وجارية محطوطة المَتْنَيْن: ممدودتهما.

وأليّة محطوطة: لا مأكَمة لها.

والمَحْطُوط: الأكَمة الصّعْبة الانحدار. وقال ابن دُرَيْد: «المَحْطُوط: الأكَمة الصّعْبة» فلم يَذكُر ارتفاعًا ولا انحدارًا.

والحَطّ: الحَدْر من عُلْو، حطّه يَحُطّه حطًّا فانحطّ.

والمُنحطّ من المناكب: المُستقلّ الّذي ليس بمُرتفع ولا مُستَفِل، وهو أحسنها.

والحَطاطة: بَثْرة تخرج في الوجه صغيرة، تُقيّح ولا تُقرّح، والجمع: حَطاط.

وقد حَطّ وجهه وأحَطّ. وربّما قيل ذلك لمن سَمِن وجهه وتَهيّج.

والحَطاطة: الجارية الصّغيرة، تُشبّه بذلك.

والحَطاط مثل البَثْر في باطن الحُوق.

وقيل: حَطاط الكَمَرة: حروفها.

وحَطّ البعير حِطاطًا وانحَطّ: اعتمد في الزّمام على أحد شقّيه.

ونَجيبة مُنحَطّة في سَيرها وحَطُوط.

وحَطّ البعير وحَطّ عنه، إذا طَنِيَ فالتَوَتْ رِئَتُه بجَنْبه، فحَطّ الرّحْل عن جنبه بساعده دَلْكًا على حِبال الطّنَى، حتّى ينفصل عن الجنب.

وقال اللّحيانيّ: حُطّ البعير الطّنِيُّ ـ وهو الّذي لزِقَتْ رِئَته بجَنْبه ـ وذلك أن يُضجَع على جَنْبه ثمّ يُؤخَذ وَتِدٌ فيُمَرّ على أضلاعه إمرارًا لا يُخرِق.

وحَطّ الجِلْد يَحُطّه حَطًّا: سطَره وصقَله ونَقَشه.

والمِحَطّ المِحَطّة: حديدة أو خشبة يُصقَل بها الجِلْد حتّى يلين ويَبْرُق.

والحُطاط: الرّائحة الخبيثة.

ومَحْطُوط: واد معروف.

وحَطْحَط في مشيه وعمله: أسرَع. [واستشهد بالشّعر أربع مرّات] (٢: ٥٠١)

المَحَطّ: النّزول. حَطّ فلان يَحُطّ حَطًّا: نزل.

والمَحَطّ والمَحَطّة: المنزل.

وحَطّه يَحُطّه: وضعه. (الإفصاح ١: ٢٨٣)

الطُّوسيّ: (حِطّةٌ): مصدر، مثل رِدّة وجِدّة، من: رَدَدْت وجَدَدْت.

تقول: حطَطْت عنها أحُطّ حَطًّا، وانحطّ انحطاطًا.

والحَطّ والوضع والخَفْض نظائر. (١: ٢٦٤)

الزّمَخْشَريّ: حطّوا الأحمال عن ظهور الدّوابّ، يقال: حُطّوا عنها.

وحَطُّ كلّ شيء: حَدْرُه.

وأخذوا في الحُطُوط، أي في الحُدُور.

ومن المجاز: حَطّ الله أوزارهم، وحَطّ الله وِزْرَك، ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ البقرة: ٥٨، واستَحِطّوا أوزاركم.

وناقة حَطُوط: سريعة السّير، وحطّت في سيرها وانحطّتْ.

وحَطّ في عِرْض فلان، إذا اندفع في شتمه.

وحَطّ في هواه، وانحطّ فيه، ويقال: أكل من حَلْوَائهم، فانحطّ في أهوائهم.

وانحطّ السّعر، وحَطّ حُطُوطًا، والأسعار حاطّة ومُنحطّة.

وأتانا بطعام فحطَطْنا فيه، أي أكثرنا منه، وأحطَطْنا فيه، أي أقللنا منه.

وجارية مَحطُوطة المَتْنَيْن، كأنّما حُطّا بالمِحَطّ، وهو ما يُحَطّ به الأديم، أي يُدلَكُ ويُصْقَل، يكون مع الأساكفة والمُجلِّدين.

وسيف مَحطُوط: مُرهَف.

وكعبٌ حطيط: أدرَمُ. واشترى سِلْعة فاستَحَطّ من الثّمن مائة، وطلب منه الحطيطة فأبى.

وحَطّ رَحْلَه: أقام. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات]

(أساس البلاغة: ٨٧)

«جلس ﷺ إلى غصن شجرة يابسة، فقال بيده[1] فحَطّ ورقها». الحَطّ والحَتّ، بمعنى واحد.

(الفائق ١: ٢٩٢)

ابن الأثير: في الحديث: «من ابتلاه الله ببلاء في جسده فهو له حِطّة» أي تُحَطّ عنه خطاياه وذنوبه، وهي «فِعْلَة» من: حَطّ الشّيء يَحُطّه، إذا أنزله وألقاه.

ومنه الحديث في ذكر حِطّة بني إسرائيل، وهو قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ البقرة: ٥٨ أي قولوا: حُطّ عنّا ذنوبنا، وارتفعَتْ على معنى: مسألتنا حِطّة، أو أمرنا حِطّة.

ومنه حديث عمر: «إذا حطَطْتُمُ الرّحال فشُدّوا السّروج» أي إذا قضيتم الحجّ، وحطَطْتُم رحالكم عن الإبل، وهي الأكوار والمتاع، فشدّوا السّروج على الخيل للغَزْو.

وفي حديث سُبَيْعة الأسلميّة: «فحطّت إلى الشّابّ» أي مالت إليه، ونزلت بقلبها نحوه.

وفيه: «إنّ الصّلاة تسمّى في التّوراة: حَطُوطًا».

(١: ٤٠٢)

الصّغانيّ: الكعب الحَطيط: الأدرَم. والحُطَيْطَة والبُطَيْطَة، مثال دُجَيْجَة، تصغير دَجاجة: السُّرفة. [إلى أن قال:]

ويقال للجارية الصّغيرة: يا حَطاطة، مثال سحابة.

ويَحطُوط، مثال يَعسُوب: واد معروف. [إلى أن قال:]

حُطاطة: بَثْرة حمراء صغيرة.

وحُطّ البعير، إذا طُلِيَ.

ورجل حَطَوْطَى: نَزِق.

وحِطّين: قرية بين أرسُوف وقَيْسارية، بها قبر شعيب صلوات الله عليه. (٤: ١١٨)

---

(١) العرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال فتقول: قال بيده: أي أخذ بيده، وقال برجله: أي مشى... وكلّ ذلك على المجاز في الاستعمال.

الفيروز ابـاديّ: الحَطُّ: الوضـع كـالاحتِطاط، والرُّخصُ كالحُطُوط، والحَدْرُ من عُلْوٍ إلى سُفْل، وصَقْلُ الجِلْد ونَقْشُه بالمِحَطّ والمِحَطّة لحديدة أو خشبة مُعَدّة لذلك.

واستَحَطّه وِزْرَهُ: سأله أن يَحُطّه عنه، والاسم: الحِطّة والحِطِّيطَى بكسرهما.

والحَطاطَة بـالفتح والحُـطائط بـالضّمّ والحـطيط: الصّغير.

والبَهْ مَحطوطَة: لاتأكَمّة لها.

والمُحَطّ من المَناكب: أحسنها.

والحَطاط كسَحاب: شبه البَثْر يخرج في باطن الحُوق أو حوله، ورُبّما كانت في الوجه تَقيحُ ولا تُقرّح، الواحدة بهاء، وزُبَدُ اللّبن، ومن الكَمْرة حروفها.

حَطّ وجهه: خرج به الحَطاط، أو عَيِن وجهُه وتَهيّج كأحَطّ فيهنّ.

والبعير حِطاطًا بالكسر: اعتمدَ في الزّمام على أحد شِقّيه كانحطّ.

وفي الطّعام: أكله كحطّط.

وحُطّ البعير بالضّمّ: طُوِيَ فالتَوَتْ رِئته بجَنْبه، فحطّ الرّحْلَ عن جَنْبه بساعده دَلْكًا على حبال الطّيّ، حتّى ينفصل عن الجَنْب.

والحُطاط بالضّمّ: الرّائحة الخبيثة.

ويَحْطُوط: واد معروف.

وكسَحابة: الجارية الصّغيرة، وكلّ شيء يُستَصْغَر.

وحَطْحَط: انحطّ وأسرَع.

والحُطُطُ بضمّتين: الأبدان النّاعمة، ومَراكب النُّقَل، أو الصّواب: مراتب النُّقَل.

والحطيطة: ما يُحَطّ من الثّمن، ومُصَغّرة: السّرقة.

والأحَطّ: الأمْلَس المَتْنَيْن.

﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ البقرة: ٥٨ أي حُطّ عنّا ذُنوبنا، أو مسألتنا حِطّة، أي أن تَحُطّ عنّا ذُنوبنا، فبدّلوا وقالوا: حِطًّا سُمْهاثًا، أي حِنْطةٌ حَمْراء، وهـي أيـضًا اسم رمـضان في الإنجيل أو غيره.

ورجل حَطَوْطَى كَحَبَرْكَى: نَزِقٌ.

والحَطُوط: النّجيبة السّريعة.

وحِطّين كسِجّين: قرية بالشّام فيها قبر شُعَيب عليه السلام.

والحِطّان بالكسر: التّيْس، ووالد عمران الشّـاعر، وابن عَوْف شاعر شُبّهَ الأخـنس الثّـعْلَبيّ بابنته. [ثمّ استشهد بشعر]

وَجرْوٌ حُطائطٌ بُطائطٌ: ضَـخْمٌ، والحُطائِط أيـضًا: الصّغير القصير منّا...، وذرّة صغيرة حَمْراء، الواحدة بهاء.

وقول بعضهم: بُرّة وهَمٌ.

ومنه قول صبيانهم في أحاجيهم: «ما حُطائط بُطائطُ تَميسُ تحت الحائط»، يعنون به الذّرّ.

واستَحَطّني من ثَمَنه شيئًا: استنقَصَنيه.

الحِطِّطُ كزِبْرِج: الصّغير من كلّ شيء. (٢: ٣٦٧)

محمود شيت: [نحو المتقدّمين إلّا أنّه قال:]

المَحَطّة: المَحَطّ، جمعه: مَحاطّ ومَحَطّات.

المِحَطّة: المِحَطّ، جمعه: مَحاطّ، ومَحَطّات ...، حطّت الطّائرة: نزلت.

انحطّت الطّائرة: نزلت وانحدرت.

حَطّوط المَطار: مَهبطه.

المِحَطّ: مكان النّزول في المطار.

المَحَطَّة: مَحطّة الوُقُود: مكان الوَقُود.

مَحطّة إخلاء الخسائر: الّتي تُخلى الخسائر إليها.

المَحطُوط: سيف محطوط: مُرْهَف، مَصْقُول.

(١: ١٩١)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو النّزول عمّا يُلاحظ فيه من مقام أو تكليف أو ثقل أو حمل، مادّيًّا أو معنويًّا. وقريب منها مفهوم الحتّ والحبْط والحَدْر والهَدْر، وهذا القيد هو الفارق. (٢: ٢٦٢)

النُّصوص التّفسيريّة

حِطَّةٌ

١ـ... وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ... البقرة: ٥٨

ابن مَسعود: إنّهم أُمِروا بالسّجود، وأن يقولوا: ﴿حِطَّةٌ﴾ فدخلوا يزحفون على أستاههم ويقولون: حِنْطَة حبّةٌ حمراء في شَعرة. (ابن عَطيّة ١: ١٥٠)

ابن عبّاس: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ أن تحطّ عنّا خطايانا.

(٩)

يحطّ عنكم خطاياكم.

مثله الرّبيع، ونحوه عطاء وابن زَيْد.

(الطّبَريّ ١: ٣٠٠)

﴿حِطَّةٌ﴾: مغفرة.

أُمِروا أن يستغفروا. (الطّبَريّ ١: ٣٠٠ و ٣٠١)

نحوه سعيد بن جُبَيْر. (القُرطُبيّ ١: ٤١١)

قولوا هذا الأمر حقّ كما قيل لكم.

(الطّبَريّ ١: ٣٠١)

يعني «لا إله إلّا الله» لأنّها تحطّ الذّنوب.

(الثّعلبيّ ١: ٢٠٢)

نحوه عِكْرِمَة. (الطّبَريّ ١: ٣٠٠)

الحسَن: أي احْطُط عنّا خطايانا.

مثله قَتادَة. (الطّبَريّ ١: ٣٠٠)

السُّدّيّ: قالوا: «حِطًّا سُماهَاثَا»، وهي لفظة عبريّة تفسيرها: حِنْطَة حمراء، وكان ذلك في التّيه. (١١٤)

مُقاتِل: إنّهم أصابوا خطيئةً بإبائهم على موسى دخول الأرض الّتي فيها الجبّارون، فأراد الله أن يغفرها لهم، فقيل لهم: ﴿قُولُوا حِطَّةٌ﴾. (الواحديّ ١: ١٤٤)

أبان بن تغلب: [معناه] التّوبة.

(القُرطُبيّ ١: ٤١١)

الفَرّاء: يقول ـ والله أعلم ـ قولوا: ما أُمرتم به، أي هي حِطّة، فخالفوا إلى كلام بالنّبطيّة، فذلك قوله: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ البقرة: ٥٩.

وبلغني أنّ ابن عبّاس قال: أُمِروا أن يقولوا: نستغفر الله، فإن يك كذلك فينبغي أن تكون ﴿حِطَّةٌ﴾ منصوبة في القراءة، لأنّك تقول: قلتُ: لا إله إلّا الله، فيقول القائل: قلتَ كلمةً صالحة. وإنّما تكون الحكاية إذا صلح قبلها إضمار ما يرفع أو يخفض أو ينصب، فإذا ضممت ذلك كلّه فجعلته كلمةً كان منصوبًا بالقول، كقولك: مررت بزيد، ثمّ تجعل هذه كلمةً، فتقول: قلت كلامًا حسنًا. ثمّ تقول: قلتُ: زيدٌ قائمٌ، فيقول: قلتَ كلامًا. وتقول: قد ضربتُ عمرًا، فيقول أيضًا: قلتَ كلمةً صالحة. (١: ٣٨)

أبو عُبَيْدَة: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ رَفعٌ، وهي مصدر

من: حُطَّ عنّا ذنوبنا، تقديره: بِدَّة من مدَدْت، حكاية، أي قولوا: هذا الكلام، فلذلك رُفع. (١: ٤١)

ابن الأعرابيّ: حِنْطة سَمَانًا، أي حِنْطة جيّدة.

أي: كلمة بها تحطّ عنكم خطاياكم، وهي: لا إله إلّا الله. (الأزهريّ ٣: ٤١٦)

ابن قُتَيْبَة: ﴿حِطَّةٌ﴾ رُفع على الحكاية، وهي كلمة أُمروا أن يقولوها في معنى الاستغفار، من حطَطْتُ، أي حُطّ عنّا ذنوبنا. (٥٠)

الطَّبَريّ: تأويل قوله: ﴿حِطَّةٌ﴾ «فِعْلة» من قول القائل: حطّ الله عنك خطاياك فهو يَحُطّها حِطّة، بمنزلة الرِّدّة والحِدّة والمِدّة، من: حَدَدْت ومَدَدْت... [إلى أن قال:]

وقال آخرون: معنى ذلك: قولوا: لا إله إلّا الله، كأنّهم وجّهوا تأويله: قولوا الّذي يحطّ عنكم خطاياكم، وهو قول: لا إله إلّا الله.

وقال آخرون بمثل معنى قول عِكْرِمَة، إلّا أنّهم جعلوا القول الّذي أُمروا بقيله الاستغفار.

وقال آخرون نظير قول عِكْرِمَة، إلّا أنّهم قالوا القول الّذي أُمروا أن يقولوه، هو أن يقولوا: هذا الأمر حقّ كما قيل لكم.

واختلف أهل العربيّة في المعنى الّذي من أجله رُفعت «الحِطّة» فقال بعض نحويّي البصرة: رُفعت الحِطّة بمعنى، قولوا: ليكن منكم حِطّة لذنوبنا، كما تقول للرّجل: سمعك.

وقال آخرون منهم: هي كلمة أمرهم الله أن يقولوها مرفوعة، وفرض عليهم قيلها كذلك.

وقال بعض نحويّي الكوفيّين: رُفعت الحِطّة بضمير «هذه»، كأنّه قال: وقولوا: هذه حِطّة.

وقال آخرون منهم: هي مرفوعة بضمير معناه الخبر، كأنّه قال: قولوا ما هو حِطّة، فتكون (حطّة) حينئذ خبرًا لـ«ما».

والّذي هو أقرب عندي في ذلك إلى الصّواب وأشبه بظاهر الكتاب، أن يكون رفع (حطّة) بنيّة خبر محذوف، قد دلّ عليه ظاهر التّلاوة، وهو دخولنا الباب سُجّدًا حطّة، فكفى من تكريره بهذا اللّفظ ما دلّ عليه الظّاهر من التّنزيل، وهو قوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ١٦٣، يعني موعظتنا إيّاهم معذرة إلى ربّكم، فكذلك عندي تأويل قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ يعني بذلك: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا﴾ دخولنا ذلك سجّدًا (حِطّةٌ) لذنوبنا، وهذا القول على نحو تأويل الرّبيع بن أنس وابن جُرَيْج وابن زَيْد الّذي ذكرناه آنفًا.

وأمّا على تأويل قول عِكْرِمَة، فإنّ الواجب أن تكون القراءة بالنّصب في (حطّة) لأنّ القوم إن كانوا أُمروا أن يقولوا: لا إله إلّا الله، أو أن يقولوا: نستغفر الله، فقد قيل لهم: قولوا هذا القول، فـ(قولوا) واقع حينئذ على الحِطّة، لأنّ الحِطّة على قول عِكْرِمَة هي قول: لا إله إلّا الله، وإذ كانت هي قول: لا إله إلّا الله، فالقول عليها واقع، كما لو أمر رجل رجلًا بقول الخير، فقال له: قل خيرًا، نصبًا، ولم يكن صوابًا أن يقول له: قل خيرٌ، إلّا على استكراه شديد.

وفي إجماع القرّاء على رفع «الحطّة» بيان واضح على خلاف الّذي قاله عِكْرِمَة من التّأويل في قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ وكذلك الواجب على التّأويل الّذي رويناه عن الحسن وقَتادَة في قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ أن تكون القراءة في (حِطّة) نصبًا، لأنّ من شأن العرب إذا وضعوا المصادر مواضع الأفعال وحذفوا الأفعال، أن ينصبوا المصادر. [ثمّ استشهد بشعر]

وكقول القائل للرّجل: سمعًا وطاعةً، بمعنى أسمع سمعًا وأُطيع طاعةً، وكما قال جلّ ثناؤه: ﴿مَعَاذَ اللهِ﴾ يوسف: ٢٣، يعني: نعوذ بالله. (١: ٣٠٠)

الزّجّاج: معناه: وقولوا: مسألتنا حِطّة، أي حُطّ ذنوبنا عنّا، وكذلك القراءة، ولو قرئ (حِطّةً) كان وجهها في العربيّة كأنّهم قيل لهم: قولوا: احطُط عنّا ذنوبنا حِطّةً. فحرّفوا هذا القول، وقالوا لفظةً غير هذه اللّفظة الّتي أُمروا بها، وجملة ما قالوا أنّه أمرٌ عظيم سمّاهم الله به فاسقين. (١: ١٣٩)

أبومسلم الأصفهانيّ: معناه: أمرنا حِطّة، أي أن نَحُطّ في هذه القرية ونستقرّ فيها. (الفخر الرّازيّ ٣: ٨٩)

القُمّيّ: أي حُطّ عنّا ذنوبنا. فبدّلوا ذلك، وقالوا: (حنطة). (١: ٤٨)

القفّال: معناه: اللّهمّ حُطّ عنّا ذنوبنا، فإنّا إنّما انحططنا لوجهك وإرادة التّذلّل لك، فحُطّ عنّا ذنوبنا.

(الفخر الرّازيّ ٣: ٨٩)

الأصمّ: إنّ هذه اللّفظة من ألفاظ أهل الكتاب، أي لايُعرف معناها في العربيّة. (الفخر الرّازيّ ٣: ٨٩)

الإسكافيّ: المسألة الرّابعة في هذه الآية: تقديم قوله عزّ من قائل: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ...﴾ في سورة الأعراف، وتأخيره في سورة البقرة عن قوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾.

والجواب عن ذلك ـ ممّا يحتاج إليه في مواضع من القرآن، في هذه الآية الّتي قصدنا الفرق بين مختلفاتها ـ وهو أنّ ما أخبر الله تعالى به من قصّة موسى عليه السلام وبني إسرائيل وسائر الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وما حكاه من قولهم عزّ وجلّ لهم، لم يقصد إلى حكاية الألفاظ بأعيانها، وإنّما قصد إلى اقتصاص معانيها، وكيف لايكون كذلك، واللّغة الّتي خوطبوا بها غير العربيّة، فإذًا حكاية اللّفظ زائلة، وتبقى حكاية المعنى.

ومن قصد حكاية المعنى كان مخيّرًا بأن يؤدّيه بأيّ لفظ أراد، وكيف شاء من تقديم وتأخير بحرف لايدلّ على ترتيب، كالواو، ولو قصد حكاية اللّفظ ثمّ وقع في المحكيّ اختلاف لم يجز. فلو قال قائل حاكيًا عن غيره: قال فلان: زيد وعمرو ذهبا... وكان هذا لفظًا محكيًّا، ثمّ قال ثانيًا قاصدًا إلى حكاية هذه اللّفظة من كلامه: عمرو وزيد ذهبا... لم يجز له ذلك، لأنّه غيّر قوله وأخّر ما قدّمه، وإن قصد حكاية المعنى كان ذلك مرخّصًا له.

(١٦)

الطُّوسيّ: [نقل أقوال بعض المفسّرين كابن عبّاس وقَتادَة وعِكْرِمَة والحسن ثمّ قال:]

وكلّ هذه الأقوال محطّ الذّنوب فيترحّم لحِطّة عنها.

(١: ٢٦٣)

الواحديّ: هي «فِعْلَة» من الحَطّ، وهو وضع الشّيء من أعلى إلى أسفل. يقال: حطّ الحِمْل من الدّابّة، والسّيل

يَحُطّ الحجر عن الجبل. [ثمّ استشهد بشعر.]

فالحِطّة من الحَطّ، مثل الرِّدّة من الرَّدّ. ويجوز أن يكون اسمًا، ويجوز أن يكون مصدرًا. (١: ١٤٣)

الزَّمَخشَريّ: (حِطَّةٌ) «فِعْلَة» من الحَطّ كالجِلسة والرِّكبة، وهي خبر مبتدإ محذوف، أي مسألتنا حِطّة، أو أمرك حِطّة.

والأصل: النّصب بمعنى حُطّ عنّا ذنوبنا حِطّة، وإنّما رُفعت لتُعطي معنى الثّبات، كقوله:

* صبرٌ جميل فكلانا مبتلى *

والأصل: صَبْرًا عليّ، أصبر صبرًا. وقرأ ابن أبي عبلة بالنّصب على الأصل. [إلى أن قال:]

فإن قلت: هل يجوز أن تُنصَب (حِطّة) في قراءة من نصبها بـ(قُولُوا) على معنى: قولوا هذه الكلمة.

قلت: لايبعد، والأجود أن تُنصَب بإضمار فعلها، وينتصب محلّ ذلك المضمر بـ(قُولُوا). (١: ٢٨٣)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ إلّا أنّه قال:]

وكلّ واحد من هذه الأقوال ممّا يحطّ الذّنوب، فيصحّ أن يترجَم عنه بـ(حِطّة). (١: ١١٩)

الفَخْر الرّازيّ: ففيه وجوه: أحدها، وهو قول القاضي: المعنى أنّه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع، أمرهم بأن يقولوا ما يدلّ على التّوبة، وذلك لأنّ التّوبة صفة القلب، فلا يطّلع الغير عليها، فإذا اشتهر واحد بالذّنب ثمّ تاب بعده، لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذّنب، لأنّ التّوبة لاتتمّ إلّا به، إذ الأخرس تصحّ توبته وإن لم يوجد منه الكلام بل لأجل تعريف الغير عدوله عن الذّنب إلى التّوبة، ولإزالة التّهمة عن نفسه.

وكذلك من عرف بمذهب خطأ، ثمّ تبيّن له الحقّ، فإنّه يلزمه أن يُعرّف إخوانه الّذين عرفوه بالخطإ عدوله عنه، لتزول عنه التّهمة في الثّبات على الباطل، وليعودوا إلى موالاته بعد معاداته. فلهذا السّبب ألزم الله تعالى بني إسرائيل مع الخضوع الّذي هو صفة القلب أن يذكروا اللّفظ الدّالّ على تلك التّوبة، وهو قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾.

فالحاصل أنّه أمر القوم بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع، وأن يذكروا بلسانهم التماس حطّ الذّنوب، حتّى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللّسان، وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التّحقيق. [ثمّ ذكر قول الأصمّ والزّمخشريّ إلى أن قال:]

ورابعها، قول أبي مسلم الأصفهانيّ: معناه أمرنا حِطّة، أي أن نَحُطّ في هذه القرية ونستقرّ فيها. وزيّف القاضي ذلك بأن قال: لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلّقًا به، ولكن قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ يدلّ على أنّ غفران الخطايا كان لأجل قولهم: حِطّة، ويمكن الجواب عنه بأنّهم لمّا حطّوا في تلك القرية حتّى يدخلوا سُجّدًا مع التّواضع، كان الغفران متعلّقًا به.

فإن قال قائل: هل كان التّكليف واردًا بذكر هذه اللّفظة بعينها أم لا؟

قلنا: رُوي عن ابن عبّاس أنّهم أُمروا بهذه اللّفظة بعينها، وهذا محتمل ولكنّ الأقرب خلافه لوجهين:

أحدهما: أنّ هذه اللّفظة عربيّة وهم ما كانوا يتكلّمون بالعربيّة.

وثانيهما، وهو الأقرب: أنّهم أُمروا بأن يقولوا قولاً دالًّا على التّوبة والنّدم والخضوع، حتّى أنّهم لو قالوا مكان قولهم: ﴿حِطَّةٌ﴾: اللّهمّ إنّا نستغفرك ونتوب إليك، لكان المقصود حاصلاً، لأنّ المقصود من التّوبة: إمّا القلب وإمّا اللّسان. أمّا القلب فالنّدم، وأمّا اللّسان فذكر لفظ يدلّ على حصول النّدم في القلب، وذلك لايتوقّف على ذكر لفظة بعينها. (٣: ٨٩)

القُرطُبيّ: يحتمل أن يكونوا تعبّدوا بهذا اللّفظ بعينه، وهو الظّاهر من الحديث.

روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قيل لبني إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ فبدّلوا فدخلوا الباب يزحفون على أستاههم، وقالوا: حبّة في شعرة»، وأخرجه البخاريّ وقال: «فبدّلوا وقالوا: حِطّةٌ حبّةٌ في شعرة»، في غير الصّحيحين: «حنطة في شَعَر». [إلى أن قال:]

وكان قصدهم خلاف ما أمرهم الله به، فعصوا وتمرّدوا واستهزؤوا، فعاقبهم الله بالرّجز، وهو العذاب. (١: ٤١١)

البَيْضاويّ: أي مسألتنا أو أمرك (حِطّة) وهي «فِعْلَة» من الحطّ كالجلسة. وقرئ بالنّصب على الأصل، بمعنى حُطّ عنّا ذنوبنا حِطّة، أو على أنّه مفعول (قُولُوا)، أي قولوا هذه الكلمة.

وقيل: معناه أُمرنا (حِطّة) أي أن نحطّ في هذه القرية، ونُقيم بها. (١: ٥٨)

نحوه أبو السُّعود. (١: ١٣٧)

النّيسابوريّ: والمعنى أنّهم أُمروا بقول معناه التّوبة والاستغفار، فخالفوه إلى قول ليس معناه معنى ما أُمروا به، ولم يمتثلوا أمر الله. وليس الغرض أنّهم أُمروا بلفظ معيّن، وهو لفظ (حِطّة) فجاءوا بلفظ آخر، لأنّهم لو جاءوا بلفظ آخر مستقلّ بمعنى ما أُمروا به لم يؤاخذوا به، كما لو قالوا مكان حطّة: نستغفرك ونتوب إليك، أو اللّهمّ اعف عنّا، ونحو ذلك.

وقيل: قالوا مكان (حِطّة): حِنطة، وقيل: قالوا بالنّبطيّة ـ والنّبط قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين ـ: «حطّا سُمقاثا»، أي حِنطة حمراء، استهزاءً منهم بما قيل لهم، وعدولاً عن طلب ما عند الله إلى طلب ما يشتهون. (١: ٣٢٢)

الكاشانيّ: وقولوا: سجودنا لله تعظيمًا للمثال واعتقادنا الولاية حِطّةٌ لذنوبنا ومحوٌ لسيّئاتنا. (١: ١٢٠)

نحوه البَحْرانيّ. (١: ١٠٤)

المشهديّ: أي مسألتنا، أو أمرك حِطّة، كالجِلْسة. وقُرئ بالنّصب على الأصل بمعنى حُطّ عنّا ذنوبنا حِطّة.

قال البَيْضاويّ: أو على أنّه مفعول (قُولُوا)، أي قولوا هذه الكلمة. وفيه أنّه لايكون مفعول القول إلّا جملة مفيدة، أو مفردًا يفيد معناها، كـ«قلت شعرًا». فالصّواب أن يقال حينئذ: معناه قولوا أمرًا حاطًّا لذنوبكم. (١: ٢٥٤)

الآلوسيّ: أي مسألتنا، أو شأنك ياربّنا أن تَحُطّ عنّا ذنوبنا، وهي «فِعْلَة» من الحطّ، كالجِلْسة. وذكر أبان أنّها بمعنى التّوبة. [ثمّ استشهد بشعر]

والحقّ أنّ تفسيرها بذلك تفسير باللّازم، ومن البعيد قول أبي مسلم: إنّ المعنى أمرنا حِطّة أي أن نَحُطّ في هذه القرية ونُقيم بها، لعدم ظهور تعلّق الغفران به وترتّب التّبديل عليه، إلّا أن يقال: كانوا مأمورين بهذا القول عند الحطّ في القرية لمجرّد التّعبّد، وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدّلوه.

وقرأ ابن أبي عبلة بالنّصب بمعنى حُطّ عنّا ذنوبنا (حِطّة) أو نسألك ذلك، ويجوز أن يكون النّصب على المفعوليّة لـ(قُولُوا) أي قولوا هذه الكلمة بعينها ـ وهو المرويّ عن ابن عبّاس ـ ومفعول القول عند أهل اللّغة يكون مفردًا إذا أُريد به لفظه.

ولا عبرة بما في «البحر» من المنع إلّا أنّه يبعد هذا أنّ هذه اللّفظة عربيّة وهم ما كانوا يتكلّمون بها، ولأنّ الظّاهر أنّهم أُمروا أن يقولوا قولًا دالًّا على التّوبة والنّدم، حتّى لو قالوا: اللّهمّ إنّا نستغفرك ونتوب إليك، لكان المقصود حاصلًا، ولا تتوقّف التّوبة على ذكر لفظة بعينها، ولهذا قيل: الأوجه في كونها مفعولًا لـ(قُولُوا) أن يراد: قولوا أمرًا حاطًّا لذنوبكم من الاستغفار، وحينئذ يزول عن هذا الوجه الغبار.

ثمّ هذه اللّفظة على جميع التّقادير عربيّة معلومة الاشتقاق، والمعنى وهو الظّاهر المسموع. وقال الأصمّ: هي من ألفاظ أهل الكتاب لانعرف معناها في العربيّة. وذكر عِكْرِمَة أنّ معناها: لا إله إلّا الله، وهو من الغرابة بمكان. (١: ٢٦٥)

مَغْنِيّة: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾، بعد أن أمرهم الله سبحانه أن يدخلوا بخضوع وخشوع، أيضًا أمرهم أن يقرنوا الخشوع بقول التّضرّع والتّذلّل مثل: نستغفر الله، ونسأله التّوبة، ليحصل التّوافق والتّلازم بين القول والفعل، تمامًا كما تقول في ركوعك: «سبحان ربّي العظيم»، وفي سجودك: «سبحان ربّي الأعلى».

وليس من الضّروريّ أن يتلفّظوا بلفظ (حِطّة) بالذّات وعلى سبيل التّعبّد، كما قال كثير من المفسّرين، ولا أن يكون المراد من (حِطّة) العمل الّذي يحطّ الذّنوب كما في تفسير «المنار» نقلًا عن محمّد عبده، حيث قال: إنّ الله لم يكلّفهم بالتّلفّظ، إذ لاشيء أيسر على الإنسان منه.

ويلاحظ بأنّ الله قد كلّف عباده بالكلام والتّلفّظ في الصّلاة، وأعمال الحجّ، وفي الأمر بالمعروف، وردّ التّحيّة، وأداء الشّهادة، بل وبإخراج الحروف من مخارجها في بعض الموارد. (١: ١١٠)

فضل الله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ وابتهلوا إلى الله في اعتراف صادق بالتّوبة، والنّدم عن كلّ التّاريخ الخاطئ الّذي عِشتُموه في خطاياكم، وقولوا ـ في ابتهالاتكم ـ اللّهمّ حُطّ عنّا خطايانا، فإنّ الله سوف يستجيب لكم ذلك، ويغفر لكم خطيئاتكم. (٢: ٥٨)

٢ـ... وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓئَاتِكُمْ... الأعراف: ١٦١

الزَّمَخْشَرِيّ: فإن قلت: كيف اختلفت العبارة هاهنا وفي سورة البقرة؟

قلت: لابأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض، ولا تناقض بين قوله: ﴿اُسْكُنُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا﴾ وبين قوله: ﴿فَكُلُوا﴾ لأنّهم إذا سكنوا

القرية فتسبّبت سكناهم للأكـل منها، فـقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها، وسواء قدّموا الحطّة على دخول الباب أو أخّروها، فهم جامعون في الإيجاد بينهما، وترك ذكر الرّغد لايناقض إثباته. (٢: ١٢٤)

ابن عَطيّة: قرأ السّبعة والحسن وأبو رجاء ومجاهد وغيرهم (حِطّـةٌ) بالرّفع، وقرأ الحسن بـن أبي الحسـن (حِطّةً) بالنّصب.

الرّفع على خبر ابتداء تقديره: طَلَبُنا حِطّةٌ، والنّصب على المصدر، أي حُطّ ذنوبنا حِطّةً، وهذا على أن يكلّفوا قول لفظة معناها حِطّةٌ. وقد قال قوم: كلّفوا قولًا حسنًا مضمّنه الإيمان وشكر الله، ليكون حِطّة لذنوبهم، فالكلام على هذا كقولك: قل خيرًا. (٢: ٤٦٦)

الفَخْرالرّازيّ: إنّ ألفاظ هذه الآية تُخالف ألفاظ الآية في سورة البقرة من وجوه: [إلى أن قال:]

وأمّا الرّابع وهو قوله في سورة البقرة: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ وفي سورة الأعراف عـلى العكس منه، فالمراد التّنبيه على أنّه يحسن تـقديم كـلّ واحد من هذين الذّكرين على الآخر، إلّا أنّـه لمّا كـان المـقصود منهما تـعظيم الله تعالى، وإظـهار الخـضوع والخشوع، لم يتفاوت الحال بحسب التّقديم والتّأخير. (١٥: ٣٤)

الآلوسيّ: مرّ الكلام فيه في البقرة، غير أنّ ما فيها عكس ما هنا في التّقديم والتّأخير، ولا ضـير في ذلك، لأنّ المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غـير اعـتبار التّرتيب بينهما.

وقال القطب: فائدة الاختلاف التّنبيه على حُسـن تقديم كلّ من المذكورين عـلى الآخـر، لأنّـه لمّـا كـان المـقصود منهما تـعظيم الله تـعالى وإظـهار الخشـوع والخضوع، لم يتفاوت الحال في التّقديم والتّأخير. (٩: ٨٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَطّ، أي الوضـع، ضـدّ الرّفع. يقال: حَطّ الحِمْل عن البعير يَحُطّه حَطًّا، أي أنزله، وحَطّ الرّحل والسّرج والقوس: أنزله، والمَحَطّ: المنزل.

وحَطّ الله عنه وِزْرَه: وضعه، واستحطّه وِزْرَه: سأله أن يَحُطّه عنه، والحِطّة: الاسم من ذلك، وسأله الحِطّيطَى: الحِطّة.

وأديمٌ مَحطُوطٌ: حُطّ بـالمِحَطّ أو المِـحَطّة، وهـي حديدة أو خشبة يُصقل بها الجلد حتّى يـلين ويـبرق، يقال: حَطّ الجلد بالمِحَطّ يَحُطّه حَطًّا، أي سطره وصقله ونقشه.

والحَطاطة والحُطائط والحَطيط: الصّغير، وهـو مـن هذا، لأنّ الصّغير مَحطُوط، والحَطاطة: الجارية الصّغيرة.

والحَطاطة: بَثْرة تخرج بـالوجه صـغيرة تُـقيِّح ولا تُقرّح، والجمع: حَطاط، وقد حَطّ وجهُه وأحطّ. وهـي الحُطاطة أيضًا، وربّما قيل ذلك لمن سَمِن وجهه وتهيّج، وهو من هذا الباب أيضًا، لصغره وانحطاطه.

والحَطّ: الاعتماد عـلى السّـير، يـقال: حَـطّ البعير حِطاطًا وانحطّ، أي اعتمد في الزّمام على أحـد شـقّيه. والحَطُوط: النّجيبة السّريعة، وناقةٌ حَطُوطٌ، كأنّها لاتزال تحطّ رحلًا بأرض، وقـد حَـطّت في سيرها وانحـطّت:

أسرعت واعتمدت.

وحُطّ البعير وحُطّ عنه: طَنِيَ فالتزقت رئته بجنبه، فحطّ الرّحل عن جنبه بساعده، دلكًا حِيال الطَّنَى حتّى ينفصل عن الجنب.

والحَطّ: الحَدْر من علوّ. يقال: حَطّه يحُطّه حَطًّا فانحطّ، والحَطُوط: الأكمة الصّعبة الانحدار. والمُنحطّ من المناكب: المُستفِل الّذي ليس بمرتفع ولا مستفل، وهو أحسنُها، وجارية محطوطة المَتنَيْن: ممدودة حسنة مستوية، كأنّما حُطّ متناها بالمِحطّ. وأَلْيَةٌ محطوطةٌ: لاما أكمة لها.

والحطيطة: اسم من الحَطّ، وهو ما يُحَطّ من جملة الحساب فينتقص منه؛ والجمع: حطائط. يقال: حَطّ عنه حطيطة وافية، والحطيطة كذا وكذا من الثّمن، واستحطّني فلانٌ من الثّمن شيئًا. وحَطّ السّعر يَحُطّ حَطًّا وحُطوطًا: رَخُصَ، وانحطّ السّعر حُطوطًا: فتَرَ.

والحِطّة: نقصان المَرتبة، والحِطَط: جمع حِطّة، وهي مراتب السِّفل.

٢ـ واعتبر المستشرقون لفظ «الحِطّة» دخيلًا في العربيّة، وخبطوا في ذلك خبط عشواء، فقال بعضهم: هو معرّب من اللّفظ العبريّ «حطا»، وقال بعض آخر: هو معرّب من اللّفظ السّريانيّ «حطيطا»، وقال آخرون غير ذلك. واعتبره بعض منهم لغزًا لايُهتدى إليه، وعدّ الأقوال الّتي قيلت فيه غير مُقنعة[١].

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المصدر مرّتين في آيتين:

١ـ ﴿... وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ...﴾ البقرة: ٥٨

٢ـ ﴿... وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ...﴾ الأعراف: ١٦١

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيتين جاءتا بلفظ واحد ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ في حادثة واحدة، وهي دخول بني إسرائيل الأرض المقدّسة، وفيها بحُوث:

١ـ فسّروا «الحِطّة» بخمسة معان: حَطّ الخطايا، أي وضعها، والتّوبة، وأُمرنا حطّة، أي أنْ نَحُطّ في هذه القرية ونستقرّ فيها، وقولوا: لا إله إلّا الله، وقولوا: هذا الأمر حقّ، كما قيل لكم.

ولكنّ الأصحّ قال: «إنّ هذه اللّفظة من ألفاظ أهل الكتاب، أي لايُعرف معناها في العربيّة».

وأقرب هذه الأقوال: الأوّل، أي حطّ الخطايا، لأنّه يجاري اللّغة، وإليه ذهب أغلب المفسّرين، وأبعدها الثّالث، أي أُمرنا حِطّة، وهو قول أبي مسلم الأصفهانيّ، وعقّبه الفخر الرّازيّ قائلًا: «وزيّف القاضي ذلك بأن قال: لو كان المراد ذلك، لم يكن غفران خطاياهم متعلّقًا به، ولكنّ قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ يدلّ على أنّ غفران الخطايا كان لأجل قولهم: (حِطّة). ويمكن الجواب عنه بأنّهم لمّا حطّوا في تلك القرية حتّى يدخلوا سُجّدًا مع التّواضع، كان الغفران متعلّقًا به».

٢ـ أمر الله بني إسرائيل في (١) بدخول القرية والأكل منها حيث شاءوا رغدًا، ودخول الباب سُجّدًا،

---

(١) أنظر «حطّة» من «معجم الألفاظ الدّخيلة في القرآن الكريم» ـ أثر «آرثر جفري».

وقول حِطّة، ووعدهم ـ إن فعلوا ذلك ـ غفران خطاياهم وزيادة المحسنين. وحكى قبلها قصّة اتّخاذهم العجل، والعفو عنهم والتّوبة عليهم، وطلبهم من موسى رؤية الله جهرةً، ونزول الصّاعقة عليهم. وقال بعدها مباشرة: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ البقرة: ٥٩. ثمّ حكى استسقاء موسى لقومه من الحجر.

وأمرهم في (٢) بسكنى القرية والأكل منها حيث شاءوا، وقول حِطّة، ودخول الباب سجّدًا، ووعدهم ـ إن فعلوا ذلك ـ غفران خطيئاتهم وزيادة المحسنين. وحكى قبلها طلبهم من موسى أن يجعل لهم صنمًا إلهًا، وقصّة اتّخاذهم العِجْل، واستسقاء موسى لقومه من الحجر. ثمّ قال بعدها مباشرة: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ الأعراف: ١٦٢.

٣ـ وبين الآيتين اختلاف في اللّفظ والعبارة بالتّقديم والتّأخير، والإضافة والإبدال؛ حيث بدأ كلامه في (١) بقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾، وفي (٢): ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾. فالاختلاف بينهما في (قُلْنَا) و(قِيل)، و(ادْخُلُوا) و(اسكُنُوا)، و(فَكُلُوا) و(وَكُلُوا)، وأُضيف (رَغَدًا) إلى (١) دون (٢)، و(لَهُمْ) إلى (٢) دون (١).

وتلاه قوله في (١) بالتّقديم: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾، وفي (٢) بالتّأخير: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾، ثمّ ختم كلامه في (١) بإبدال (خَطَايَاكُمْ): جمع تكسير خطيئة، من (خَطِيئَاتِكُمْ): جمع سلامة لخطيئة في (٢)، وإضافة الواو في (١) دون (٢)، فقال في (١): ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾، وفي (٢): ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾.

وتكلّم بعض المفسّرين حول هذا التّغاير بين الآيتين، فقال الزّمخشريّ: «لابأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض، ولا تناقض بين قوله: ﴿اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا﴾ وبين قوله: (فَكُلُوا)، لأنّهم إذا سكنوا القرية فتسبّبت سكناهم للأكل منها، فقد جمعوا في الوجود بين سكناهم والأكل منها، وسواء قدّموا الحِطّة على دخول الباب أو أخّروها، فهم جامعون في الإيجاد بينهما، وترك الرّغد لايناقض إثباته».

وقال الفخر الرّازيّ: «فالمراد التّنبيه على أنّه يحسن تقديم كلّ واحد من هذين الذّكرين على الآخر، إلّا أنّه لمّا كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع والخشوع، لم يتفاوت الحال بحسب التّقديم والتّأخير».

وقال الآلوسيّ: «لاضير في ذلك، لأنّ المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار التّرتيب بينهما».

ولقائل أن يقول في وجه هذا التّأخير والتّقديم: إنّ (الواو) فيهما حاليّة، والمراد: قولوا (حطّة) حال الدّخول فقدّم ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ﴾ في (١)، وأخّر في (٢) دلالةً على أن يقولوها حين الدّخول، ويبدو أنّ ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ﴾ أبرز دلالة على هذه النّقطة.

ويعاضده لفظ (سُجَّدًا) فيهما، فإنّه حال لـ﴿ادْخُلُوا

الْبَابَ﴾ فلتكن إحدى الجملتين حالاً أيضًا للأُخرى، أي أدخلوا الباب قائلين: حطّة، وقولوا: حطّة داخلين الباب، والمعاكسة بينهما تقديمًا وتأخيرًا، وجعل كلّ منهما أصلاً مرّة وفرعًا أُخرى تسجيل لذلك. وهذه نكتةٌ لم يُنبّهوا عليها.

٤ـ ذكروا في علّة رفع (حطّة) أقوالاً، منها: خبر لمبتدإ محذوف، والتّقدير: هذه حِطّة، ـ وهو الأولى ـ أو طلبنا أو مسألتنا حِطّة. وقرئ (حِطّةً) بالنّصب أيضًا، والنّصب إمّا على المصدر، أي حُطّ ذنوبنا حِطّةً، أو على المفعول، أي قولوا هذه الكلمة.

ثانيًا: لايستبعد أن يكون لفظ ﴿حِطَّةٌ﴾ مستعملاً في العربيّة والعبريّة القديمة بمعنى الحطّ، أي الوضع، ثمّ أُهمل في العبريّة وبقي مستعملاً في العربيّة، وهذا ما يؤيّده قول ابن عبّاس: «إنّهم أُمروا بهذه اللّفظة بعينها».

ولا زالت هناك كلمات كثيرة متقاربة في اللّفظ والمعنى في كلتا اللّغتين، ومنها: «عَلاه»، أي عَلا وصعد (الخروج ١٩: ٣)، و«قيمح»، أي أقمح (التّكوين ١٨: ٦)، و«حَرْدَل» الواردة في التّلمود، أي خردل، وهكذا في سائر اللّغات السّاميّة.

ثالثًا: قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ تعليم وتلقين، ونظيره قوله: ﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل عمران: ٢٦ و٢٧، وقوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨٠

واختيارهم من الألفاظ «حطّة» دون غيرها كالتّوبة والإنابة والأوبة، لعلمه بتمرّدهم على أوامره وعدم انصياعهم لقوله، لأنّ الحِطّة من الحطّ، وهو يفيد ـ كما تقدّم ـ الضّعة والخساسة والخمول والسّقوط، فكأنّه وضعه ليناسب حالهم، ويُشير إلى منزلتهم، فانحطّت بذلك درجتهم، واتّضعت رتبتهم، وسقطت منزلتهم.

أو لأنّ (حِطّة) أقرب إلى «السّجدة» في إفادة الخضوع وفي مقارنة ومناسقة القول والفعل، كما سبق.

رابعًا: الجمع بين (سُجّدًا) وقول (حِطّةٌ) تأكيد إظهار الذّلّ والخشوع قولاً وعملاً ـ كما تضمّ نحن سجدة الصّلاة بذكر ـ في آن واحد، وهو حين الدّخول، والقول تفسير للعمل، أي سجودنا هذا حِطّة، وهما معًا يجلبان غفران الله تعالى، فإنّ جملة ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾، أو (خَطِيئَاتِكُمْ) بمنزلة جواب شرط محذوف، أي إن سجدتم وقلتم: حطّة، نغفر لكم خطاياكم.

خامسًا: أراد الله لبني إسرائيل أن ينخلعوا عن عتوّهم واستكبارهم عملاً وقولاً، مغفورًا لهم خطاياهم حين يدخلون الأرض المقدّسة سالمين نفسًا، كما أراد لهم رغد العيش فيها، مقدّمًا هذا على ذاك فيهما، ترغيبًا لهم إلى الدّخول وإلى اكتساب سلامة النّفس والغفران معًا، ليتناسوا قداسة البلد.

سادسًا: الآية (١) مدنيّة نزلت خلال آيات كثيرة نزلت في سورة البقرة، تذكارًا لليهود بسابقتهم، عبرة لهم بها، و(٢) مكّيّة نزلت تنبيهًا للمشركين ليعتبروا بأحوال

بني إسرائيل، فالأوّل خطاب لليهود وجهًا لوجه. وفي سياقها إحكام: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ...﴾، والثّانية حكاية فليست بتلك الإحكام: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ...﴾، ولعلّ جميع تلك الفروق بينهما الّتي تقدّمت منبعثة عن هذا الأمر، ومنها تبديل خطايا في (١) ـ وهي جمع تكسير تدلّ على الكثرة ـ بـ(خَطِيئَاتِكُمْ) ـ في (٢) وهي جمع سالم لايفيد الكثرة، فعند المواجهة لليهود شدّد في خطاياهم، ولم يشدّد فيها عند الحكاية عنهم، فلاحظ وتأمّل.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ط م

٣ ألفاظ، ٦ مرّات: ٥ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٥ سور: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

يَحطِمَنّكُم ١: ١ حُطامًا ٣: ٢ ـ ١

الحُطَمَة ٢: ٢

النُّصوص اللُّغويّة

ابن عبّاس: قال له رجل: أرأيت الحطيم؟ قال: «لاحطيم، إنّ أهل الجاهليّة كانوا يُسمّونه الحطيم، وإنّما هو الجَدْر، كان أحدُهم إذا حلف جاء بِمِحْجَنِه أو بسَوْطِه، فوضعه عليه، وإنّما هو الجَدْر، فمن طاف بالبيت فليَطُفْ من ورائه». (الحَرْبيّ ٢: ٣٨٩)

الحطيم: الجَدْر، يعني جدار حِجْر الكعبة.

(الجوهَريّ ٥: ١٩٠١)

الخَليل: الحَطْم: كَسرُك الشّيء اليابس كالعِظام ونحوها، حطَمتُه فانحطم؛ والحُطام: ما تحطّم منه.

وقِشْر البَيْض: حُطام. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَطْمَة: السّنة الشّديدة.

وحَطْمَة الأسد في المال: عَيْثُه[1] وفَرْسُه.

والحُطَمَة: النّار، وقيل: الحُطَمَة: باب من جهنّم.

والحطيم: حِجْر مكّة. (٣: ١٧٥)

ابن شُمَيْل: الحطيم: الّذي فيه الميزاب، وإنّما سمّي حطيمًا، لأنّ البيت رُفع وتُرك ذاك محطومًا.

(الأزهَريّ ٤: ٤٠٠)

أبوعمرو الشّيبانيّ: غنم حُطَمَة، أي كثيرة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢١٦)

أبوعُبَيْدَة: يقال للرّجل الأكول: إنّه لحُطَمَة.

(الخَطّابيّ ٢: ٤٢٤)

أبوزَيْد: يقال للنّار الشّديدة: حُطَمَة.

يقال للفَكْرة من الإبل: حُطَمَة لحَطْمها الكلأ، وكذلك

---

(١) أي إفساده وقتله.

الفتم إذا كثرت. (الأزهريّ ٤: ٤٠٠)

الأصمعيّ: [في حديث] عن ابن عبّاس: «لمّا تزوّج عليّ فاطمة [عليها السلام] قال النّبيّ ﷺ: أعطها شيئًا، قال: ليس عندي. قال: فأين دِرْعُك الحُطَميّة؟».

الدّرع الحُطَميّة: منسوب إلى إنسان، وقيل: منسوب إلى حيّ من عبد القيس.

[في حديث] عن جعفر: «كنّا نخرج مع مالك بن دينار زمن الحَطْمَة، فيعظ في الطّريق».

الحَطْمَة: السّنة الشّديدة والجدْب.

(الحربيّ ٢: ٣٨٨، ٣٩١)

إذا تكسّر يبيس البقل فهو حُطام.

(الأزهريّ ٤: ٤٠١)

اللّحيانيّ: الحطيم: ما بقيَ من نباتِ عامٍ أوّل ليَبيسه وتحطُّمه. (ابن سيده ٣: ٢٤٨)

شَمِر: الحُطَميّة من الدّروع: الثّقيلة العريضة. (الأزهريّ ٤: ٤٠١)

ابن السّكّيت: الحَطْم: مصدر حطَمتُ الشّيء أحطِمه حَطْمًا، والحَطَم: مصدر حَطِمت الدّابّة تحطَم حَطَمًا. (إصلاح المنطق: ٦٢)

ورجل حُطَمَة: كثير الأكل. (إصلاح المنطق: ٤٢٩)

الحربيّ:... عن عائشة عن النّبيّ ﷺ: «لولا أنّ قومكِ حديث عهد بكفر، لأسّستُ البيت على أساسه الّذي كان عليه، وكانوا يرون أنّ نصف الحطيم من البيت».

وقوله: «الحطيم من البيت» الحطيم: الحِجْر من الكعبة.

وقال لنا أبو نصر: هو الباب حيث يحطِم النّاس بعضهم بعضًا، أي يَكسِر. قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ﴾ النّمل: ١٨، يقول: يَدُوسَنَّكُم ويَكسِرَنَّكُم.

ورأيت أكثر القرّاء فتحوا الياء من (يَحْطِمَنَّكُمْ) إلّا قَتادة، فإنّه رفع الياء ونصب الحاء، وأنشدنا أبو نصر:

وموضع مَثْنَى رُكْبَتَيْنِ وسَجْدَةٍ
تَوخَّى بها رُكْنَ الحطيم المُيامِنَ

وصف رجلًا مرّ في فلاة، فلم يجدْ بها إلّا موضع رُكْبَتَيْن، يعني رجل سجد توخّى بسُجُوده الحطيم، فهو بين المُصلّي ويسار البيت، وإن جعلْتَ «الميامن» للحطيم فيَمينُه الباب ووجه الكعبة، وإن جعلت الحطيم الباب، فيمينه الحجر الأسود.

والحطيم: كَسْرُك الشّيء اليابس. [ثمّ استشهد بشعر].

والحطَم في كلّ حافر من شيئيْن يَفُجّ أرساغه، ويُقيد عَصَبه، حَطِم يَحطَم حَطَمًا. (٢: ٣٨٨)

المُبرّد: يقال: رجل حُطَمٌ، للّذي يأتي على الزّاد لشدّة أكله.

ويقال للنّار الّتي لاتُبقي: حُطَمَة. (١: ٢٢٧)

ابن دُرَيْد: حطَمْتُ الشّيء أحطِمه حَطْمًا، إذا كسرته. وكلّ متكسّر حُطام. وقد قرئ (لَايُحَطِّمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ).

قال: وكان أبو عمر وابن العلاء يتعجّب ممّن يقرأ (لَايُحَطِّمَنَّكُمْ) ويقول: إنّما التّحطيم للشّيء اليابس نحو الزّجاج وما أشبهه.

وكلّ شيء كسرته فكسارته حُطام، وكذلك اليبس من النّبت. قال الله جلّ ذكره: ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾ الحديد: ٢٠.

والحطيم: موضع بمكّة، كانوا يحلفون فيه في الجاهليّة، فيحطم الكاذب. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

والحَطْمَة: السّنة المُجْدِبة. (٢: ١٧٢)

وسَنة حاطوم: جَدْبة تعقب جَدْبَاء، لايقال: حاطوم إلّا للجَدْب المتوالي. (٣: ٢٩٠)

الأزْهَريّ: حِجْر مكّة يقال له: الحطيم ممّا يلي الميزاب.

وحَطِم فلانًا أهلُه، إذا كَبِر فيهم، كأنّهم صيّروه شيخًا مَحطومًا بطُول الصُّحبة.

وقالت عائشة في النّبيّ ﷺ: «بعدما حطَمتموه».

ويقال للجَوارش: حاطوم وهاضوم.

وحُطام الدّنيا: عرَضُها وأثرها وزينتها.

وقال الله عزّ وجلّ: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ الهمزة: ٤، الحُطَمَة: اسم من أسماء النّار.

ويقال: شرّ الرِّعاء الحُطَمَة، وهو الرّاعي الّذي لايمكّن رعيّته من المراتع الخصبة ويقبضها، ولا يدَعُها تنتشر في المرعى.

ويقال: راعٍ حُطَمٌ بغير هاء، إذا كان عنيفًا كأنّه يحطمها، أي يكسرها إذا ساقها أو أساقها لعُنفه بها. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: فلان قد حَطَمَتْه السّنّ، إذا أسنّ وضعُف.

وحُطام الدّنيا: كلّ ما فيها من مال يفنى ولا يبقى.

ويقال للهاضوم: حاطوم.

وفرس حَطِمٌ، إذا هُزِل أو أسَنّ، فضعُف.

وقال بعضهم: هي [الحُطَميّة من الدّروع] الّتي تكسر السّيوف. وكان لعليّ عليه السلام درعٌ يقال لها: الحُطَميّة. (٤: ٤٠٠)

الصّاحِب: الحَطْمُ: كَسرُك الشّيء اليابس، حطَمتُه فانحَطَم، والحُطام: ما تحطّم من ذلك.

وقِشْر البَيْض: حُطامه.

والحَطْمَة: السّنة الشّديدة.

والحُطَم: الرّجل الّذي لايَشبَع، والّذي يَحطِم كلّ شيء ويكسِره.

والحاطُوم: الجُوارِشْنُ.

وسَنةٌ حاطُوم: مُجْدِبة.

وحَطْمُ الأسد في المال: عَيْثُه.

والحُطَمَة: النّار. وقيل: بابٌ من أبواب جهنّم.

والحطيم: حِجْر مكّة.

وحَطْمَة السّيل: دُفّاع مُعظَمِه.

والحطَم: الضّعف، بفتحتَيْن. يقال: حطِمَت الدّابّة تَحطَم حَطَمًا: ضعُفَتْ. وهو في كلّ ذي حافر: تفَسُّخُ أرساغِه وفَسادُ عَصَبه.

وحطْمَة القوم: صَوْتُهم.

وتحطّمَ الزّرع: استحْصَد.

والحُطَميّة: دُرُوعٌ، ولا أدري إلى ما تُنسَب.

والحِطْيط: الصّغير من كلّ شيء. (٣: ٣٠)

الخَطّابيّ: [في حديث]: «وإذا شرب منه حطَم طعامهم». حطَم معناه سرعة الهضم، وأصله: الحَطْم وهو الكسر، قلبوا الحاء هاءً.

ويقال للرّاعي إذا وُصف بالعنف: حُطَمَة، وذلك لأنّه يحمل الإبل بعضها على بعض في السّوق فتتحطّم وتتكسّر.

والحُطَمَة: اسم جهنّم لأنّها تحطِم من أُلقي فيها. قال الله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ الهمزة: ٤.

... سمعت زبير بن بكّار يقول: قِدرٌ حُطَمَة، إذا كانت تقذف ما طُبخ فيها. (٢: ٤٢٤)

الجَوهَريّ: [نحو المتقدّمين وأضاف:]

وحَطْمَة السّيل مثل طَحْمَتُه، وهي دُفْعَته.

والحَطِم: المتكسّر في نفسه.

ويقال للفرس إذا تهدّم لطول عمره: حَطِم.

ويقال: حَطِمَت الدّابّة بالكسر، أي أسنّت. وحطَمَتْه السّنّ بالفتح حَطْمًا. [إلى أن قال:]

ويقال للعَكَرَة من الإبل: حُطَمَة، لأنّها تحطِم كلّ شيء.

والحُطام: ما تكسّر من اليبس. (٥: ١٩٠٠)

الثّعالبيّ: حطَم العظم، إذا كسره بعد الجَبْر. (٢٤١)

ابن سيده: الحَطْم: الكَسْر في أيّ وجه كان، وقيل: هو كسر اليابس خاصّةً. حَطَمَه يحطِمه حَطْمًا، وحَطَّمه، فانحَطَم وتحطّم. والحِطْمَة والحُطام: ما تحطّم من ذلك.

وصَعْدَة حِطَم، كما قالوا: كِسَر، كأنّهم جعلوا كلّ قطعة منه حِطْمَةً.

وحُطامُ البَيض: قِشره.

والحَطْمَة والحُطَمَة والحاطُوم: السّنة الشّديدة، لأنّها تحطِم كلّ شيء، وقيل: لاتسمّى حاطُومًا إلّا في الجَدْب المتوالي.

وحَطْمَة الأسد في المال: عَيْثُه وفَرْسُه، لأنّه يحطِمه. وأسدٌ حَطُوم: يحطِم كلّ شيء يدُقّه، وكذلك ريح حَطُوم.

ولا تُحطِم علينا المَرْتَع، أي لاتَرْعَ عندنا فتُفْسِد المَرعَى.

وإبل حُطَمَة، وغنم حُطَمَة: كثيرة تحطِم الأرض بعفافها وأظلافها، وتحطِم شجرها وبقلها فتأكله.

ونار حُطَمَة: شديدة. وفي التّنزيل: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ الهمزة: ٤.

وقيل: الحُطَمَة باب من أبواب جهنّم، نعوذ بالله منها.

وقال الزّجّاج: الحُطَمَة اسم من أسماء النّار، وكلّ ذلك من «الحطم» الّذي هو الكَسْر والدّقّ.

ورجل حُطَمٌ وحُطَمُ: لايشبع، لأنّه يحطِم كلّ شيء.

وحطّم فلانًا أهله: كَبِر فيهم، فكأنّه بما حمّلوه من أثقالهم كسّروه. وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «بعد ما حطَمْتُموه»، تعني النّبيّ ﷺ - التّفسير للهَرَويّ و «الغريبين».

واحتَطَم النّاس عليه: تزاحموا.

والحطيم: حجر بمكّة، سمّي بذلك لانحطام النّاس عليه. وقيل: لأنّهم كانوا يحلفون عنده في الجاهليّة فيحطِم الكاذب وهو ضعيف.

وحَطِمَت الدّابّة حَطَمًا: هزلت.

وماء حاطُوم: تُمْرِئ.

والحُطَمِيّة: دُرُوعٌ تُنسب إلى رجل كان يعملها.

وبنو حُطَمَة: بَطْنٌ [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات.] (٣: ٢٤٨)

الزّمَخْشَريّ: حطّم متنه فانحطّم وتحطّم.

وأسد حَطُومٌ، وما أشدّ حَطْمَتَه! وحطّم الوادي.

وذهبَتْ بهم حَطْمَة السّيل. وطارت الرّيح بحُطام التّبن.

وهذا حُطام البَيْض: لكُساره. وجمع حُطام الدّنيا، شُبّه بالكُسار تخسيسًا له.

وعن بعض العرب: قد تحطّمت الأرض يُبْسًا، فأنشبوا فيها المخالب وهي المَناجل، أي تكسّرتْ زروع الأرض وتفتّتت، لفرط يُبْسها فجزّوها.

وتحطّم البَيْضُ عن الفراخ.

ومن المجاز: أصابتهم حَطْمَة، أي أزْمَة.

وراعٍ حُطَمٌ وحُطَمَة، كأنّه يحطم المال لعُنْفه في السّوْق.

و«شرّ الرّعاء الحُطَمَة».

وحطَمَتْه السّنّ العالية. وحطَمتْ فلانةُ زوجها، إذا أسنّ وهي تحته. وحطّم فلانًا قومُه، إذا أسنّ بين أظهرهم.

ومنه الحديث: «وذلك بعد ما حطَمتُموه».

ورجل حُطَمَة: أكول. ونعمَ حاطُومُ الطّعام الطّبيخ!

ولا تُحطِمْ علينا، أي لاتَرْعَ عندنا فتفسد علينا المرعى. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات]

(أساس البلاغة: ٨٧)

المَدينيّ: سَوْدة رضي الله عنها «استأذنَتْ أن تدفع قبل حَطْمَة النّاس» أي قبل أن يحطِم بعضهم بعضًا، ويزدحم بعضهم على بعض.

وأصل الحَطْم: الكسر، ومنه في حديث فتح مكّة: «احْبِس أبا سفيان عند حَطْم الجبل» أي بالموضع الّذي حُطِم منه، أي ثُلِم من عُرْضِه، فبقي منقطعًا. ويحتمل أن يريد: عند مضيق الجبل، حيث يَزْحَم بعضهم بعضًا.

(١: ٤٦٤)

ابن الأثير: في حديث زواج فاطمة رضي الله عنها «أنّه قال لعليّ: أين دِرْعك الحُطَمِيّة؟» هي الّتي تَحْطِم السّيوف، أي تكسرها. وقيل: هي العريضة الثّقيلة. وقيل: هي منسوبة إلى بطن من عبد القَيْس يقال لهم: حُطَمَة بن محارب، كانوا يعملون الدّروع. وهذا أشبه الأقوال.

ومنه الحديث: «شرّ الرّعاء الحُطَمَة» هو العنيف برعاية الإبل في السّوق والإيراد والإصدار، ويُلقي بعضها على بعض، ويَعْسِفها. ضربه مثلًا لوالي السّوء. ويقال أيضًا حُطَم، بلا هاء.

ومنه حديث عليّ ﷺ: «كانت قريش إذا رأته في حرب قالت: احذروا الحُطَم احذروا القُطَم».

ومنه قول الحجّاج في خطبته: «قد لفّها اللّيل بسَوّاقٍ حُطَم» أي عسوف عنيف.

والحُطَم من أبنية المبالغة، وهو الّذي يكثر منه الحَطْم. ومنه سمّيت النّار: الحُطَمَة، لأنّها تحطِم كلّ شيء.

ومنه حديث توبة كعب بن مالك: «إذن يحطمكم النّاس» أي يدوسونكم ويزدحمون عليكم.

ومنه سمّي «حطيم مكّة» وهو ما بين الرّكن والباب. وقيل: هو الحِجْر المُخرج منها، سمّي به لأنّ البيت رُفع وتُرك هو محطومًا.

وقيل: لأنّ العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثّياب، فتبقى حتّى تنحطم بطول الزّمان، فيكون «فعيلًا»

بمعنى «فاعل».

ومنه حديث هرم بن حيّان: «أنّه غضب على رجل فجعل يتحطّم عليه غيظًا» أي يتلظّى ويتوقّد، مأخوذ من الحُطَمَة: النّار. (١: ٢٠٤)

الفَيُّوميّ: حَطِم الشّيء حَطَمًا من باب «تَعِب» فهو حَطِم، إذا تكسّر.

ويقال للدّابّة إذا أسنّت: حَطِم.

ويتعدّى بالحركة فيقال: حطَمْتُه حَطْمًا من باب «ضرب» فانحطم، وحطّمتُه بالتّشديد مبالغة.

والحطيم: حِجْر مكّة. (١: ١٤١)

الفيروزاباديّ: الحَطْمُ: الكسر أو خاصّ باليابس، حطَمه يَحطِمُه وحطّمه فانحطَم وتحطّم.

والحِطْمَة بالكسر وكثُمامة: ما تحطّم من ذلك.

وصَفْدَة: حِطَم ككِسَر باعتبار الأجزاء، وكغُراب: ما تكسّر من اليبس، ومن البَيْض: قِشْره.

والحطيم: حِجْر الكعبة، أو جداره، أو ما بين الرّكن وزمزم والمقام وزاد بعضهم الحِجْر، أو من المقام إلى الباب، أو ما بين الرّكن الأسود إلى الباب إلى المقام، حيث يتحطّم النّاس للدّعاء، وكانت الجاهليّة تتحالف هناك، وما بقي من نبات عام أوّل.

وكزُبَيْر: تابعيّ.

والحَـطْمَة ويُضَمّ والحاطوم: السّنة الشّديدة، والهاضوم.

وكصبور وشدّاد ومِنْبَر: الأسد.

وكهُمَزة: الكثير من الإبل والغنم، والشّديدة من النّيران، واسم لجهنّم أو باب لها، والرّاعي الظّلوم للماشية تهشم بعضها ببعض كالحُطَم.

و«شَرّ الرِّعاء الحُطَمَة» حديث صحيح، ووَهِم الجَوهَريّ في قوله: مَثَلٌ.

وحُطَمَة بن مُحارب كان يعمل الدُّروع والحُطَمِيّات منه، أو هي الّتي تكسّر السّيوف، أو الثّقيلة العَريضة.

وتحطّمَ غيظًا: تلظّى.

والحَطَمُ محرّكةً: داء في قوائم الدّابّة.

وككَتِف: المُتَكسّر في نفسه.

وبنو حُطامة كثُمامة: بَطْنٌ، وهُمْ غير بني خُطامَة. (٤: ٩٩)

الطُّرَيحيّ: الحُطام: ما يُحطَم من عيدان الزّرع إذا يَبِس...

وفي الحديث تكرّر ذكر «الحطيم» وهو ما بين الرّكن الّذي فيه الحجر الأسود، وبين الباب، كما جاءت به الرّواية، سمّي حطيمًا، لأنّ النّاس يزدحمون فيه على الدّعاء، ويُحَطِّم بعضهم بعضًا.

وقيل: لأنّ من حلف هناك عُجّلت عقوبته.

وتسمية الحِجْر بالحطيم من أوضاع الجاهليّة، كان عادتهم أنّهم إذا كانوا يتحالفون بينهم كانوا يَحطِمون، أي يدفعون فعلًا أو سوطًا أو قوسًا إلى الحِجْر، علامةً لعَقْد حِلفهم، فسمّوه به لذلك.

وقيل: سمّي بذلك لما حُطم من جداره، فلم يُسوّ ببناء البيت، وتُرِك خارجًا.

وفي الخبر: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدّعاء لم يُحطّهما حتّى يَمسحَ بهما وجهَه».

قيل في تعليله: هو أنّ مسح الوجه بهما في خاتمة

الدّعاء، نظرًا إلى أنّ كفّيه مُلئت من البركات السّماويّة والأنوار الإلهيّة، فهو يفيض منها على وجهه الّذي هو أولى الأعضاء بالكرامة.

والحَطِم هو بفتح الحاء وكسر الطّاء: الّذي ينكسر من الهزال، ومنه الحديث: «لاسهم للحَطِم». (٦: ٤٢)

مَجْمَعُ اللُّغَة: الحَطْم: كسر الشّيء، مثل الهَشْم ونحوه، حَطَمه يَحطِمه حَطْمًا.

والحُطام: ما تكسّر من اليابس.

والحُطَمَة: الكثيرة التّحطيم، وأُطلقت على جهنّم لتحطيمها المكذّبين بها. (١: ٢٧١)

محمود شيت: [نحو السّابقين وأضاف:] حَطم الجيش الأعداء: كسّرهم وانتصر عليهم.

حطّم القائد خَصْمَه: كسّره وانتصر عليه.

حُطام الطّائرة: ما تحطّم منها.

الحُطَيمة: الدّبّابة الثّقيلة الّتي تتحطّم عليها أسلحة مقاومتها. (١: ١٩٢)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو كسر الهيئة للشّيء، وإزالة نظمه، وإفناء الحالة المتوقّعة المتحصّلة، مادّيّةً أو معنويّة.

وإطلاق الحُطام على الأموال الدّنيويّة، باعتبار زوالها وعدم ثبوتها، وكونها في معرض الفناء والانهدام.

وأمّا الحُطَمة فصيغة مبالغة كضُحكة وهُمَزة، باعتبار شدّة تلك الصّفة فيها، فإنّها تحطم كلّ من ورد فيها.

وأمّا الحطيم، فباعتبار انكسار حالة كلّ من وصل إليه وزاره خضوعًا أو لعلّه كان متكبّرًا في زمان. (٢: ٢٦٤)

النُّصوص التّفسيريّة

يَحْطِمَنَّكُمْ

... يَا اَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ. النّمل: ١٨

ابن عبّاس: لايكسرنّكم ولا يدوسنّكم. (٣١٧)

الطّبَريّ: لايكسرنّكم ولا يقتلنّكم. (١٩: ١٤٢)

الزّجّاج: يُقرأ: ﴿لَايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ﴾ و(لايَحْطِمَنْكُمْ سليمان) و(لايَحِطَّمَنَّكُمْ) جائزة. (١١٢)

الزّمَخْشَريّ: وقرئ (مَسْكَنَكم) و(لايَحْطِمَنْكُم) بتخفيف النّون. وقرئ (لايَحِطِّمَنَّكُم) بفتح الحاء وكسرها، وأصله: يَحتطمنّكم. ولمّا جعلها قائلة والنّمل مقولًا لهم كما يكون في أُولي العقل، أجرى خطابهم مجرى خطابهم.

فإن قلت: ﴿لَايَحْطِمَنَّكُمْ﴾ ماهو؟

قلت: يحتمل أن يكون جوابًا للأمر وأن يكون نهيًا بدلًا من الأمر، والّذي جوّز أن يكون بدلًا منه أنّه في معنى: لاتكونوا حيث أنتم، فيحطمكم على طريقة لاأرينّك هاهنا، أراد: لايحطمنّكم جنود سليمان، فجاء بما هو أبلغ، ونحوه:

عجبت من نفسي ومن إشفاقها

(٣: ١٤٢)

ابن العربيّ: لايكسرنّكم القلب والقوى الرّوحانيّة، بالإماتة والإفناء، وهذا هو السّير الحكميّ باكتساب الملكات الفاضلة، وتعديل الأخلاق، وإلّا لما بقيت للنّملة الكبرى ولصغارها عين، ولا أثر في الفناء

بتجلّيات الصّفات. (٢: ١٩٧)

الفخر الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ إلى أن قال:]

وثالثها: ما رأيت في بعض الكتب أنّ تلك النّملة إنّما أمرت غيرها بالدّخول، لأنّها خافت على قومها أنّها إذا رأت سليمان في جلالته، فربّما وقعت في كفران نعمة الله تعالى. وهذا هو المراد بقوله: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ﴾ فأمرتها بالدّخول في مساكنها لئلّا ترى تلك النّعم، فلا تقع في كفران نعمة الله تعالى. وهذا تنبيه على أنّ مجالسة أرباب الدّنيا محذورة. (٢٤: ١٨٧)

العُكبَريّ: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ﴾ نهي مستأنف. وقيل: هو جواب الأمر، وهو ضعيف، لأنّ جواب الأمر لا يؤكّد بالنّون في الاختيار. (٢: ١٠٠٦)

أبوحَيّان: (لَا يَحْطِمَنَّكُمْ) مخفّفة النّون الّتي قبل الكاف. وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى بن عمر الهمدانيّ الكوفيّ ونوح القاضي بضمّ الياء، وفتح الحاء وشدّ الطّاء والنّون مضارع «حَطَّم» مشدّدًا. وعن الحسن بفتح الياء وإسكان الحاء وشدّ الطّاء، وعنه كذلك مع كسر الحاء، وأصله: لا يَحْتَطِمَنَّكُم من الاحتطام. وقرأ ابن أبي إسحاق وطلحة ويعقوب وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور إلّا أنّهم سكّنوا نون التّوكيد. وقرأ الأعمش بحذف النّون وجزم الميم.

والظّاهر أنّ قوله: (لَا يَحْطِمَنَّكُم) بالنّون خفيفة أو شديدة نهي مستأنف، وهو من باب: لا أرينّك هاهنا، نهت غير النّمل والمراد النّمل، أي لا تظهروا بأرض الوادي فيحطمكم، ولا تكن هنا فأراك. [ثمّ ذكر كلام الزّمخشريّ وقال:]

وأمّا تخريجه على أنّه أمر، فلا يكون ذلك إلّا على قراءة الأعمش، إذ هو مجزوم مع أنّه يحتمل أن يكون استئناف نفي. وأمّا مع وجود نون التّوكيد فإنّه لا يجوز ذلك إلّا إن كان في الشّعر، وإذ لم يجز ذلك في جواب الشّرط إلّا في الشّعر، فأحرى أن لا يجوز في جواب الأمر إلّا في الشّعر، وكونه جواب الأمر متنازع فيه، على ما قرّر في النّحو. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

وأمّا تخريجه على البدل فلا يجوز، لأنّ مدلول (لَا يَحْطِمَنَّكُم) مخالف لمدلول (ادْخُلُوا).

وأمّا قوله: «لأنّه في معنى: لا تكونوا حيث أنتم فيحطمنّكم» فهذا تفسير معنى لا تفسير إعراب، والبدل من صفة الألفاظ. نعم لو كان اللّفظ القرآنيّ: «لا تكونوا حيث أنتم لا يحطمنّكم» لتخيّل فيه البدل، لأنّ الأمر بدخول المساكن نهي عن كونهم في ظاهر الأرض.

وأمّا قوله: «إنّه أراد لا يحطمنّكم جنود سليمان» إلى آخره، فيسوّغ زيادة الأسماء، وهو لا يجوز، بل الظّاهر إسناد الحطم إليه وإلى جنوده، وهو على حذف مضاف، أي خيل سليمان وجنوده، أو نحو ذلك ممّا يصحّ تقديره. (٧: ٦١)

الشّربينيّ: أي يكسرنّكم ويهشمنّكم، أي لا تبرزوا فيحطمكم، فهو نهي لهم عن البروز في صورة نهيه، وهو أبلغ من التّصريح بنهيهم، لأنّ من نهى أميرًا عن شيء كان لغيره أشدّ نهيًا. (٣: ٤٨)

أبوالسّعود: نهي في الحقيقة للنّمل عن التّأخّر في دخول مساكنهم، وإن كان بحسب الظّاهر نهيًا له عليه السّلام ولجنوده عن الحطم، كقولهم: لا أرينّك هاهنا، فهو

استئناف أو بدل من الأمر. [ثمّ استشهد بالشّعر]

لاجواب له، فإنّ النّون لاتدخله في السّعة. وقرئ (لايَحطَمَنكم) بفتح الحاء وكسرها، وأصله: لايحتطمنّكم.

(٥: ٧٦)

الآلوسيّ: الحطم: الكسر، والمراد به: الإهلاك. [ثمّ قال: نحو أبي السّعود وأضاف:]

وقول بعضهم: إذا كان المعنى النّهي عن التّوقّف حتّى تحطم يحصل الاتّحاد بين الجملتين، يقتضي أنّه بدل كلّ من كلّ، بناءً على أنّ الأمر بالشّيء عين النّهي عن ضدّه، وعلى ما ذُكر لاحاجة إليه. وبالجملة اعتراض أبي حيّان على وجه الإبدال باختلاف مدلولي الجملتين ليس في محلّه. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وبعض كلام أبي حيّان وأدام:]

وجوّز أن تكون حالاً من الجنود والضّمير لهم، وأيًّا ما كان ففي تقييد الحطم بعدم الشّعور بمكانهم المشعر بأنّه لو شعروا بذلك لم يحطموا، ما يُشير بغاية أدب النّملة مع سليمان عليه السلام وجنوده...

وروي أنّ سليمان عليه السلام لمّا سمع قول النّملة: ﴿يَاأَيُّهَا النَّمْلُ﴾ إلخ قال: ائتوني بها فأتوا بها، فقال: لِمَ حذّرتِ النّمل ظُلمي؟ أما علِمت أنّي نبيّ عدل فلِمَ قلتِ: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾؟

فقالت: أما سمعتَ قولي: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ومع ذلك إنّي لم أُرِدْ حطم النّفوس وإنّما أردت حطم القلوب، خشيت أن يروا ما أنعم الله تعالى به عليك من الجاه والمُلك العظيم فيقعوا في كفران النّعم، فلا أقلّ من أن يشتغلوا بالنّظر إليك عن التّسبيح. (١٩: ١٧٨)

الطّباطبائيّ: لايطأنّكم بأقدامهم. (١٥: ٣٥٣)

حُطَامًا

١ـ... ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ. الزّمر: ٢١

ابن عبّاس: يابسًا، كذلك الدّنيا تفنى ولا تبقى.

(٣٨٧)

مُقاتِل: هذا مثل ضُرب للدّنيا، بينا ترى النّبت أخضر، إذ تغيّر فيبس ثمّ هلك، وكذلك الدّنيا وزينتها.

(ابن الجوزيّ ٧: ١٧٢)

أبوعُبَيْدَة: أي رُفاتًا، والحطام والرُّفات والدَّرين واحد في كلام العرب، وهو ما يبس فتحاتّ من النّبات.

(٢: ١٨٩)

ابن قُتَيْبَة: مثل الرُّفات والفُتات. (٣٨٣)

الطّبَريّ: الحُطام: فُتات التّبن والحشيش، يقول ثمّ يجعل ذلك الزّرع بعد ما صار يابسًا فُتاتًا متكسّرًا.

(٢٣: ٢٠٨)

نحوه الطّوسيّ. (٩: ٢٠)

الزّجّاج: الحُطام: ما تفتّت وتكسّر من النّبت وغيره، ومثل الحُطام: الرُّفات والدَّرين. (٤: ٣٥٦)

القُمّيّ: الحُطام إذا يبست وتفتّت. (٢: ٢٤٨)

نحوه ابن عطيّة. (٤: ٥٢٧).

الواحديّ: دقاقًا متكسّرًا متفتّتًا. (٣: ٥٧٦)

نحوه البَغَويّ. (٤: ٨٤)

القُرطُبيّ: أي فُتاتًا مكسّرًا، من تحطّم العودُ إذا تفتّت من اليبس. (١٥: ٢٤٦)

الآلوسيّ: فُتاتًا متكسّرًا كأن لم يَغنَ بالأمس، ولكون هذه الحالة من الآثار القويّة علّقت بجعل الله تعالى كالإخراج. (٢٣: ٢٥٦)

٢ـ... لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ. الواقعة: ٦٥

ابن عبّاس: يابسًا بعد خضرته. (٤٥٥)

عطاء: تِبْنًا لاقمح فيه. (الواحديّ ٤: ٢٣٧)

أبوعُبَيْدَة: الحُطام: الهشيم والرُّفات والرُّخام واحد، ومتاع الدّنيا حطام. (٢: ٢٥١)

الطَّبَريّ: يعني هشيمًا لايُنتفع به في مَطعم وغذاء. (٢٧: ١٩٨)

مثله الطُّوسيّ (٩: ٥٠٥)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٢٢٣).

الزّجّاج: أي أبطلناه حتّى يكون متحطّمًا، لاحِنطة فيه ولا شيء ممّا تزرعون. (٥: ١١٤)

السِّجِستانيّ: فُتاتًا، والحُطام: ما تحطّم من عيدان الزّرع إن يبس. (١٨٧)

الماوَرْديّ: الحُطام: الهشيم الهالك الّذي لايُنتفع به، فنبّه بذلك على أمرين:

أحدهما: ما أولاهم من النّعم في زرعهم؛ إذ لم يجعله حُطامًا ليشكروه.

الثّاني: ليعتبروا بذلك في أنفسهم، كما أنّه يجعل الزّرع حُطامًا إذا شاء، كذلك يهلكهم إذا شاء ليتّعظوا فينزجروا. (٥: ٤٦٠)

الواحديّ: المعنى: أنّه يقول: لو نشاء لجعلنا ما تحرثون كلأً يصير بعد يبسه حطامًا متكسّرًا لاحنطة فيه. (٤: ٢٣٧)

الزّمَخْشَريّ: الحُطام من حطِم كالفُتات، والجُذاذ من فَتّ وجَذّ، وهو ما صار هشيمًا وتحطّم. (٤: ٥٧)

ابن عَطيّة: الحُطام: اليابس المتفتّت من النّبات الصّائر إلى ذهاب، وبه شُبّه حُطام الدّنيا. (٥: ٢٤٩)

الفَخْرالرّازيّ: الحُطام كالفُتات والجُذاذ، وهو من «الحَطْم» كما أنّ الفُتات والجُذاذ من: الفَتّ والجَذّ، و«الفُعال» في أكثر الأمر يدلّ على مكروه أو مُنكَر: أمّا في المعاني: فكالسُّبات والفُواق والزُّكام والدُّوار والصُّداع، لأمراض وآفات في النّاس والنّبات. وأمّا في الأعيان فكالجُذاذ والحُطام والفُتات، وكذا إذا لحقته الهاء كالبُرادة والسُّحالة.

وفيه زيادة بيان، وهو أنّ ضمّ الفاء من الكلمة يدلّ على ما ذكرنا في الأفعال، فإنّا نقول فعل مالم يُسمّ فاعله، وكان السّبب أنّ أوائل الكلم لمّا لم يكن فيه التّخفيف المطلق وهو السّكون لم يثبت التّثقيل المطلق وهو الضّمّ، فإذا ثبت فهو لعارض. فإن عُلم كما ذكرنا فلاكلام، وإن لم يُعلَم كما في بُرد وقُفل، فالأمر خفيّ يطول ذكره، والوضع يدلّك عليه في الثّلاثيّ. (٢٩: ١٨٣)

القُرطُبيّ: أي متكسّرًا، يعني الزّرع. [ثمّ قال مثل الماوَرْديّ] (١٧: ٢١٨)

أبو حَيّان: الحُطام: اليابس المتفتّت الّذي لم يكن له حَبّ يُنتفع به. (٨: ٢١١)

ابن كثير: أي لأيبسناه قبل استوائه واستحصاده. (٦: ٥٢٣)

الشِّربينيّ: أي مكسورًا مُفتّتًا لاحَبّ فيه قبل

النّبات، حتّى لايقبل الخروج، أو بعده ببَرد مُفرط أو حَرّ مُهلك أو غير ذلك، فلا يُنتفع به. (٤: ١٩٣)

الآلوسيّ: هشيمًا متكسّرًا متفتّتًا لشدّة يبسه، بعد ما انبتناه وصار بحيث طمعتم في حيازة غلاله. (٢٧: ١٤٨)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٩: ١٣٥)

المراغيّ: ولو شئنا لأيبسناه قبل استوائه واستحصاده، فأصبح لاينتفع به في مطعم ولا في غذاء، فصرتم تعجبون من سوء حاله إثر ما شاهدتم فيه من الخضرة والنّضرة والبهجة والرُّواء، وتقولون: حقًّا إنّا لمعذّبون مُهلكون بهلاك أرزاقنا، لا بل هذا أمر قدّر علينا لنحس طالعنا، وسوء حظّنا. (٢٧: ١٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: في الآية يؤكّد الدّور الهامشيّ للإنسان في نموّ ورشد النّباتات، فيقول: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ نعم، يستطيع البارئ أن يُرسل رياحًا سامّة تيبّس البذور قبل الإنبات وتحطمها، أو يُسلّط عليها آفةً تتلفها بعد الإنبات كالجراد، أو تنزل عليها صاعقة كبيرة بحيث لاتُبقي ولا تذر إلّا شيئًا من التّبن اليابس، وعند ذلك تضطربون وتندمون عند مشاهدتكم لمنظرها.

هل كان بالإمكان حدوث مثل هذه الأُمور إذا كنتم أنتم الزّارعون الحقيقيّون؟ إذن فاعلموا أنّ كلّ هذه البركات من مصدر آخر، وهو الله سبحانه.

حُطام: من مادّة «حَطْم» على وزن «حتم» تعني في الأصل: كسر الشّيء، وغالبًا ما تُطلق على كسر الأشياء اليابسة، كالعظام النّخرة وسيقان النّباتات الجافّة، والمقصود هنا هو التّبن.

ويحتمل أيضًا أنّ المقصود بالحُطام هنا، هو فساد البذور في التّربة وعدم نموّها. (١٧: ٤٤٩)

فضل الله: أي هشيمًا تذروه الرّياح، فلا تحصلون منه على شيء، بتحريك عوامل تقتله وتمنعه من الاكتمال. (٢١: ٣٤٠)

٣ـ... ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا...

الحديد: ٢٠

ابن عبّاس: يابسًا بعد صُفرته، كذلك الدّنيا لاتبقى كما لايبقى هذا النّبات. (٤٥٨)

الزّجّاج: أي متحطّمًا متكسّرًا ذاهبًا، وضرب الله هذا مثلًا لزوال الدّنيا. (٥: ١٢٧)

الطّوسيّ: أي هشيمًا بأن يُهلكه الله، مثل أفعال الكافر بذلك، فإنّها وإن كانت على ظاهر الحسن فإنّ عاقبتها إلى هلاك ودمار، مثل الزّرع الّذي ذكره. (٩: ٥٣١)

القُرطُبيّ: أي فُتاتًا وتبنًا فيذهب بعد حسنه، كذلك دنيا الكافر. (١٧: ٢٥٩)

الآلوسيّ: هشيمًا متكسّرًا من اليبس. (٢٧: ١٨٥)

الحُطَمَة

١ و ٢ـ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَيكَ مَا الْحُطَمَةُ. الهُمَزة: ٤، ٥

الضّحّاك: إنّه اسم دَرَك من أدراك جهنّم، وهو

الدّرك الرّابع. (الماوَرْديّ ٦: ٣٣٦)

الكَلْبيّ: هو الباب السّادس [من أبواب جهنّم].

(الماوَرْديّ ٦: ٣٣٦)

مُقاتِل: هي تحطم العظام، وتأكل اللّحوم حتّى تهجم على القلوب. (الواحديّ ٤: ٥٥٣)

ابن زَيْد: إنّه اسم من أسماء جهنّم.

(الماوَرْديّ ٦: ٣٣٦)

مثله الواحديّ (٤: ٥٥٣)، ونحوه الزّجّاج. (٥: ٣٦٢)

الفَرّاء: (الحُطَمَة): اسم من أسماء النّار، كقوله: «جهنّم، وسقر، ولظى». فلو ألقيتَ منها الألف واللّام إذ كانت اسمًا، لم يجْرِ. (٣: ٢٩٠)

الطَّبَريّ: (الحُطَمَة) اسم من أسماء النّار، كما قيل لها: «جهنّم، وسقر ولظى». وأحسبها سُمّيت بذلك لحطمها كلّ ما أُلقي فيها، كما يقال للرّجل الأكول: الحُطَمَة.

(٣٠: ٢٩٤)

القُمّيّ: (الحُطَمَة): النّار الّتي تحطم كلّ شيء.

(٢: ٤٤١)

الماوَرْديّ: وفيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه اسم باب من أبواب جهنّم، قاله ابن واقد. [ثمّ ذكر قول الضّحّاك وابن زيد وأضاف] وفي تسميتها بذلك وجهان:

أحدهما: لأنّها تحطم ما أُلقي فيها، أي تكسره وتهدّه. [ثمّ استشهد بشعر][1]. (٦: ٣٣٦)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٩: ٢٢٩)

الطُّوسيّ: قال: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ تفخيمًا لها، ثمّ فسّرها فقال: ﴿نَارُ اللّٰهِ الْمُوقَدَةُ﴾ أي هي نار الله الموقدة، و(الحُطَمَة): الكثيرة الحطم، أي الأكل، ورجل حُطَمَة. وحطم الشّيء، إذا كسره وأذهبه، وتحطّم، إذا تكسّر. وأصله: الكسر المُهلِك. (١٠: ٤٠٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٥٣٨)

الزَّمَخْشَريّ: النّار الّتي من شأنها أن تحطِم كلّ ما يُلقى فيها. ويقال للرّجل الأكول: إنّه لحُطَمَة. وقُرئ (الحاطمة) يعني أنّها تدخل في أجوافهم حتّى لاتصل إلى صدورهم، وتطّلع على أفئدتهم... (٤: ٢٨٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٧٥)، والنَّسَفيّ (٤: ٣٧٦).

الفَخْرالرّازيّ: وأمّا (الحُطَمَة) فقال المُبَرِّد: إنّها النّار الّتي تحطم كلّ من وقع فيها، ورجل حُطَمَة، أي شديد الأكل يأتي على زاد القوم.

وأصل الحَطْم في اللّغة: الكسر. ويقال: شرّ الرّعاء الحُطَمَة، يقال: راعٍ حُطَمَة وحُطَم بغير هاء، كأنّه يحطِم الماشية، أي يكسرها عند سوقها لعُنفه.

قال المفسّرون: (الحُطَمَة): اسم من أسماء النّار، وهي الدّركة الثّانية من دركات النّار. وقال مُقاتِل: هي تحطِم العظام وتأكل اللّحوم حتّى تهجم على القلوب. وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صُلبه، كما توضع الخشبة على الرّكبة فتُكسر، ثمّ يرمي به في النّار».

واعلم أنّ الفائدة في ذكر «جهنّم» بهذا الاسم هاهنا وجوه:

أحدها: الاتّحاد في الصّورة، كأنّه تعالى يقول: إن كنت هُمَزة لُمَزة فوراءك الحطمة.

[1] كذا في الأصل لم يأتِ بالوجه الثّاني.

والثّاني: أنّ الهامز بكسر عين ليضع قدره فيلقيه في الحضيض، فيقول الله تعالى: وراءك الحطمة، وفي الحطم كسر، فالحُطَمَة تكسرك وتُلقيك في حضيض جهنّم، لكنّ الهُمَزة ليس إلّا الكسر بالحاجب، أمّا الحُطَمة فإنّها تكسر كسرًا، لاتُبقي ولاتذر.

والثّالث: أنّ الهمّاز اللّمّاز يأكل لحم النّاس، والحطمة أيضًا اسم للنّار من حيث إنّها تأكل الجلد واللّحم، ويمكن أن يقال:

ذكر وصفين: الهَمْز واللّمْز، ثمّ قابلهما باسم واحد، وقال: خذ واحدًا منّي بالاثنين منك، فإنّه يفي ويكفي. فكأنّ السّائل يقول: كيف يفي الواحد بالاثنين؟ فقال: إنّما تقول هذا لأنّك لاتعرف هذا الواحد، فلذلك قال: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾. (٣٢: ٩٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ١٧٧)

القُرطُبيّ: هي نار الله، سمّيت بذلك لأنّها تكسر كلّ ما يُلقى فيها وتحطمه وتهشمه. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ على التّعظيم لشأنها والتّفخيم لأمرها، ثمّ فسّرها ما هي، فقال: ﴿نَارُ اللّٰهِ الْمُوقَدَةُ﴾... (٢٠: ١٨٤)

الشِّربينيّ: أي الطّبقة من جهنّم الّتي من شأنها أن تحطِم، أي تكسر بشدّة وعنف كلّ ما طُرح فيها، فيكون أخسر الخاسرين، ويقال للرّجل الأكول: إنّه لَحُطَمَة ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ﴾... ﴿مَا الْحُطَمَةُ﴾ أي الدّركة النّاريّة الّتي سمّيت هذا الاسم بهذه الخاصّة، وإنّه ليس في الوجود الّذي شاهدتموه ما يقاربها، ليكون مثالًا لها، ثمّ فسّرها بقوله تعالى: ﴿نَارُ اللّٰهِ﴾... (٤: ٥٨٦)

أبوالسُّعود: أي في النّار الّتي شأنها أن تحطم وتكسر كلّ ما يُلقى فيها كما أنّ شأنه كسر أعراض النّاس وجمع المال.

وقوله: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ لتهويل أمرها ببيان أنّها ليست من الأُمور الّتي تنالها عقول الخلق. (٦: ٤٧٠)

مَغْنِيَّة: هي جهنّم تُحطِّم وتُدمّر الطّغاة المتغطرسين. والنّبذ يُشعر بالازدراء والاحتقار. ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ إنّها فوق التّصوّر. ﴿نَارُ اللّٰهِ الْمُوقَدَةُ﴾ هي نار الله لانار النّاس، ونار الغضب لانار الحطب. (٧: ٦٠٨)

الطَّباطَبائيّ: (الحُطَمَة) مبالغة من الحَطْم، وهو الكسر، وجاء بمعنى الأكل، وهي من أسماء جهنّم، على ما يفسّرها قول الآتي: ﴿نَارُ اللّٰهِ الْمُوقَدَةُ﴾.

والمعنى: ليس مخلّدًا بالمال كما يحسب، أُقسم ليموتنّ ويُقذفنّ في الحُطَمَة. ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ تفخيم وتهويل. (٢٠: ٣٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: (الحُطَمَة): صيغة مبالغة من «حَطْم» أي هشْم، وهذا يعني أنّ نار جهنّم تُهشّم أعضاء هؤلاء. ويستفاد من بعض الرّوايات أنّ (الحُطَمَة) ليست كلّ نار جهنّم، بل هي طبقة خاصّة منها.

تهشُّم الأعضاء بدل احتراقها في نار جهنّم، ربّما صعب فهمه في الماضي، ولكنّ المسألة اليوم ليست بعجيبة بعد أن اتّضحت شدّة تأثير أمواج الانفجار، وتبيّن أنّ الأمواج النّاتجة عن انفجار كبير قادرة على

تهشيم الإنسان، بل تهشيم العمارات الضّخمة بأعمدتها الحديديّة المستحكمة.

عبارة (نَارُ اللهِ) دليل على عظمة هذه النّار، و(المُوقَدَة) تعني استعارها المستمرّ.

والعجيب أنّ هذه النّار ليست مثل نار الدّنيا الّتي تحرق الجلد أوّلاً ثمّ تنفذ إلى الدّاخل. بل هي تبعث بلهبها أوّلاً إلى القلب، وتحرق الدّاخل تبدأ أوّلاً بالقلب ثمّ بما يحيطه، ثمّ تنفذ إلى الخارج.

ما هذه النّار الّتي تبعث بشررها إلى قلب الإنسان أوّلاً؟! ما هذه النّار الّتي تحرق الدّاخل قبل الخارج؟! كلّ شيء في القيامة عجيب، ويختلف كثيرًا عن هذا العالم، حتّى إحراق نارها. ولماذا لاتكون كذلك، وقلوب هؤلاء الطّاغين مركز للكفر والكبر والغرور، وبؤرة حبّ الدّنيا والثّروة والمال؟! (٢٠: ٤٠٩)

فضل الله: الّتي تحطم كلّ كيان الإنسان الّذي يدخلها، لأنّها تحرق كلّ شيء فيه. وهكذا يتحوّل مصير هذا المخلوق ـ المستكبر المحتقر للآخرين ممّن هم دونه ـ مآلًا، إلى أن يُنبَذ في النّار كما تُنبَذ الأشياء الحقيرة الّتي لاغنى فيها. ﴿وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ فهي من المفاهيم الّتي قد يُدرك الإنسان معناها اللّغويّ في ما توحي به من معنى الموقع الّذي تتحطّم الأشياء فيه، ولكنّه لايُدرك حقيقته الواقعيّة في وجوده الفعليّ. (٢٤: ٤١٤)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحُطام، وهو ما تكسّر من اليبس، وحُطام البَيْض: قِشره. يقال: حَطَمَه يَحطِمُه حَطْمًا فانحطم، وحطّمه وتحطّم، والحُطَمَة والحُطام: ما تحطّم من ذلك، نحو يبيس البقل. والحطيم: ما بقي من نبات عام أوّل، ليبسه وتحطّمه. وصَعْدَة حِطَمٌ: قَصَبَةٌ كِسَرٌ، كأنّهم جعلوا كلّ قطعة منها حِطْمَة.

والحَطِم: المتكسّر في نفسه، والفرس إذا تهدّم لطول عمره. يقال: فرس حَطِمٌ، أي هَزِل وأسنّ فضعف، وحَطِمَت الدّابّة: أسنّت، وفلانٌ حطّمته السّنّ حَطْمًا: أسنّ وضَعُف. وحطّم فلانًا أهلُه: كَبِر فيهم، كأنّهم بما حمّلوه من أثقالهم صيّروه شيخًا محطومًا. وحُطام الدّنيا: كلّ ما فيها من مال يفنى ولا يبقى.

وحَطْمَة الأسد في المال: عَيْثُه وفَرْسُه، لأنّه يَحطِمُه، وأسَدٌ حَطُوم: يَحطِم كلّ شيء يدُقُّه، وكذلك ريحٌ حَطُوم.

وإبلٌ وغنمٌ حُطَمَةٌ: كثيرة تحطِم الأرض بخِفافها وأظلافها، وتَحطِم شجرَها وبقلَها فتأكله. يقال: لاتحطِم علينا المَرتع، أي لاتَرْعَ عندنا فتفسد علينا المَرعى.

والحُطَمِيّة: دُرُوع تُنسب إلى بطن من عبد القيس، يقال لهم: حُطَمَة بن محارب، كانوا يعملون الدّروع، وهي الّتي تَحطِم السّيوف.

ونار حُطَمَة: شديدة، اسم من أسماء النّار، من الحَطْم الّذي هو الكسر والدّقّ، لأنّها تَحطِم كلّ شيء.

ورجل حُطَمَة: كثير الأكل، ورجل حُطَمٌ وحُطَمٌ: لايشبع، لأنّه يَحطِم كلّ شيء، ورجل حُطَمٌ وحُطَمَة: قليل الرّحمة للماشية، يَهشِم بعضها ببعض.

وحَطْمَة السّيل: مثل طَحمته، وهي دَفعته.

والحَطْمَة والحُطْمَة والحاطوم: السّنة الشّديدة، لأنّها تَحطِم كلّ شيء. يقال: أصابتهم حَطْمَة، أي سنة وجَدْب.

والحطيم: حجر مكّة ممّا يلي الميزاب، سمّي بذلك لانحطام النّاس عليه، أي تزاحمهم وتدافعهم.

٢ـ واستحدث المعاصرون اصطلاح «حُطام الطّائرة»، و«حُطام السّفينة»، و«حُطام الحافلة»، ويعنون بها البقايا الّتي تخلّفت منها بعد سقوطها وغرقها وانقلابها أو اصطدامها، وفصيحه: الرُّكام.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعل مضارع مرّة، ومصدر ـ أُريد به الإسم ـ ٣مرّات، واسم مرّتين، في ٦ آيات:

١ـ ﴿... ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ...﴾ النّمل: ١٨

٢ـ ﴿... ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا...﴾ الزّمر: ٢١

٣ـ ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ الواقعة: ٦٥

٤ـ ﴿... ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا...﴾ الحديد: ٢٠

٥ـ ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ الهمزة: ٤

٦ـ ﴿وَمَا أَدْرَيكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ الهمزة: ٥

يلاحظ أوّلًا أنّ فيها ثلاثة محاور:

المحور الأوّل: أنّ الحطم في (١) جاء مؤكّدًا ومنهيًّا ومبدلًا، وفيه بحوث:

١ـ قالوا في (لَايَحْطِمَنَّكُمْ): لايكسرنّكم، ولا يدوسنّكم، ولا يطأنّكم، ولا يهشمنّكم، ولا يقتلنّكم، ولا يهلكنّكم. وهو عين ما قاله اللّغويّون أو قريب منه، إلّا القتل والإهلاك فإنّه بعيد عن اللّغة، وكأنّ قائله نظر بعينه، وصوّر في فكره صورة لأفواج من النّمل تُداس بأرجل الخيل، فتُقتل جملة.

ولكنّه لو نظر إلى هذا المنظر بعين نملة ـ وهي تبصر ما لايبصره الإنسان ـ لشاهد أطرافًا مكسّرة، ورؤوسًا مهشّمة، ولما بَعُدت النّظرتان، بَعُد معنى القتل عن الحطم، فالقتل يخصّ الإنسان، والحطم يخصّ النّمل.

٢ـ أثار الزّمخشريّ مسألة الملازمة بين جملتي ﴿ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ و﴿لَايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾، واحتمل كون الثّانية جوابًا للأُولى أو بدلًا منها، وقدّر معنى البدل بقوله: «لاتكونوا حيث أنتم فيحطمكم، على طريقة: لاأُرينّك هاهنا، أراد لايحطمنّكم جنود سليمان، فجاء بما هو أبلغ، ونحوه:

عجبت من نفسي ومن إشفاقها

وردّه أبوحيّان بأنّ الحطم هنا لايجوز في جواب الأمر، لوجود نون التّوكيد، وكذا في البدل، لاختلاف مدلولي (ادْخُلُوا) و(لَايَحْطِمَنَّكُمْ). وقال: «وأمّا قوله: لأنّه في معنى لاتكونوا حيث أنتم فيحطمكم، فهذا تفسير معنى لاتفسير إعراب، والبدل من صفة الألفاظ... وأمّا قوله: إنّه أراد لايحطمنّكم جنود سليمان... إلى آخره، فيسوّغ زيادة الأسماء، وهو لايجوز، بل الظّاهر إسناد الحطم إليه وإلى جنوده، وهو على حذف مضاف، أي خيل سليمان وجنوده، أو نحو ذلك ممّا يصحّ تقديره».

وقال الآلوسيّ منتصرًا للزّمخشريّ: «وقول بعضهم: «إذا كان المعنى النّهي عن التّوقّف حتّى تحطم يحصل الاتّحاد بين الجملتين» يقتضي أنّه بدل كلّ من كلّ، بناءً

على أنّ الأمر بالشيء عين النّهي عن ضدّه، وعلى ما ذكر لاحاجة إليه. وبالجملة اعتراض أبي حيّان على وجه الإبدال باختلاف مدلولي الجملتين، ليس في محلّه.

٢ـ قرئ (يَحْطِمَنَّكم) بـقراءات أخـر: (يَحْطِمَنْكم) بتخفيف النّون، و(يَحْطِمْكُم) بحذف النّون وجـزم المـيم، و(يَحَطِّمَنَّكُم) و(يِحِطِّمَنَّكُم) بفتح الحاء وكسـرها، وأصله: يَحْتَطِمَنَّكُم من الاحتطام، و(يُحَطِّمَنَّكُم) بضمّ الياء وفتح الحاء، و(تُحَطِّمَنَّكُم) كالقراءة السّابقة إلّا أنّها بالتّاء.

المحور الثّاني: الحُطام فيما يؤول إليه الزّرع في (٢ ـ ٤) وفيها بحوث:

١ـ فسّروه باليابس والرُّفات والفُتات والدُّقاق والهشيم والمتكسّر والمتحطّم، يريدون به عامّة النّبات بساقه وورقه وثمره وجذره، غير أنّ بعضهم خصّ بـه نباتًا بعينه. قال عطاء: «تبنًا لاقمح فيه» فأوّله بـنبات الحِـنطة. ويـقرب مـنه قـول الطّـبَريّ: «فُـتات التّـبن والحشـيش»، لأنّ التّبن يُطلَق خاصّة على ما تهشّم من سيقان القمح والشّعير بعد درسه.

ولكنّ الآيات الثّلاث تتحدّث عن النّبات عامّة؛ إذ ورد في (٢): ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾، وفي (٣) قبلها: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْـرُثُونَ﴾ الواقـعة: ٦٣، وفي (٤): ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾.

٢ـ ذكر في (٢ و٤) نزول الغيث وإخـراج الزّرع وهـيجانه واصـفراره ثمّ حُـطامه، إلّا أنّ (٢) ابـتدأت باستفهام إنكاريّ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾؟ وانتهت بـتذكير ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾، ووقع الجَعْل فيها عـلى الحُطام: ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا﴾. وابتدأت (٤) بذمّ الحـياة الدّنيا، وشبّهت ببطر أنبت زرعًا أعجب الزُّرّاع ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾، وانتهت بتهديد ووعيد وذمّ الدّنيا ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾، كما أخبر بأنّ الزّرع سـوف يكـون حُطامًا ﴿ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾.

فجاء في (٢) جَعله حُطامًا وفي (٤) كونه حُـطامًا، والجَعْل صريح في إسناده إلى الله، دون الكون، فقد جاء نتيجة طبيعيّة لفعل الله، والأمر سهل.

ولم يذكر في (٣) إلّا وقوع الجعل على الحطام كما في (٢)، وقد سبقها استفهام إنكاريّ ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٣ و٦٤.

٣ـ قال الفخر الرّازيّ: «الفُعال في أكثر الأمر يـدلّ على مكروه أو منكر، أمّا في المعاني فكالسُّبات والفُواق والزُّكام والدُّوار والصُّداع، لأمراض وآفات في النّاس والنّبات. وأمّا في الأعيان فكالجُذاذ والحُطام والفُتات، وكذا إذا لحقته الهاء كالبُرادة والسُّحالة...».

المحور الثّالث: الحُطَمَة جاءت في (٥ و٦) على التّوالي للتّهويل والتّشنيع، وفيها بحوث أيضًا:

١ـ إنّه اسم من أسماء النّار، كما أجمع عليه المفسّرون، إلّا أنّ بعضهم عدّه الدّرك الرّابع منها، وعدّه آخـرون الدّرك السّادس أو غير ذلك. وقال الطّبَريّ: «سمّيت بذلك لحطمها كلّ ما أُلقي فيها، كما يقال للرّجل الأكول: الحُطَمَة». وقال الطّباطبائيّ: «مبالغة من الحَـطْم، وهـو

الكسر، وجاء بمعنى الأكل».

٢ـ كرّرت (الحُطَمَة) مرّتين متواليتين تفخيمًا لشأنها، وتوسّطتها جملة ﴿وَمَا أَدْرَيكَ مَا﴾ الّتي تفيد التّفخيم لحال النّار والتّعظيم لأمرها، ونحوه قوله: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَمَا أَدْرَيكَ مَا سَقَرُ﴾ المدّثّر: ٢٦ و٢٧، كما وردت بوزن (هُمَزَة)، و(لُمَزَة) في الآية الأُولى من نفس السّورة ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾، واختصّت الحطمة بهما، مثلما اختصّت (سَقَر) بالمجرمين، كقوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ القمر: ٤٧ و٤٨.

٣ـ قال الزّمخشريّ: «قرئ (الحاطِمَة)، يعني أنّها تدخل في أجوافهم حتّى تصل إلى صدورهم، وتطّلع على أفئدتهم». والقراءة المشهورة أنسب للسّياق لفظًا ومعنًى، لأنّ (الحُطَمَة) من صيغ المبالغة، مثل: الأُكَلَة، أي الأكّال، وهو الشّديد الأكل، والضُّحَكَة، أي الضّحّاك، وهو الشّديد الضّحك. ثمّ إنّها تشاكل رَويّ سائر الآيات.

ثانيًا: المحاور الثّلاثة ليست بعيدةً عن المعنى اللّغويّ، وهو الكسر والتّفتيت، إلّا أنّ الأوّل يُصوّر صدوره عن الفاعل، والأخيران يُصوّران نتيجة الفعل: إمّا في الطّبيعة وهو مسير كلّ نبات أنبته الله، وإمّا في الآخرة كنتيجة للأعمال السّيّئة الّتي تبدّلت نارًا تحطم وتحرق كلّ ما أُلقي فيها.

وفرق آخر بين الحُطام والحُطَمَة: أنّ الأوّل يُصوّر انفعاليّة شديدة، والثّاني فعاليّة أكيدة، والأوّل اسم جنس، والثّاني اسم عَلَم.

ثالثًا: لسان الآيات جميعًا ذمّ وإدانة في المحاور الثّلاثة، وكلّها مكّيّ، سوى (٤) فمدنيّ، والأُولى قصّة وثلاثة بعدها وصفٌ للطّبيعة، والأخيرتان وصفٌ للعذاب.



ح ظ ر

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

مَحْظُورًا ١: ١ — المُحْتَظِر ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحِظار: حائط الحظيرة، والحظيرة تُتّخذ من خشب أو قصب. والمُحتظِر: متّخذها لنفسه، فإذا لم تخصّه بها فهو مُحظِر. ويقال: حاظِر من حَظَر، خفيف.

وكلّ من حظر بينك وبين شيء فقد حَظَره عليك. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء: ٢٠، أي ممنوعًا.

وكلّ شيء حجز بين شيئين فهو حِجاز وحِظار.

(٣: ١٩٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: ويتّخذون أحظارًا للسّمك، والواحد: حَظْر، فإذا دخل فيه السّمك لم يخرج منه، فإذا صادوا ما فيها من السّمك، قالوا: قد بار فلان حَظْره، وقد جاء البَوار. (١: ١٤٣)

والحَظِر: الغُصْن، أو بعضه، يسقط فييبس، والحَظِر: الرَّطْب. (١: ١٨٩)

أبو عُبَيْد: ويقال للرّجل القليل الخير: إنّه لنكد الحظيرة. أراه سمّى أمواله حظيرة، لأنّه حظرها عنده، ومنعها، وهي «فعيلة» بمعنى «مفعولة».

(الجوهريّ ٢: ٦٣٤)

ابن دُرَيْد: حظرت الشّيء أحظُره، حَظْرًا فهو محظور، إذا حُزته.

والحِظار: ما حظّرته على غنم وغيرها بأغصان الشّجر أو بما كان، وهي الحظيرة والمحظّر. [ثمّ استشهد بشعر]

وجاء فلان بالحَظِر الرَّطْب.

ويقال للكذّاب أيضًا: جاء بالحَظِر الرَّطْب، إذا جاء بكذب مستشنَع.

ويقال للنّمّام: فلان يوقد في الحَظِر الرَّطْب.

والمِحظار: ضرب من الذُّباب. (٢: ١٣٨)

والحظربة: الضّيق في المعاش. (٣: ٣٠٢)

الأزهَريّ: [نقل قول اللّيث ثمّ قال:]

قلت: و سمعت العرب تقول للجدار من الشّجر ـ يوضع بعضه على بعض ليكون ذرًى للمال، يَردّ عنه برد الشّمال في الشّتاء ـ حَظار بفتح الحاء، وقد حظّر فلان على نَعمه.[إلى أن قال]

ويقال للحَطب الرَّطْب الّذي يُحظَر به: الحَظِر. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث أُكَيدِردومة: «ولا يُحظَر عليكم النّبات» يقول: لاتُمنعون من الزّراعة حيث شئتم. ويجوز أن يكون معناه: لايُحمَى عليكم المرتَع.

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لاحِمَى في أراك» فقال له رجل: أراكة في حَظاري، فقال: «لاحِمَى في الأراك».

رواه شَمِر وقيّده بخطّه «في حِظاري» بكسر الحاء، وقال: أراد بحِظار الأرض الّتي فيها الزّرع المحاط عليه. (٤: ٤٥٤)

الصّاحِب: الحِظار: حائط الحظيرة تُتّخذ من خشَب أو قصَب، وصاحبها: مُحظِر إذا اتّخذها لنفسه، فإذا لم يختصّ بها فهو مُحتظِر.

وكلّ ما حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك.

والحِظارة: بمعنى الحظيرة.

والحَظِر: الشّجَر ذو الشّوك يُحظَر به على الشّاء وغيرها.

ومشى فلان بين الحيّ بالحَظِر الرَّطْب، أي بالنّمائم والكذب، وقيل: بمال كثير، وقيل: بالخيبة.

والحَظار بفتح الحاء: ما حال بينك وبين المكان أن تدخله.

والمِحظار: ضرب من الذّباب، ولا أُحقّه. (٣: ٥٩)

الجَوهَريّ: الحَظْر: الحَجْر، وهو خلاف الإباحة.

والمحظور: المحرّم.

والحِضار: الحظيرة تُعمَل للإبل من شجر، لتقيها الرّيح والبرد.

والمُحتظِر: الّذي يعمل الحظيرة.

وقرئ: (كَهَشِيمِ الْمُحْتَظَرِ)، فمن كسره جعله الفاعل، ومن فتحه جعله المفعول به. [ثمّ ذكر قول أبي عُبَيدة] (٢: ٦٣٤)

ابن فارِس: الحاء والظّاء والرّاء أصل واحد يدلّ على المنع، يقال: حظَرت الشّيء أحظُره حَظْرًا، فأنا حاظر والشّيء محظور. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء: ٢٠. والحِظار: ما حُظِر على غنم أو غيرها بأغصان، أو شيء من رَطْب شجر أو يابس، ولا يكاد يُفعَل ذلك إلّا بالرَّطْب منه ثمّ يَيبَس. وفاعل ذلك: المُحتظِر. قال الله تعالى: ﴿فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ القمر: ٣١، أي الّذي يعمل الحظيرة للغنم، ثمّ ييبَس ذلك فيتهشّم.

ويقال: جاء فلان بالحَظِر الرَّطْب، إذا جاء بالكذب المستَشنَع. ويقال: هو يوقِد في الحَظِر، إذا كان يَنِمّ. وقد مضى شاهده[1]. (٢: ٨٠)

أبوهلال: الفرق بين المحظور والحرام: أنّ الشّيء يكون محظورًا إذا نُهي عنه ناهٍ وإن كان حسنًا، كمَرَض

(١) «ولم تمش بين النّاس بالحَطَب الرَّطْب» وروي أيضًا «بالحَظِر الرَّطْب».

السّلطان التّعامل ببعض النّقود، أو الرّعي ببعض الأرضين وإن لم يكن قبيحًا. والحرام لايكون إلّا قبيحًا، وكلّ حرام محظور وليس كلّ محظور حرامًا.

والمحظور يكون قبيحًا إذا دلّت الدّلالة على أنّ من حظره لايحظر إلّا القبيح، كالمحظور في الشّريعة، وهو ما أعلم المكلّف أو دلّ على قبحه، ولهذا لايقال: إنّ أفعال البهائم محظورة وإن وُصفت بالقُبح.

وقال أبوعبدالله الزّبيريّ: الحرام يكون مؤبّدًا، والمحظور قد يكون إلى غاية.

وفرّق أصحابنا بين قولنا: «والله لاآكله» فقالوا: إذا حرّمه على نفسه حَنِث بأكل الخبز. وإذا قال: «والله لاآكله» لم يحنث حتّى يأكله كلّه. وجعلوا تحريمه على نفسه بمنزلة قوله: «والله لاآكل منه شيئًا». (١٩٠)

ابن سيده: حظَر الشّيء يحظُره حَظْرًا وحِظارًا، وحظّر عليه: منعه. وكلّ من حال بينك وبين شيء فقد حظّره عليك، وفي التّنزيل: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء: ٢٠.

وقول العرب: لاحظار على الأسماء، يعني أنّه لايمتنع أحد أن يسمّي بما شاء أو يتسمّى به.

وحظّر عليه حَظْرًا: حجّر ومنع.

والحظيرة: جرين التّمر ـ نجديّة ـ لأنّه يحظُره ويحصُره.

والحظيرة: ما أحاط بالشّيء، وهي تكون من قصب وخشب. [ثمّ استشهد بشعر]

وكلّ ما حال بينك وبين الشّيء فهو حِظار وحَظار.

واحتظر القوم وحظّروا: اتّخذوا حظيرة.

وحظّروا أموالهم: حبسوها في الحظائر من تضييق.

والحظِر: الشّجر المحتظَر به، وقيل: الشّوك الرَّطْب.

ووقع في الحظِر الرَّطْب، إذا وقع فيما لاطاقة له به، وأصله: أنّ العرب تجمع الشّوك الرَّطْب فتَحْظُر به، فربّما وقع فيه الرّجل فنشِب فيه، فشبّهوه بهذا.

وجاء بالحظِر الرَّطْب، أي بكثرة من المال والنّاس، وقيل: بالكذب المستَشنَع.

وأوقد في الحظِر الرَّطْب: نمّ.

وحظيرة القدس: الجنّة.

والمِحْظار: ذباب أخضر يَلسَع، كذباب الآجام. (٣: ٢٨٢)

الرّاغب: الحظْر: جمع الشّيء في حظيرة.

والمحظور: الممنوع.

والمحتظِر: الّذي يعمل الحظيرة. قال تعالى: ﴿فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ القمر: ٣١.

وقد جاء فلان بالحظِر الرَّطْب، أي الكذب المستَبشَع. (١٢٣)

الزّمخشريّ: النّبيّ ﷺ سأله أبيض بن حمّال عن حِمى الأراك، فقال: «لاحمى في الأراك». فقال: أراكة في حظاري. قال: «لاحِمى في الأراك». أراد أرضًا قد حظرها وحوّط عليها. وفيه لغتان: الفتح والكسر، وحين أحياها كانت تلك الأراكة فيها. (الفائق ١: ٢٩٢)

حُظِر عليه كذا: حِيل بينه وبينه، ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء: ٢٠.

وهذا محظور: غير مباح.

والغنم في الحظيرة وفي المُحتظَر.

واحتظر لغنمه: اتّخذ حظيرة، وحِظارة: ما يُحظر به من الشّقف والقصَب، وهو حائط الحظيرة.

(أساس البلاغة: ٨٨)

الطَّبْرِسيّ: المُحتظِر: الّذي يعمل على بستانه أو غنمه، وهو المنع من الفعل. (٥: ١٩٠)

المَدينيّ: والحِظار: حائط الحظيرة المتّخذ من خشَب أو قصَب، والمحتَظِر: الّذي يتّخذها لنفسه، فإن اتّخذها لغيره فهو مُحْظِر وحاظر. وأصل الحظْر: المنع.

(١: ٤٦٥)

ابن الأثير: «لايلج حظيرة القدس مُدمن خمر». أراد بحظيرة القدس: الجنّة، وهي في الأصل: الموضع الّذي يحاط عليه لتأوي إليه الغنم والإبل، يقيهما البرد والرّيح.

ومنه الحديث: «لاحِمى في الأراك» فقال له رجل: أراكة في حظاري، أراد الأرض الّتي فيها الزّرع المحاط عليها كالحظيرة، وتُفتح الحاء وتُكسر.

وكانت تلك الأراكة الّتي ذكرها في الأرض الّتي أحياها قبل أن يحميها، فلم يملكها بالإحياء وملك الأرض دونها، إذ كانت مَرْعًى للسّارحة.

ومنه الحديث: «أتته امرأة فقالت: يا نبيّ الله أُدع الله لي فلقد دفنت ثلاثة، فقال: لقد احتظرت بحظارٍ شديد من النّار».

والاحتظار: فعل الحِظار، أراد لقد احتميت بحمًى عظيم من النّار، يقيك حرّها ويؤمنك دخولها.

ومنه حديث مالك بن أنس: «يشترط صاحب الأرض على المُساقي شدّ الحِظار» يريد به حائط البستان.

وفي حديث أُكيدر: «لايُحظر عليكم النّبات» أي لاتُمنعون من الزّراعة حيث شئتم. والحظْر: المنع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء: ٢٠.

وكثيرًا ما يرد في الحديث ذكر المحظور، ويراد به: الحرام، وقد حظرت الشّيء، إذا حرّمته، وهو راجع إلى المنع. (١: ٤٠٤)

الفَيُّوميّ: حظَرته حظْرًا، من باب «قتَل»: منَعْتُه.

وحظَرته: حُزْته.

ويقال لما حظَر به على الغنم وغيرها من الشّجر ليمنعها ويحفظها: حظيرة، وجمعها: حظائر وحِظار، مثل: كريمة وكَرائم وكِرام.

واحتظَرتُها، إذا عملتُها، فالفاعل: محتظِر. (١: ١٤١)

الفيروزاباديّ: حظَر الشّيء، وعليه: منعه، وحجره، واتّخذ حظيرة، كاحتظر. والمال: حبسه فيها، والشّيء: حازه.

والحظيرة: جرين التّمر، والمحيط بالشّيء، خشبًا أو قصبًا.

والحِظار، ككتاب: الحائط، ويُفتح، وما يُعمل للإبل من شجر ليقيها البرد.

وككتف: الشّجر المحظّر به، والشّوك الرّطْب.

ووقع في الحظِر الرّطْب، أي فيما لاطاقة له به.

وأوقد فيه، أي نمّ.

وجاء به، أي بكثرة من المال والنّاس، أو بالكذب المستبشَع.

وحظيرة القدس: الجنّة.

والمِحظار: ذباب أخضر.

وزمن التّحظير: إشارة إلى ما فعل عُمر من قِسْمة وادي القُرى بين المسلمين وبين بني عُذْرَة، وذلك بعد إجلاء اليهود.

والحظيرة: بلد من عمَل دُجَيْل.

والحظائر: موضع باليمامة.

وهو نَكِد الحظيرة: قليل الخير.

والمحظور: المحرّم ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء: ٢٠، أي مقصورًا على طائفة دون أُخرى.

(٢: ١١)

الطُّرَيحيّ: الحَظْر: المنع... ومنه حديث المولى: «إذا امتنع من الطّلاق كان أمير المؤمنين يجعله في حظيرة من قصَب يحبسه فيها».

وفي حديث النّبيّ ﷺ: «الثّابت على سنّتي معي في حظيرة القدس» أي في الجنّة، ومثله: «لايلج حظيرة القدس مُدْمِن الخمر».

وحظيرة الحاريب: بيت المَقْدِس في القديم.

والمحظور: المحرّم، والحَظْر: الحَجْر، وهو خلاف الإباحة.

وفي حديث المعيشة: «من آجر نفسه فقد أحظر على نفسه الرّزق» أي منع، من قوله: حظرتُه حَظْرًا، من باب «قتل»: منَعْتُه.

وفي الحديث: «وصّى بناقته أن يُحظر لها حِظارًا» الحِظار بالكسر مثل الحظيرة تُعمَل للإبل، كما تقدّم.

(٣: ٢٧٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحَظْر: المَنْع، حظَره يَحظُره حَظْرًا، فالشّيء محظور.

المُحْتَظِر: صانع الحظيرة المتّخذة من الشّجر، لتقيَ الإبل والدّوابّ البرد والرّيح. (١: ٢٧١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حظَر: منَع، والمحظور: الممنوع المحرّم.

والمحتظِر هو الّذي يُقيم في حظيرة للماشية من عيدان الشّجر اليابس المفتّت و﴿هَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ هو ماتفتّت وتهشّم من الشّجر اليابس، عند ما يعمل المحتظِر حظيرة وزريبة الماشية منه. (١: ١٣٨)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الحقيقة في هذه المادّة: هي المحدوديّة، أي جعل شيء مجتمعًا محدودًا ومحتازًا.

والفرق بينها وبين المنع والجمع والحدّ: أنّ المنع هو إيجاد المانع عن سريان شيء وجريانه وحركته عن خارج، والحدّ قريب منه، والنّظر في الجمع إلى الأفراد في مقابل الفرق.

فيُعتبر في الحَظْر كلتا الوجهتين من المحدوديّة والممنوعيّة. [ثمّ ذكر آيات] (٢: ٢٦٦)

النُّصوص التّفسيريّة

مَحْظُورًا

كُلًّا نُمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا الإسراء: ٢٠

ابن عبّاس: محبوسًا عن البَرّ والفاجر. (٢٣٥)

ممنوعًا. (الماوَرْديّ ٣: ٢٣٧)

نحوه الحسَن (ابن كثير ٤: ٢٩٧)، وابن زَيْد (الطَّبَريّ ١٥: ٦١)، والطُّوسيّ (٦: ٤٦٣)، والواحديّ (٣: ١٠٢)، والبغَويّ (٣: ١٢٦)، وابن الجَوْزيّ (٥: ٢١)، والقُرطُبيّ

(١٠: ٢٣٦).

قَتادَة: منقوصًا. (الطَّبَريّ ١٥: ٦٠)

مثله ابن كثير. (٤: ٢٩٧)

الطَّبَريّ: يقول: وما كان عطاء ربّك الّذي يؤتيه من يشاء من خلقه في الدّنيا ممنوعًا عمّن بسطه عليه، لايقدر أحد من خلقه منعه من ذلك، وقد آتاه الله إيّاه.

(١٥: ٦٠)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٢٠: ١٨١)

الزَّمَخْشَريّ: ممنوعًا، لايمنعه من عاص لعصيانه. (٢: ٤٤٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٨١)، والشِّربينيّ (٢: ٢٩٣)، وشُبَّر (٤: ١٥).

ابن عَطيّة: أي إنّ رزقه في الدّنيا لايضيق عن مؤمن ولا كافر، وقلّما تصلح هذه العبارة لمن يمدّ بالمعاصي الّتي توبقه، والمحظور: الممنوع. (٣: ٤٤٦)

الطَّبْرِسيّ: معناه: وما كان رزق ربّك محبوسًا عن الكافر لكفره، ولا عن الفاسق لفسقه.

سؤال: فإن قيل: هل يجوز أن يريد المكلّف بعمله العاجل والآجل؟

والجواب: نعم، إذا جُعل العاجل تبعًا للآجل، كالمجاهد في سبيل الله، يقاتل لإعزاز الدّين، ويجعل الغنيمة تبعًا. (٣: ٤٠٧)

أبوالسُّعود: ممنوعًا ممّن يريده بل هو فائض على من قدّر له بموجب المشيئة المبنيّة على الحكمة، وإن وُجد منه ما يقتضي الحظر كالكافر، وهو في معنى التّعليل لشموله الإمداد للفريقين، والتّعرّض لعنوان الرّبوبيّة في الموضعين للإشعار بمبدئيّتها لما ذكر من الإمداد وعدم الحظر. (٤: ١٢١)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ١٤٥)، والآلوسيّ (١٥: ٤٨).

المَراغيّ: أي إنّ كُلًّا من الفريقين مريدي العاجلة ومريدي الآجلة السّاعي لها سعيها وهو مؤمن، يمدّه ربّه بعطائه ويوسّع عليه الرّزق، ويُكثر الأولاد وغيرهما من زينة الدّنيا، فإنّ عطاءه ليس بالممنوع من أحد من خلقه مؤمنًا كان أو كافرًا، فكلّهم مخلوق في دار العمل، فوجب إزالة العذر ورفع العلّة، وإيصال متاع الدّنيا إليهم، على القدر الّذي يقتضيه صلاحهم.

ثمّ تختلف أحوال الفريقين، ففريق العاجلة إلى جهنّم وبئس المهاد، وفريق الآجلة إلى جنّات تجري من تحتها الأنهار، ونعم عُقبى الدّار. (١٥: ٢٨)

الطَّباطَبائيّ: أي ممنوعًا، والحَظْر: المنع، فأهل الدّنيا وأهل الآخرة مستمدّون من عطائه، متنعّمون بنعمته، ممنونون بمنّته. (١٣: ٦٨)

المُصْطَفَويّ: أي وما كان نواله ودفعه شيئًا محدودًا بحدود، وممنوعًا من مانع خارجيّ. (٢: ٢٦٦)

المُحتظِر

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ القمر: ٣١

ابن عبّاس: فصاروا كالشّيء الّذي داسته الغنم في الحظيرة. (٤٤٩)

والمعنى: أنّهم بادوا وهلكوا فصاروا كيبيس الشّجر المُفتّت إذا تحطّم. (الطَّبْرِسيّ ٥: ١٩٢)

كالعظام المحترقة.

نحوه قَتادَة. (الطَّبَريّ ٢٧: ١٠٢)

سعيد بن جُبَيْر: إنّه التّراب الّذي يتناثر من الحائط وتُصيبه الرّيح، فيحتظر مستديرًا. (الماوَرْديّ ٥: ٤١٧)

الضَّحّاك: الحظيرة تتّخذ للغنم فتيبس، فتصير كهشيم المُحتظِر، هو الشّوك الّذي تحظر به العرب حول مواشيها من السّباع. (الطَّبَريّ ٢٧: ١٠٣)

أنّها الحِظار البالية من الخشب إذا صار هشيمًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الماوَرْديّ ٥: ٤١٧)

السُّدّيّ: هو المرعَى بالصّحراء حين ييبس ويحترق، وتسفيه الرّيح. (ابن كثير ٦: ٤٧٦)

الثَّوريّ: هو ما تناثر من الحظيرة إذا ضربتها بالعصا، وهو «فعيل» بمعنى «مفعول». (القُرطُبيّ ١٧: ١٤٢)

ابن زَيْد: (الهشيم): اليابس من الشّجر الّذي فيه الشّوك، و(المُحتظِر): الّذي تحظر به العرب حول ماشيتها من السّباع. (الماوَرْديّ ٥: ٤١٧)

الفَرّاء: الّذي يحظر على هشيمه. وقرأ الحسن وحده (كهَشيم المُحتظَر) فتح الظّاء، فأضاف الهشيم إلى (المُحتظَر) وهو كما قال: ﴿إِنَّ هٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ الواقعة: ٩٥، والحقّ هو اليقين، وكما قال: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ يوسف: ١٠٩، فأضاف الدّار إلى الآخرة، وهي الآخرة، و(الهشيم): الشّجر إذا يبس. (٣: ١٠٨)

أبوعُبَيْدَة: صاحب الحظيرة، و(المُحتظر) هو الحظار، و(الهشيم): ما يبس من الشّجر أجمع. (٢: ٢٤١)

ابن قُتَيْبَة: والهشيم: يابس النّبت الّذي يتهشّم، أي يتكسّر.

والمحتظِر: صاحب الحظيرة، وكأنّه يعني صاحب الغنم الّذي يجمع الحشيش في الحظيرة لغنمه.

ومن قرأ (المُحتظَر) بفتح الظّاء، أراد الحِظار، وهو الحظيرة.

ويقال: (المُحتظِر) هاهنا: الّذي يحظر على غنمه وبيته بالنّبات، فييبس ويسقط، ويصير هشيمًا يوطأ الدّوابّ والنّاس. (٤٣٤)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فكانوا بهلاكهم بالصّيحة بعد نضارتهم أحياء، وحُسنهم قبل بوارهم كيبس الشّجر الّذي حظّرته بحظير، حظّرته بعد حُسن نباته، وخُضرة ورقه قبل يبسه.

وقد اختلف أهل التّأويل في المعنيّ بقوله: ﴿كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ فقال بعضهم: عنى بذلك العِظام المُحترِقة، وكأنّهم وجّهوا معناه إلى أنّه مثل هؤلاء القوم بعد هلاكهم وبلائهم بالشّيء الّذي أحرقه محرق في حظيرته.

وقال آخرون: بل عنى بذلك التّراب الّذي يتناثر من الحائط.

وقال آخرون: بل هو حظيرة الرّاعي للغنم.

وقال آخرون: بل هو الورق الّذي يتناثر من خشب الحطب. (٢٧: ١٠٢)

الزّجّاج: ﴿الْمُحْتَظِرِ﴾ بكسر الظّاء، ويقرأ (المحتظَر) بفتح الظّاء، و(الهشيم): ما يبس من الورق وتكسّر وتحطّم، أي فكانوا كالهشيم الّذي يجمعه صاحب الحظيرة، أي بلغ الغاية في الجفاف، حتّى بلغ إلى أن يُجمع

ليوقد.

ومن قرأ (المحتظَر) بفتح الظّاء فهو اسم للحظيرة، المعنى كهشيم المكان الّذي يُحتظَر فيه الهشيم.

ومن قرأ (المحتظِر) بكسر الظّاء نسبة إلى الّذي يجمع الهشيم من الحطب في الحظيرة، فإنّ ذلك المحتظِر، لأنّه فاعل. (٥: ٩٠)

الطُّوسيّ: أي صاروا كالهشيم، وهو المتقطّع بالتّكسير والتّرضيض، هشَم أنفه يهشِمه إذا كسَره، ومنه الهاشمة وهي شجّة مخصوصة. والهشيم هاهنا: يبس الشّجر المتفتّت الّذي يجمعه صاحب الحظيرة، و(المُحتظِر): المبتني حظيرة على بستانه أو غيره، تقول: احتظَر احتظارًا، وهو من الحَظْر، وهو المنْع من الفعل بحائط أو غيره، وقد يكون الحظْر بالنّهي. وقرئ بفتح الظّاء وهو المكان الّذي يُحتظَر فيه الهشيم. وقيل: الهشيم: حشيش يابس متفتّت يجمعه المحتظِر. (٩: ٤٥٥)

الواحديّ: الهشيم: حُطام الشّجر والبَقْل، والمحتظِر: الّذي يتّخذ لغنمه حظيرة يمنعها من برد الرّيح. يقال: احتظَر على غنمه، إذا جمع الشّجر ووضع بعضها فوق بعض.

والمعنى: أنّهم بادوا وأُهلكوا، فصاروا كيبيس الشّجر إذا تحطّم. (٤: ٢١١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٩٢)

الزَّمَخْشَريّ: والهشيم: الشّجر اليابس المتهشّم المتكسّر، والمحتظِر: الّذي يعمل الحظيرة. وما يحتظِر به ييبس بطول الزّمان، وتتوطّؤه البهائم، فيتحطّم ويتهشّم. وقرأ الحسن بفتح الظّاء، وهو موضع الاحتظار، أي الحظيرة. (٤: ٤٠)

نحوه النَّسَفيّ. (٤: ٢٠٤)

ابن عَطيّة: وقرأ النّاس: ﴿كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ بكسر الظّاء، ومعناه الّذي يصنع حظيرة من الرّعاء ونحوهم، قاله أبو إسحاق السّبيعيّ والضّحّاك وابن زَيْد، وهي مأخوذة من الحَظْر وهو المنع. والعرب وأهل البوادي يصنعونها للمواشي وللسُّكنى أيضًا، من الأغصان والشّجر المُورِق والقصب ونحوه.

وهذا كلّه هشيم يتفتّت إمّا في أوّل الصّنعة، وإمّا عند بلى الحظيرة وتساقط أجزائها. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين إلى أن قال:]

وقد روي عن سعيد بن جُبَيْر أنّه فسّر ﴿كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ بأن قال: هو التّراب الّذي سقط من الحائط البالي.

وهذا متوجّه، لأنّ الحائط حظيرة، والسّاقط هشيم...

وما ذكرناه عن ابن عبّاس وقَتادة هو على قراءة كسر الظّاء، وفي هذا التّأويل بعض البُعد.

وقال قوم: (المحتظَر) بالفتح: الهشيم نفسه، وهو «مُفتَعَل»، وهو كمسجد الجامع وشبهه. (٥: ٢١٨)

ابن الجَوْزيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

والمراد من جميع ذلك: أنّهم بادوا وهلكوا حتّى صاروا كالشّيء المتحطّم. (٨: ٩٨)

الفَخْرالرّازيّ: المسألة الثّالثة: لماذا شبّههم به؟

قلنا: يحتمل أن يكون التّشبيه بكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الّذين ماتوا من زمان، وكأنّه يقول:

سمعوا الصّيحة فكانوا كأنّهم ماتوا من أيّام.

ويحتمل أن يكون لأنّهم انضمّوا بعضهم إلى بعض، كما ينضمّ الرّفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض، فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الّذي يصفّه شيئًا فوق شيء، منتظرًا حضور من يشتري منه شيئًا، فإنّ الحطّاب الّذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة.

ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم، أي كانوا كالحطب اليابس الّذي للوقيد، فهو محقّق لقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨، وقوله تعالى: ﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ الجنّ: ١٥، وقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الّذي لايكون إلّا للإحراق، لأنّ الهشيم لايصلح للبناء. (٢٩: ٥٦)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ١٥٠)

البيضاويّ: كالشّجر اليابس المتكسّر الّذي يتّخذه من يعمل الحظيرة لأجلها، أو كالحشيش اليابس الّذي يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته في الشّتاء.

(٢: ٤٣٨)

مثله أبوالسّعود (٦: ١٦٩)، ونحوه الكاشانيّ (٥: ١٠٣)، و شبّر (٦: ١٢١)، والبروسويّ (٢: ٢٧٨)، و القاسميّ (١٥: ٥٦٠٢)

أبوحيّان: ﴿كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ وهو ما تفتّت وتهشّم من الشّجر. و(المحتظر) الّذي يعمل الحظيرة، فإنّه تتفتّت منه حالة العمل، وتتساقط أجزاء ممّا يعمل به، أويكون الهشيم: ما يبس من الحظيرة بطول الزّمان، تطؤه البهائم فيتهشّم. (٨: ١٨١)

ابن كثير: أي فبادوا عن آخرهم، لم تبق منهم باقية، وخمدوا وهمدوا كما يهمد يبيس الزّرع والنّبات، قاله غير واحد من المفسّرين. (٦: ٤٧٦)

الآلوسيّ: أي كالشّجر اليابس الّذي يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته في الشّتاء.

[ونقل كلام أبي‌حيّان وأضاف:] وتعقّب هذا بأنّ الأظهر عليه كهشيم الحظيرة، والحظيرة: الزّريبة الّتي تصنعها العرب وأهل البوادي للمواشي والسّكنى، من الأغصان والشّجر المورق والقصب، من الحظر وهو المنع.

وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو السّمّال وأبو رجاء وعمرو بن عبيد (المحتظَر) بفتح الظّاء، على أنّه اسم مكان، والمراد به: الحظيرة نفسها، أو هو اسم مفعول. قيل: ويقدّر له موصوف، أي كهشيم الحائط المحتظَر أو لايقدّر على أنّ المحتظَر الزّريبة نفسها، كما سمعت.

وجوّز أن يكون مصدرًا، أي كهشيم الاحتظار، أي ما تفتّت حالة الاحتظار. (٢٧: ٩٠)

الطّباطبائيّ: (المحتظر): صاحب الحظيرة، وهي كالحائط يعمل ليجعل فيه الماشية، و﴿هَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾: الشّجر اليابس ونحوه، يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته، والمعنى ظاهر. (١٩: ٨١)

مكارم الشّيرازيّ: (المحتظر) في الأصل من «حظر»، على وزن «حفر» بمعنى المنع، ولذلك فإنّ إعداد الحظائر للحيوانات والمواشي تكون مانعة لها من الخروج ولدرء الخاطر عنها، ومفردها: الحظيرة، ومحتظر: على

وزن «محتسب» وهو الشّخص الّذي يملك مثل هذا المكان.

والاستعراض الّذي ذكرته الآية الكريمة حول عذاب قوم ثمود عجيب جدًّا، ومعبّر للغاية؛ حيث لم يُرسل الله لهم جيوشًا من السّماء أو الأرض للتّنكيل بهم، وإنّما كان عذابهم بالصّيحة السّماويّة العظيمة، فكانت صاعقة رهيبة، أخمدت الأنفاس، وكان انفجارًا هائلًا حطّم كلّ شيء في قريتهم، إذ وصلت إشعاعات موجه القاتلة إليها، فأصبحت بيوتهم وقصورهم كحظيرة المواشي، وأجسادهم المحطّمة كالنّبات اليابس المرضوض المهشّم. (١٧: ٣٠٥)

المُصْطَفَويّ: والاحتظار هو قصد الحظر واختياره، والمحتظر: من يختار ويريد أن يوجد حظرًا وحظيرةً، والحظيرة: هي المحيط المحدود الممنوع.

ولمّا كان الاعتبار والتّوجّه في الحظيرة إلى جهة المحدوديّة والممنوعيّة فقط، فتُتّخذ من القصب والشّجر وأمثالها، كما أنّ الملحوظ في البيت جهة البيتوتة، وفي الحياط جهة الإحاطة، وفي الدّار جهة الإدارة.

والهشيم: كلّ شجر يابس متكسّر، وإضافته إلى (المحتظر) لأنّه يعمل منه الحظيرة. ولعلّ المناسبة، كون أجسادهم اليابسة المتكسّرة وسيلة لإدامة عيش المؤمنين واجتماعهم وحفظ نظامهم؛ حيث هلكت أعداؤهم، وارتفعت الموانع والمزاحمة والعداوة. (٢: ٢٦٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحِظار، أي الحظيرة، وهي ما أحاط بالشّيء من قصب وخشب وشجر، يُعمل للإبل لتقيها البرد والرّيح. والحِظار والحَظار: حائط الحظيرة، وما يوضع من الشّجر بعضه على بعض ليكون درًى للمال، يَردّ عنه برد الشّمال في الشّتاء، وقد حَظَرَ فلانٌ على نَعَمه، ورجل مُحتَظِر: اتّخذ لنفسه حظيرة، واحتظرَ القوم وحظروا: اتّخذوا حظيرة، وحظروا أموالهم: حبسوها في الحظائر من تضييق.

والحظيرة: جَرين التّمر. قال ابن سيده: «نجديّة، لأنّه يَحظُره ويَحصُره، وحظيرة القدس: الجنّة».

والحَظِر: الشّجر المُحتظَر به، والشّوك الرَّطْب. يقال: وقع في الحَظِر الرَّطْب، أي وقع في ما لا طاقة له به، وجاء بالحَظِر الرَّطْب، أي بكثرة من المال والنّاس، والكذب المستشنَع، وأوقد في الحَظِر الرَّطْب: نَمّ.

وكلّ ذلك ممّا تجوّزوا فيه، ومنه أيضًا: إنّه لَنَكِدُ الحظيرة، يقال ذلك للرّجل القليل الخير، سمّى أمواله حظيرة، لأنّه حظرها عنده، ومنها «فعيلة» بمعنى «مفعولة».

ثمّ توسّع فيه، واستُعمل في كلّ منع، يقال: حظَرَ عليه حَظْرًا، أي حجَرَ ومنَع، وحَظَرْتُ الشّيء: حرّمتُه، والمحظور: المُحرّم. يقال: حظَرَ الشّيء يَحظُره حَظْرًا وحِظارًا.

٢ـ والمِحظار: ذباب أخضر يلسع كذباب الآجام، ولعلّه ممّا يكثر الحَظْر عليه، أي المنع، لأنّ «مِفعالًا» من صيغ المبالغة. ولم يتعرّض له ابن فارس، ولم يثبته الصّاحب، فقال بعد ذكره: «ولا أحقّه».

٣ـ والحَظْر في الفقه: ما يثاب بتركه ويعاقب على

فعله، وفي الاقتصاد: المنع الّذي تفرضه دولة أو عدّة دول على دولة أو دول أُخرى، لعزلها أو إضعافها. وهو إمّا حقّ مشروع، كالحظر الاقتصاديّ الّتي تفرضه الجامعة العربيّة على إسرائيل، وإمّا باطل موضوع، كالحظر الّذي تمارسه أمريكا وحلفاؤها ضدّ الدّول ذات السّيادة، ومنها إيران.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «محظور والمحتظر» كلّ واحد مرّة في آيتين:

١ـ ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء: ٢٠

٢ـ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ القمر: ٣١

يلاحظ أوّلًا: أنّ في (١) بحوثًا:

١ـ أجمعوا على أنّ (مَحْظُورًا) يعني ممنوعًا أو محبوسًا، إلّا قتادة فإنّه قال: «منقوصًا»، وهو بعيد في اللّغة. ولعلّه أراد به قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ هود: ١٠٩.

٢ـ لفظ (محظور) هنا من بدائع الكلام؛ حيث لا يقوم مقامه لفظ من مترادفاته، نحو: ممنوع ومردود ومصروف ومحجوب ومحجور ومحجوز وغيرها، لأنّ المحظور «مفعول» من: حظر ماله: حبسه في الحظيرة، فكأنّه يقول: ليس عطاء ربّك محظورًا بحظار أو حظيرة، فلا يُسيَّج بسياج، ولا يُرتَج برتاج، بل يشمل القاصي والدّاني، والمحسن والجاني.

٣ـ إن قيل: ما حكمة شمول عطائه تعالى المؤمن والكافر؟ فهلّا مدّ به المؤمن فيقوى على طاعته، ومنع عن الكافر فيضعف في معصيته؟

فيقال: إنّ الدّنيا دار محنة وعمل، فينبغي التّمتّع بلذّاتها على قدر مقدّر ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ﴾ النّساء: ١٦٥، ثمّ إنّ مدّ المؤمن دون الكافر من عطاء الله، انحاز الكافر إلى جبهة الإيمان طمعًا فيه، فيكون دافعه إلى الإيمان مادّيًّا، فيتبيّن المؤمن الحقيقيّ حينئذ ويُظلَم.

ثانيًا: في (٢) بحوث أيضًا:

١ـ اختلفوا في (الْمُحْتَظِر) على قولين: الأوّل: الحظيرة، وهو قول المتقدّمين، كابن عبّاس والضّحّاك والثّوريّ وابن زيد. والثّاني: صاحب الحظيرة، وهو قول من تلاهم وكذا المتأخّرين، كالفرّاء وأبي عُبَيْدَة وابن قُتَيْبَة والزّجّاج والطّوسيّ والواحديّ والزّمخشريّ وابن عطيّة والبيضاويّ والطّباطبائيّ.

والقول الثّاني هو المشهور في اللّغة، ولذا قال به من تكلّم فيه من المفسّرين، أو من كان ذا حسّ لغويّ من المفسّرين، كما ترى.

وهناك أيضًا قولان غير مشهورين، وهما: العظام المحترقة، وهو أحد قولي ابن عبّاس، قال الطّبريّ: «وكأنّهم وجّهوا معناه إلى أنّه مثل هؤلاء القوم بعد هلاكهم وبلائهم بالشّيء الّذي أحرقه محرق في حظيرته». والتّراب الّذي يتناثر من الحائط وتصيبه الرّيح، فيحتظر مستديرًا، وهو قول سعيد بن جُبَيْر.

٢ـ القراءة المشهورة في (الْمُحْتَظِر) بكسر الظّاء، وهو ظاهر في صاحب الحظيرة، وقرئ بالفتح أيضًا، أي الحِظار، وهو الحظيرة، ويراد به المكان الّذي يُحتظَر فيه

الهشيم، فـ(المحتظَر) ـ على هذه القراءة ـ هو الهشيم نفسه، فأُضيف إليه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ الواقعة: ٩٥، وكلاهما بمعنًى، لأنّ الحقّ هو اليقين، وكقولهم: مسجد الجامع.

ولعلّ المتقدّمين فسّروا (المُحتظَر) بالحظيرة وفقًا لهذه القراءة، أي قراءة الفتح، والله أعلم.

٣ـ قوله: ﴿هَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ تشبيه ـ أي كالنّبات المتكسّر الّذي جمعه المحتظِر في حظيرته للأنعام ـ وقد وصف تعالى حال ثمود ونزول العذاب عليهم بأنماط شتّى، كقوله: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ * كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ هود: ٦٧ و٦٨ و٩٤ و٩٥، و﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ * فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ النّمل: ٥١ و٥٢، و﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ الذّاريات: ٤٤، و﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰيهَا﴾ الشّمس: ١٤ وغيرها.



ح ظ ظ

لفظان، ٧مرّات: ٢مكّيّة، ٥مدنيّة

في ٥سور: ٢مكّيّة، ٣مدنيّة

حَظًّا ٣: ٢ ـ ٣ حظّ ٤: ٢ ـ ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَـظّ: النّصيب من الفضل والخير، والجميع: الحُظُوظ. وفلان حظيظ، ولم نسمع فيه فعلًا.

وناس من أهل حِمْص يقولون: حُنْظ، فـإذا جمـعوا رجعوا إلى الحُظُوظ، وتلك النّون عـندهم غُـنّة ليست بأصليّة، وإنّما يجري على ألسنتهم في المُشدّد نحو الرُّزّ، يقولون: رُنْز، ونحو أُتْرُجّة يقولون: أُتْرُنْجة، ونحو اجّـار يقولون: انْجار، فإذا جمعوا تركوا الغُنّة ورجعوا إلى الصّحّة، فقالوا: أجاجير وحُظوظ. (٣: ٢٢)

أبوعمرو الشّيبانيّ: رجل محظوظ ومجدود. ويقال: فلان أحظّ من فلان، وأجدّ منه. (الأزهَريّ ٣: ٤٢٥)

الفَرّاء: الحظيظ: الغنيّ الموسر. (الأزهَريّ ٣: ٤٢٥)

أبوزَيْد: رجل حظيظ جديد، إذا كان ذا حظّ من الرّزق. يقال: حَظِظتُ في الأمر فأنا أَحَظّ حظًّا.

وجمع الحَظّ: أَحُظّ وحُظوظ وحِظاء ممدود، وليس بقياس. (الأزهَريّ ٣: ٤٢٥)

ابن السِّكّيت: تقول: فلان مجدُودٌ في كذا وكـذا، وفلان محظوظٌ، وفلان جَدٌّ حَظٌّ، وفلان جَدِيٌّ حَـظِيٌّ، وفلان جديد حَظيظ، إذا كان له جَدّ.

(إصلاح المنطق: ٣٧٤)

أبوالهيثم: يقال هم يحظّون بهم ويجدّون بهم. وواحد الأحظاء: حظٌّ[1] منقوص، وأصله: حَظّ.

(الأزهَريّ ٣: ٤٢٥)

الأزهَريّ: [نقل كلام اللّيث في معنى الحَظّ ثمّ قال:] للحظّ فعل جاء عن العرب، وإن لم يعرفه اللّيث ولم يسمعه.

أبو عُبَيْد عن اليزيديّ: هو [الحَظيظ] المُحَظَّظ، وقال

(١) وفي اللّسان نقلًا عن أبي الهيثم: واحد الأحظاء: حَظِيّ.

غيره: المُحَظَّظ، على مثال «فُعَّل». قال شَمِر: وهو المُدَلّل. (٣: ٤٢٥)

الصّاحِب: الحظّ: النّصيب من الخير، وجمعه: حُظوظ. وحَظِظتُ في الأمر أَحَظّ.

والحُظُوَة والحظّ: واحد. والحُظُوظة على «فُعُولة»: جمع الحظّ.

وليس لي في هذا الأمر حظّ تارٍ، أي رزق. (٢: ٣٠٩)

الجَوْهَريّ: الحظّ: النّصيب والجَدّ. وجمع القلّة: أَحُظّ. والكثير: حُظوظ، وأحاظٍ على غير قياس، كأنّه جمع أَحْظٍ.

تقول منه: ما كنتَ ذا حظّ، ولقد حَظِظتَ تَحَظُّ فأنت حَظّ وحظيظ ومحظوظ، أي جديد ذو حظّ من الرّزق، وأنت أَحَظّ من فلان.

والحُظُظ والحُظَظ: لغة في الحُضُض، وهو دواء، وحكى أبو عُبَيد عن اليزيديّ الحُضَظ أيضًا، فجمع بين الضّاد والظّاء. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١١٧٢)

أبو هلال: الفرق بين الحظّ والقِسْم: أنّ كلّ قِسْم حظّ وليس كلّ حظّ قِسْمًا، وإنّما القِسْم ما كان عن مُقاسَمة؛ وما لم يكن عن مُقاسَمة فليس بقِسْم. فالإنسان إذا مات وترك مالًا ووارثًا واحدًا قيل: هذا المال كلّه حظّ هذا الوارث، ولا يقال: هو قِسْمه، لأنّه لامُقاسِم له فيه. فالقِسْم: ما كان من جملة مقسومة، والحظّ: قد يكون ذلك، وقد يكون الجملة كلّها.

الفرق بين النّصيب والحظّ: أنّ النّصيب يكون في المحبوب والمكروه، يقال: وفّاه الله نصيبه من النّعيم أو من العذاب، ولا يقال: حظّه من العذاب إلّا على استعارة بعيدة، لأنّ أصل الحظّ: هو ما يحظّه الله تعالى للعبد من الخير، والنّصيب: ما نصّب له ليناله، سواء كان محبوبًا أو مكروهًا.

ويجوز أن يقال: الحظّ اسم لما يرتفع به المحظوظ، ولهذا يُذكر على جهة المدح، فيقال: لفلان حظّ وهو محظوظ، والنّصيب: ما يصيب الإنسان من مقاسَمة، سواء ارتفع به شأنه أم لا، ولهذا يقال: لفلان حظّ في التّجارة، ولا يقال: له نصيب فيها، لأنّ الرّبح الّذي يناله فيها ليس عن مقاسَمة.

الفرق بين الرّزق والحظّ: أنّ الرّزق هو العطاء الجاري في الحكم على الإدرار، ولهذا يقال: أرزاق الجُند، لأنّها تجري على إدرار، والحظّ لايفيد هذا المعنى، وإنّما يفيد ارتفاع صاحبه به على ما ذكرنا.

قال بعضهم: يجوز أن يجعل الله للعبد حظًّا في شيء ثمّ يقطعه عنه ويزيله مع حياته وبقائه، ولا يجوز أن يقطع رزقه مع إحيائه. وبين العلماء في ذلك خلاف، ليس هذا موضع ذكره. (١٣٥)

ابن سيده: الحظّ: النّصيب، يقال: هو ذو حظّ في كذا، والجمع: أَحُظّ وحُظوظ وحِظاظ، وأحاظٍ وحِظاء الأخيرتان من محوّل التّضعيف.

ومن العرب من يقول: حَنْظ، وليس ذلك بمقصود، إنّما هو غُنّة تلحقهم في المشدّد، بدليل أنّ هؤلاء إذا جمعوا قالوا: حُظُوظ، وقد حَظِظتُ في الأمر حَظًّا.

ورجل حظيظ وحَظّيّ ـ على النّسب ـ ومحظوظ، كلّه ذو حظّ من الرّزق، ولم أسمع لـ«محظوظ» بفعل، يعني أنّهم

لم يقولوا: حُظّ.

وفلان أحظّ من فلان: أجَدّ منه. فأمّا قولهم: أحظيته عليه، فقد يكون من هذا الباب، على أنّه من المُحوّل، وقد يكون من «الحُظْوَة».

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُلَقَّيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ فصّلت: ٣٥، الحظّ هاهنا: الجنّة، ومن وجبت له فهو ذُو حظّ عظيم من الخير.

والحُظُظ والحُظَظ: صَمْغٌ كالصَّبِر، وقيل: هو عُصارة الشّجر المُرّ، وقيل: هو كُحْل الخَوْلان. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٥١٢)

الحظّ: النّصيب والجدّ، أو خاصّ بالنّصيب من الخير والفضل، والجمع: حُظوظ وحُظّ وحُظوظة وأحُظّ وحِظاظ. وجمع أحُظّ: أحاظٍ.

ورجل حَظّ وحَظيظ وحَظّيّ ومحظوظ: ذو حظّ، مَجدُود.

حظِظْتَ في الأمر تَحَظّ حَظًّا: حسُن حظّك. وأحْظَظْتَ: صِرت ذا حظّ من الرّزق.

ويقال: هذا أحَظّ من هذا. (الإفصاح ٢: ١٢٤٤)

الرّاغِب: الحظّ: النّصيب المقدّر، وقد حَظِظ وأحظّ فهو محظوظ. وقيل في جمعه: أحاظٍ وأحُظّ، قال الله تعالى: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ المائدة: ١٤، وقال تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ النّساء: ١١. (١٢٣)

المَدينيّ: في حديث المُرَجّل: «مِن حَظّ الرّجل نَفاق أيِّمِه وموضع حقّه». الحظّ: الجدّ، وهو حظيظ ومحظوظ، أي يكون حقّه في ذمّة أمين. (١: ٤٦٥)

ابن الأثير: في حديث عمر: «مِن حَظّ الرّجل نَفاق أيِّمِه وموضع حقّه». الحظّ: الجدّ والبَخْت. وفلان حظيظ ومحظوظ، أي من حظّه أن يُرغَب في أيِّمه، وهي الّتي لازوج لها من بناته وأخواته، ولا يُرغَب عنهنّ، وأن يكون حقّه في ذمّة مأمون ـ جُحوده وتهضُّمه ـ يَثِق وَفيّ به. (١: ٤٠٥)

الفَيّوميّ: الحظّ: الجدّ. وفلان محظوظ، وهو أحظّ من فلان. والحظّ: النّصيب، والجمع: حُظُوظ، مثل فَلْس وفُلُوس. (١: ١٤١)

الفيروزاباديّ: [نحو ابن سيده في الإفصاح وأضاف:] وكصُرَد: صَمْغٌ كالصَّبِر. (٢: ٤٠٩)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «من أراد بالعلم الدّنيا فهو حظّه» أي نصيبه، وليس له حظّ في الآخرة.

ومثله: «من أنشد شعرًا يوم الجمعة فهو حظّه» وقيل في معناه: أي يَحبط ثواب أعماله في ذلك اليوم، ولعلّه شعر خاصّ.

ومثله: «من أتى المسجد لشيء فهو حظّه» أي إن أتاه لعبادة فله الثّواب، وإن أتاه لشغل دنيويّ، لايحصل له إلّا ذاك. (٤: ٢٨٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحظّ: النّصيب، والحظّ: الجدّ والسّعادة. (١: ٢٧٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الحظّ: النّصيب من الخير واليُسر والسّعادة، ويُطلَق على الشّرّ، وهي مرادفة لكلمة «بَخْت» الفارسيّة المستعملة في العامّيّة. (١: ١٣٨)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القِسْم والحِصّة المخصوصة الّتي تكون مورد استفادة

لشخص معيّن. فالقِسْم والنّصيب والحِصّة كلّ منها أعمّ من الحظّ.

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ النّساء: ١١، أي ضِعْف ما يخصّ للأُنثى.

﴿وَمَا يُلَقَّيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ فصّلت: ٣٥، أي ما يوفّق بهذه السّجيّة وهي مقابلة الإساءة بالإحسان إلّا مَن كان له حظّ عظيم من الكمال.

﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ المائدة: ١٤، أي نسوا ما يخصّهم من التّكاليف والأحكام المتعلّقة بهم، وهي حظّهم ونصيبهم من الأوامر الإلهيّة.

ولا يخفى لطف التّعبير في هذه الآيات الكريمة بالحظّ دون النّصيب والقِسْمة والسّهم والحِصّة: لاستفادة قيد الاستفادة منه دونها.

وغير خفيّ أنّ هذا القيد ولزومه يلازم مفهوم النّسيان، ونسيان الحظّ: عبارة عن عدم الاستفادة وفقدان العمل به، فالنّسيان في مقابل الاستفادة من الحصّة. كما أنّ تلقية السّجيّة إذا كان صاحبها ذا حظّ، أي مستفيدًا من نصيبه. (٢: ٢٦٧)

النّصوص التّفسيريّة

حَظًّا

١ــ ... يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. آل عمران: ١٧٦

جاء في أكثر التّفاسير بمعنى النّصيب.

٢ــ ... يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ... المائدة: ١٣

ابن عبّاس: تركوا بعضًا. (٩٠)

تركوا نصيبًا ممّا ذُكّروا به يعني ممّا أُنزل على موسى. مثله السُّدّيّ. (الطّوسيّ ٣: ٤٧٠)

تركوا نصيبًا ممّا أُمروا به في كتابهم، وهو الإيمان بمحمّد ﷺ. (الفخر الرّازيّ ١١: ١٨٧)

قَتادَة: نسوا كتاب الله بين أظهرهم، وعهد الله الّذي عهده إليهم، وأمر الله الّذي أمرهم به. (الطّبريّ ٦: ١٥٨)

السُّدّيّ: تركوا نصيبًا. (٢٢٥)

نحوه ابن قُتَيْبَة (١٤٢)، والزّجّاج (٢: ١٦٠).

أبوعُبَيْدَة: أي نصيبهم من الدّين. (١: ١٥٨)

الماوَرْديّ: يعني نصيبهم من الميثاق المأخوذ عليهم. (٢: ٢١)

الطَّبْرِسيّ: تركوا نصيبًا ممّا وُعظوا به وممّا أُمروا في كتابهم من اتّباع النّبيّ فصار كالمنسيّ عندهم. (٢: ١٧٣)

القُرطُبيّ: أي نسوا عهد الله الّذي أخذه الأنبياء عليهم من الإيمان بمحمّد ﷺ وبيان نعته. (٦: ١١٦)

النَّيسابوريّ: تركوا نصيبًا وافرًا أو قسطًا وافيًا. (٦: ٦٨)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٢٤٩)، وشُبَّر (٢: ١٥٤)، والآلوسيّ (٦: ٨٩).

أبوحَيّان: وهذا الحظّ هو من الميثاق المأخوذ عليهم. وقيل: أنساهم نصيبًا من الكتاب بسبب معاصيهم، وقيل: تركوا نصيبهم ممّا أُمروا به من الإيمان

بالرّسول، وبيان نعته. (٣: ٤٤٦)

٢ـ ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ المائدة: ١٤

مثل ما قبلها.

حَظّ

١ـ يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ... النّساء: ١١

ابن عبّاس: نصيب الأُنثيين. (٦٥)

ذلك أنّه لمّا نزلت الفرائض الّتي فرض الله فيها ما فرض للولد الذّكر والأُنثى والأبوين، كرهها النّاس أو بعضهم، وقالوا: «تُعطى المرأة الرّبع والثّمن، وتُعطى الابنة النّصف، ويُعطى الغلام الصّغير، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة!! اسكتوا عن هذا الحديث لعلّ رسول الله ينساه، أو نقول له فيغيّره».

فقال بعضهم: يا رسول الله، أنُعطي الجارية نصف ما ترك أبوها، وليست تركب الفرس ولا تقاتل القوم، ونُعطي الصّبيّ الميراث وليس يُغني شيئًا؟! وكانوا يفعلون ذلك في الجاهليّة، لايُعطون الميراث إلّا من قاتل، يعطونه الأكبر فالأكبر. (الطّبريّ ٤: ٢٧٥)

كان المال للولد، وكانت الوصيّة للوالدين والأقربين، فنسخ الله من ذلك ما أحبّ، فجعل للذّكر مثل حظّ الأُنثيين، وجعل للأبوين لكلّ واحد منهما السّدس مع الولد، وللزّوج الشّطر والرّبع، وللزّوجة الرّبع والثّمن. (الطّبريّ ٤: ٢٧٦)

السّدّيّ: كان أهل الجاهليّة لايورّثون الجواري ولا الصّغار من الغلمان، ولا يرث من وُلده إلّا من طاق القتال، فمات عبد الرّحمان أخو حسّان بن ثابت، وترك امرأة يقال لها: «أُمّ كُجّة» وترك خمس أخوات، فجاءت الورثة يأخذون ماله، فشكت «أُمّ كُجّة» ذلك إلى النّبيّ ﷺ، فأنزل الله: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً...﴾ إلى: ﴿فَلَهَا النِّصْفُ﴾ ثمّ قال في «أُمّ كُجّة»: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾. (١٩٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في علّة تفضيل إرث الذّكر على الأُنثى قال:]

لمّا جعل الله لها من الصّداق. (الكاشانيّ ١: ٣٩٤)

[وفي حديث آخر:] لأنّه ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة. (الكاشانيّ ١: ٣٩٤)

الإمام الرّضا عليه السلام: [في علّة التّفضيل قال:] إنّهنّ يرجعن عيالًا عليهم. (الكاشانيّ ١: ٣٩٤)

الطّبريّ: يقول: يعهد إليكم ربّكم إذا مات الميّت منكم وخلّف أولادًا ذكورًا وإناثًا، فلولده الذّكور والإناث ميراثه أجمع بينهم، للذّكر مثل حظّ الأُنثيين، إذا لم يكن له وارث غيرهم، سواء فيه صغار ولده وكبارهم وإناثهم، في أنّ جميع ذلك بينهم، للذّكر مثل حظّ الأُنثيين. (٣: ٦١٦)

الزّمخشريّ: إن قلت: هلّا قيل: للأُنثيين مثل حظّ الذّكر، أو للأُنثى نصف حظّ الذّكر؟

قلت: ليبدأ ببيان حظّ الذّكر لفضله، كما ضوعف حظّه لذلك، ولأنّ قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ قصد إلى بيان فضل الذّكر، وقولك: «للأُنثيين مثل حظّ

الذّكر، قُصد إلى بيان نقص الأُنثى، وما كان قصد إلى بيان فضله كان أدلّ على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه، لأنّهم كانوا يُورّثون الذّكور دون الإناث، وهو السّبب لورود الآية، فقيل: كفى الذّكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث، فلا يُتمادى في حظّهنّ حتّى يُحرمنّ مع إدلائهنّ من القرابة، بمثل ما يُدلُون به.

فإن قلت: فإنّ حظّ الأُنثيين الثُّلثان، فكأنّه قيل: للذّكر الثُّلثان.

قلت: أُريد حال الاجتماع لا الانفراد، أي إذا اجتمع الذّكر والأُنثيان كان له سهمان كما أنّ لهما سهمين، وأمّا في حال الانفراد فالابن يأخذ المال كلّه، والبنتان يأخذان الثُّلثين. والدّليل على أنّ الفرض حكم الاجتماع أنّه أتبعه حكم الانفراد، وهو قوله: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ والمعنى: للذّكر منهم، أي من أولادكم، فحذف الرّاجع إليه، لأنّه مفهوم، كقولهم: السّمن منَوانِ بدرهم. (١: ٥٠٥)

نحوه البَيضاويّ. (١: ٢٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ، وله بحث مستوفى أكثره فقهيّ، فراجع] (٩: ٢٠٣ ـ ٢١١)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ٥٥ ـ ٦٧)

العُكْبَريّ: الجملة في موضع نصب بـ(يُوصي)، لأنّ المعنى: يفرض لكم، أو يشرع في أولادكم، والتّقدير: في أمر أولادكم. (١: ٣٣٤)

أبوحَيّان: لمّا أبهم في قوله: ﴿نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ في المقدار والأقربين، بيّن في هذه الآية المقادير، ومن يرث من الأقربين، وبدأ بالأولاد وإرثهم من والديهم، كما بدأ في قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ﴾ بهم، وفي قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ إجمال أيضًا بيّنه بعد، وبدأ بقوله: (لِلذَّكَرِ) وتبيّن ماله دلالة على فضله، وكان تقديم الذّكر أدلّ على فضله من ذكر بيان نقص الأُنثى عنه، ولأنّهم كانوا يُورّثون الذّكور دون الإناث، فكفاهم أن ضوعف لهم نصيب الإناث، فلا يحرمْنَ إذهنّ يُدلين بما يُدلون به من الولديّة. (٣: ١٨٠)

أبوالسُّعود: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ جملة مستأنفة جيء بها لتبيين الوصيّة وتفسيرها. وقيل: محلّها النّصب بـ(يُوصيكُمْ) على أنّ المعنى يفرض عليكم ويشرّع لكم هذا الحكم. وهذا قريب ممّا رآه الفرّاء، فإنّه يُجري ما كان بمعنى القول من الأفعال مجراه في حكاية الجملة بعده، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ المائدة: ٩.

وقوله تعالى: (لِلذَّكَرِ) لا بدّ له من ضمير عائد إلى «الأولاد» محذوف ثقةً بظهوره، كما في قولهم: السّمنُ منَوانِ بدرهم، أي للذّكر منهم. وقيل: الألف واللّام قائم مقامه، والأصل: لذكرهم، و(مِثْلُ) صفةٌ لموصوف محذوف، أي للذّكر منهم حظّ الأُنثيين.

والبداءة ببيان حكم الذّكر، لإظهار مزيّته على الأُنثى، كما أنّها المناط في تضعيف حظّه، وإيثار اسمي الذّكر والأُنثى على ما ذُكر أوّلًا من الرّجال والنّساء، للتّنصيص على استواء الكبار والصّغار من الفريقين في الاستحقاق، من غير دخل للبلوغ والكِبَر في ذلك أصلًا، كما هو زعم أهل الجاهليّة، حيث كانوا لا يُورّثون

الأطفال كالنّساء. (٢: ١٠٤)

الآلوسيّ: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ في موضع التّفصيل والبيان للوصيّة، فلا محلّ للجملة من الإعراب. وجعلها أبو البقاء في موضع نصب على المفعوليّة لـ(يُوصِي) باعتبار كونه في معنى القول، أو الفرض أو الشّرع، وفيه تكلّف. والمراد: أنّه يعدّ كلّ ذكر بأنثيين، حيث اجتمع الصّنفان من الذّكور والإناث واتّحدت جهة إرثهما، فيُضعّف للذّكر نصيبه، كذا قيل. والظّاهر أنّ المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق. ولا بدّ في الجملة من ضمير عائد إلى «الأولاد» محذوف ثقةً بظهوره، كما في قولهم: السّمن مَنَوانِ بدرهم، والتّقدير هنا: للذّكر منهم، فتدبّر.

وتخصيص الذّكر بالتّنصيص على حظّه ـ مع أنّ مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان المواريث ردًّا لما كانوا عليه من توريث الذّكور دون الإناث ـ الاهتمام بالإناث، وأن يقال: للأنثيين مثل حظّ الذّكر[1]، لأنّ الذّكر أفضل. ولأنّ ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ الإسراء: ٧، فقدّم ذكر الإحسان وكرّره دون الإساءة. ولأنّ في ذلك تنبيهًا على أنّ التّضعيف كافٍ في التّفضيل، فكأنّه حيث كانوا يُورّثون الذّكور دون الإناث قيل لهم: كفى الذّكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث، فلا يُحرَمْنَ عن الميراث بالكلّيّة مع تساويهما في جهة الإرث.

وإيثار اسمي الذّكر والأنثى على ما ذكر أوّلًا من الرّجال والنّساء، للتّنصيص على استواء الكبار والصّغار من الفريقين في الاستحقاق، من غير دخل للبلوغ والكِبَر في ذلك أصلًا ـ كما هو زعم أهل الجاهليّة ـ حيث كانوا لا يُورّثون الأطفال كالنّساء.

والحكمة في أنّه تعالى جعل نصيب الإناث من المال أقلّ من نصيب الذّكور نقصان عقلهنّ ودينهنّ كما جاء في الخبر، مع أنّ احتياجهنّ إلى المال أقلّ، لأنّ أزواجهنّ يُنفقون عليهنّ، وشهوتهنّ أكثر فقد يصير المال سببًا لكثرة فجورهنّ، وممّا اشتهر:

إنّ الشّباب والفراغَ والجِدَه

مَفسَدةٌ للمرء أيّ مَفسَده

وروي عن جعفر الصّادق عليه السلام: أنّ حوّاء عليها السلام أخذت حَفْنةً من الحِنْطة وأكلت، وأخذت أخرى وخبّأتها، ثمّ أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام، فلمّا جعلت نصيب نفسها ضِعْف نصيب الرّجل، قُلب الأمر عليها، فجُعل نصيب المرأة نصف الرّجل. ذكره بعضهم، ولم أقف على صحّته. (٤: ٢١٦)

ابن عاشور: وجملة: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ بيان لجملة ﴿يُوصِيكُمُ﴾ لأنّ مضمونها هو معنى مضمون الوصيّة، فهي مثل البيان في قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ﴾ طه: ١٢٠. وتقديم الخبر على المبتدإ في هذه الجملة للتّنبيه من أوّل الأمر، على أنّ الذّكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى، لأنّه لم يكن لهم به عهد من قبل، إذ كان الذّكور يأخذون المال الموروث كلّه ولا حظّ للإناث، كما تقدّم آنفًا في تفسير قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ النّساء: ٧.

---

(١) كذا، والظّاهر: لا لأنّ الذّكر أفضل.

وجعل حظّ الأُنثيين هو المقدار الّذي يُقدّر به حظّ الذّكر، ولم يكن قد تقدّم تعيين حظّ للأُنثيين حتّى يُقدّر به، فعُلم أنّ المراد تضعيف حظّ الذّكر من الأولاد على حظّ الأُنثى منهم، وقد كان هذا المراد صالحًا لأن يؤدّي بنحو: للأُنثى نصف حظّ ذكر، أو للأُنثيين مثل حظّ ذكر، إذ ليس المقصود إلّا بيان المضاعفة.

ولكن قد أُوثر هذا التّعبير لنكتة لطيفة، وهي الإيماء إلى أنّ حظّ الأُنثى صار في اعتبار الشّرع أهمّ من حظّ الذّكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهليّة، فصار الإسلام ينادي بحظّها في أوّل ما يقرع الأسماع، قد عُلم أنّ قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات. (٤: ٤٥)

الطَّباطَبائيّ: وأمّا قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ ففي انتخاب هذا التّعبير إشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهليّة من منع توريث النّساء، فكأنّه جعل إرث الأُنثى مقرّرًا معروفًا، وأخبر بأنّ للذّكر مثله مرّتين، أو جعله هو الأصل في التّشريع وجعل إرث الذّكر محمولًا عليه يعرف بالإضافة إليه. ولو لا ذلك لقال: للأُنثى نصف حظّ الذّكر، وإذن لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السّياق معه -كما ترى- هذا ما ذكره بعض العلماء، ولا بأس به، وربّما أُيّد ذلك بأنّ الآية لا تتعرّض بنحو التّصريح مستقلًّا إلّا لسهام النّساء وإن صرّحت بشيء من سهام الرّجال، فمع ذكر سهامهنّ معه، كما في الآية التّالية والآية الّتي في آخر السّورة.

وبالجملة قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ في محلّ التّفسير لقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي اَوْلَادِكُمْ﴾ واللّام في (الذّكر) و(الأُنثيين) لتعريف الجنس، أي إنّ جنس الذّكر يعادل في السّهم أُنثيين، وهذا إنّما يكون إذا كان هناك في الوُرّاث ذكر وأُنثى معًا، فللذّكر ضعفا الأُنثى سهمًا، ولم يقل: للذّكر مثل حظّي الأُنثى أو مِثلا حظّ الأُنثى، ليدلّ الكلام على سهم الأُنثيين إذا انفردتا بإيثار الإيجاز، على ما سيجيء.

وعلى أيّ حال إذا تركّبت الورثة من الذّكور والإناث، كان لكلّ ذكر سهمان، ولكلّ أُنثى سهم، إلى أيّ مبلغ بلغ عددهم. (٤: ٢٠٧)

مكارم الشّيرازيّ: بذلك يُشير إلى حكم الطّبقة الأُولى من الورثة -وهم الأولاد والآباء والأُمّهات- ومن البديهيّ أنّه لا رابطة أقوى وأقرب من رابطة الأُبوّة والبنوّة، ولهذا قُدّموا على بقيّة الورثة من الطّبقات الأُخرى.

ثمّ إنّ من الجدير بالاهتمام من ناحية التّركيب اللّفظيّ جعل الأُنثى هي المِلاك والأصل في تعيين سهم الرّجل، أي إنّ سهمها من الإرث هو الأصل، وإرث الذّكر هو الفرع الّذي يُعرّف بالقياس على نصيب الأُنثى من الإرث، وهذا نوع من التّأكيد لتوريث النّساء، ومكافحة للعادة الجاهليّة المُتّبعة القاضية بحرمانهنّ من الإرث والميراث، حرمانًا كاملًا. (٣: ١١٨)

فضل الله: [نقل كلام الطّباطبائيّ ثمّ أضاف:]

إنّ الحديث جاء عن سهم الذّكر متفرّعًا على سهم الأُنثى، كما لو كانت الأُنثى هي الأصل في الإرث، باعتبار أنّ حصّته مثل حصّة أُنثيين، وبذلك كانت تقاس بها بدلًا من العكس وإلّا يقال: للأُنثى نصف حظّ الذّكر. (٧: ١١٥)

٢ـ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ... النساء: ١٧٦

مثل ما قبلها

٣ـ... يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. القصص: ٧٩

ابن عبّاس: نصيب كثير. (٣٣١)

الضّحّاك: لذو درجة عظيمة. (الماوَرْديّ ٤: ٢٦٩)

السُّدّيّ: لذو جَدّ عظيم. (الماوَرْديّ ٤: ٢٦٩)

الطَّبَريّ: لذو نصيب من الدّنيا. (٢٠: ١١٥)

الزّمَخْشَريّ: الحظّ: الجَدّ، وهو البخت والدّولة، وصَفُوه بأنّه رجل مجدود مبخوت، يقال: فلان ذو حظّ وحظيظ ومحظوظ، وما الدّنيا إلّا أحاظٍ وجدود. (٣: ١٩٢)

الآلوسيّ: قيل: نصيبٌ كثيرٌ من الدّنيا، والحظّ: البخت والسّعد، ويقال: فلان ذو حظّ وحظيظ ومحظوظ. (٢٠: ١٢٢)

الطَّباطَبائيّ: الحظّ هو النّصيب من السّعادة والبخت. (١٦: ٧٩)

٤ـ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. فصّلت: ٣٥

ابن عبّاس: ثواب وافر في الجنّة، مثل محمّد عليه الصّلاة والسّلام وأصحابه. (٤٠٣)

الّذين أعدّ الله لهم الجنّة. (الطَّبَريّ ٢٤: ١٢٠)

ذو نصيب وافر من الخير. (الماوَرْديّ ٥: ١٨٢)

الحسن: والله ما عظم حظّ قطّ دون الجنّة. (الماوَرْديّ ٥: ١٨٢)

قَتادَة: الحظّ العظيم: الجنّة. (الطَّبَريّ ٢٤: ١٢٠)

السُّدّيّ: ﴿ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾: ذو جَدّ. (الطَّبَريّ ٢٤: ١٢٠)

الطَّبَريّ: ذو نصيب وجَدّ، له سابق في المبرّات عظيم. (٢٤: ١٢٠)

الزّجّاج: الحظّ: الجنّة، أي وما يلقّاها إلّا من وجبت له الجنّة. ومعنى ﴿ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ أي حظّ عظيم في الخير. (٤: ٣٨٦)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه [نقلها وأضاف:] ويحتمل رابعًا: أنّه ذو الخُلُق الحسن. (٥: ١٨٢)

الطُّوسيّ: من الثّواب والخير. (٩: ١٢٦)

نحوه الواحديّ. (٤: ٣٦)

ابن عَطيّة: من الجنّة وثواب الآخرة. (٥: ١٦)

الطَّبْرِسيّ: أي ذو نصيب وافر من الرّأي والعقل. وقيل: إلّا ذو نصيب عظيم من الثّواب والخير. (٥: ١٣)

أبوحَيّان: [نقل قول ابن عبّاس وقَتادَة ثمّ قال:] وقيل: إلّا ذو عقل، وقيل: ذو خُلُق حسن. (٧: ٤٩٨)

الشِّربينيّ: من الفضائل النّفسانيّة. (٣: ٥١٨)

الكاشانيّ: من الخير وكمال النّفس. (٤: ٣٦١)

الطَّباطَبائيّ: أي ذو نصيب وافر من كمال الإنسانيّة وخصال الخير. (١٧: ٣٩٢)

فضل الله: من الإيمان والوعي والإنسانيّة النّابضة بكلّ معاني الخير والإحسان. (٢٠: ١٢٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحظّ، أي النّصيب والجدّ، والجمع: أحُظّ وحُظوظ وحِظاظ. يقال: فلانٌ ذو حظّ وقِسْم من الفضل، وهو ذو حظّ في كذا، وما كنتَ ذا حظّ، ولقد حَظِظتَ تحظّ، وقد حَظِظتَ في الأمر فأنا أحظّ حظًّا. ورجل حَظيظٌ وحِظّيّ ومَحظوظ: ذو حظّ من الرّزق، والحَظيظ: الغنيّ الموسِر، وأنت حظّ وحظيظٌ ومَحظوظ: جديد ذو حظّ من الرّزق.

٢ـ وقيل: الحُظُظ والحُظَظ: صمغ كالصّبر، وكحل الخَولان، وهو الحُضُض والحُضَظ، كما تقدّم في «ح ض ض».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حظّ» فقط مكسورًا ٤مرّات، ومنصوبًا ٣مرّات، في ٧آيات:

١ـ ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ...﴾ النّساء: ١١

٢ـ ﴿... وَاِنْ كَانُوا اِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ...﴾ النّساء: ١٧٦

٣ـ ﴿... يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا اُوتِيَ قَارُونُ اِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ القصص: ٧٩

٤ـ ﴿وَمَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ فصّلت: ٣٥

٥ـ ﴿... يُرِيدُ اللهُ اَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْاٰخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ آل عمران: ١٧٦

٦ـ ﴿... يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ...﴾ المائدة: ١٣

٧ـ ﴿... اَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ...﴾ المائدة: ١٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ «حظّ» في الجميع بمعنى النّصيب، إلّا أنّه يختلف مِصداقًا، ففي (١ و٢) هو نصيب الوارث من الإرث، وفي (٣) نصيب قارون من المال، وفي (٤) حظّ المنعم من نعيم الجنّة، وفي (٥) حظّ الكافر من العذاب، وفي (٦ و٧) مقدار ما نسي اليهود والنّصارى ممّا ذكّروا به من كتابهم، فما جاء في التّفاسير من المعاني المختلفة ليس في أصل المعنى بل في المصاديق، وأنّهم دائمًا يخلطون بين المفاهيم والمصاديق، وهنا قالوا: حظّ على وجهين: النّصيب، والجنّة!!

ثانيًا: الحظّ في (١ و٢) لايدلّ على الكثرة والقلّة بل يقدّر بحسب مقدار مال الميّت، وفي (٣ و٤) يدلّ على الكثرة لاتّصافه فيهما بـ(عظيم) موزّعًا بين نعيم الدّنيا ونعيم الآخرة، وهذه كلّها مثبتٌ عكس الثّلاث الباقية، وفي (٥) نفيٌ لعموم الحظّ في الآخرة، لأنّه نكرة في سياق النّفي ﴿اَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْاٰخِرَةِ﴾، وهذه منفيّة، وفي (٦ و٧) نسيانٌ لما ذُكّروا به، وهو في معنى النّفي أيضًا.

و«حظًّا» فيهما يفيد البعض، وهو إلى القلّة أقرب منه إلى الكثرة، لأنّ ما نسوه من كتبهم كان أقلّ ممّا احتفظوا به من حيث اللّفظ، وإن كان من حيث المعنى كثيرًا.

ثالثًا: الآيات كلّها جاءت بشأن الدّنيا موزّعة بين الحظّ المادّيّ في (١ ـ ٣)، والحظّ المعنويّ في (٤ و٦ و٧)، إلّا واحدة (٥) فجاءت بشأن الآخرة، وكلّها مدنيّ إلّا إثنين (٤ و٥) فكّيّتان، واثنتان منها (١ و٢) تشريعٌ

للمسلمين، واثنتان (٦ و٧) إدانة لأهل الكتاب، واثنتان (٤ و٥) تبشيرٌ وإنذارٌ، وواحدةٌ (٣) قصّة.

رابعًا: أُسند الحظّ في (١) و(٢) إلى (الأُنثَيَيْنِ)، ولم يُسند إلى الذّكر، وحظّه ضِعْف حظّ الأُنثى من الإرث، تأكيدًا لفضلها والاهتمام بها في الميراث، إذ كانت لاتُوَرَّث في الجاهلية ولأنّ الأصل في تقسيم الإرث أقلّ السّهام، فإذا كان الإرث بين الأولاد ذكرًا وأُنثى فأقلّ السّهام سهم الأُنثى. أُنظر «أ ن ث» و«و ر ث».

ولو توهّم أحدٌ أنّه لو قال: (الأُنثى نصف الذّكر) كان أبين و أقصر فيدفعه أنّه موهم لما لا ترضى به النّساء!!

خامسًا: وُصِف الحظّ في (٣) و(٤) بالعظمة، وهو قسمان: وصفٌ باطل في (٣) وصفه به ﴿الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾، يريدون صاحبه، أي قارون؛ ووصفٌ حقٌّ في (٤)، وصفه به الله، يريد به دفع السّيّئة بالحسنة.

سادسًا: نفي الحظّ في (٥) عن الكافرين في الآخرة بإرادة الله، وعن اليهود في (٦)، والنّصارى في (٧) بنسيان حظٍّ ﴿مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ في الدّنيا.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ف د

حَفَدَةً

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَفْدُ: الخفّة في العمل والخدمة.

وسمعت في شعر مُحْدَث «حَفْدًا أقدامُها» أي سِراعًا خِفافًا. وفي القُنوت: «وإليك نسعى ونحفِد» أي نخفّ في مرضاتك.

والاحتفاد: السُّرعة في كلّ شيء.

وقول الله عزّ وجلّ: ﴿بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ النّحل: ٧٢، يعني البنات وهنّ خَدَم الأبوَيْن في البيت.

ويقال: الحفَدة: وَلَد الوَلَد. وعند العرب الحفَدة: الخَدَم.

والمَحفِد: شيء يُعلَف فيه.

والحفَدان: فوق المشي كالخَبَب.

والمَحافِد: وَشْي الثّوب، الواحد: مَحفِد. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٣: ١٨٥)

ابن شُمَيْل: من قال الحفَدة: الأعوان، فهو أتبع لكلام العرب ممّن قال: الأصهار. (الأزهَريّ ٤: ٤٢٧)

... يقال لطرف الثّوب: مِحفَد، بكسر الميم. (الأزهَريّ ٤: ٤٢٨)

أبوعمرو الشّيبانيّ: التّحفيد: العَدْو الّذي ليس بشديد، وهو الحفَدان، والحفْد. (١: ١٤١)

قال الأكوعيّ: المَحفِد: السّنام. (١: ١٦١)

والحَوافِد: حفَد يَحفِد حفَدانًا، وهو مثل الرّسيم. (١: ١٩٤)

والحفْدُ: الخَبَب. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١: ١٩٩)

الأصمَعيّ: المَحافِد في الثّوب: وَشْيه، واحدها: مَحفِد. (الأزهَريّ ٤: ٤٢٨)

أصل الحفْد: مُداركَة الخَطْو. (الرّاغِب: ١٢٤)

أبوعُبَيْد: في حديث عمر في قنوت الفجر قوله: «وإليك نسعى ونَحفِد، نرجو رحمتك...». قوله: نَحفِد،

أصل الحَفْد: الخِدْمة والعمل، يقال: حفَد يَحْفِد حَفْدًا.

وأمّا المعروف في كلامهم فإنّ الحَفْد هو الخِدْمة، فقوله: «نسعى ونَحْفِد»، هو من ذاك، يقول: إنّا نعبدك ونسعى في طلب رضاك.

وفيها لغة أُخرى: أحفَد إحفادًا.

فأراد عمر بقوله: «وإليك نسعى ونَحْفِد» العمل لله بطاعته. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٩٦)

ابن الأعرابيّ: الحفَدة: صُنّاع الوَشْي، والحَفْد: الوَشْي.

المَحْتِد والمَحْفِد والمَحْقِد والمَحْكِد: الأصل.

أبو قيس: مكيال واسمه المِحفَد، وهو القنْقَل. (الأزهَريّ ٤: ٤٢٨)

المَحْفِد: أصل السّنام. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٢: ٤٦٦)

مثله ابن السّكّيت. (ابن سيده ٣: ٢٦٣)

والمَحْفِد: الأصل عامّةً. (ابن سيده ٣: ٢٦٣)

ابن أبي اليَمان: والحَفْد: العمَل والخدمة، ومنه: «وإليك نسعى ونَحْفِد»، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ النّحل: ٧٢. (٣١٠)

الثّوريّ: حدّثنا عاصم عن زرّ قال: قال عبد الله: يازرّ، هل تدري ما الحفَدة؟ قال: نعم، حُفّاد الرّجل: من ولَدِه وولَد ولَدِه. قال: لا، ولكنّهم الأصهار.

قال عاصم: وزعم الكَلْبيّ أنّ زرًّا قد أصاب، قالوا: وكذَب الكَلْبيّ. (الأزهَريّ ٤: ٤٢٧)

ابن دُرَيْد: الحَفْد من قولهم: حفَد يَحْفِد حَفْدًا، إذا أسرع في المشي، وبعير حفّاد، إذا كان سريع المشي، وكذلك الظّليم.

فأمّا الحفَدة فاختلف فيها أهل اللّغة، فقال قوم: الحشَم، وقال آخرون: الأختان، وقال آخرون: الخَدَم. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا قولهم في القنوت: «إليك نسعى ونَحْفِد» فتأويله: نخدم بالطّاعة.

والحفَدان: ضرب من سير الإبل.

والمِحفَدة والمِحفَد والحِفاد: إناء يُكال به. (٢: ١٢٣)

الأزهَريّ: قال أبو تراب: احتفَد واحتَمد واحتفَل، بمعنًى واحد. (٤: ٤٢٨)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

واحتفد: في معنى احتفل.

ومالَكَ تُحافِدني بالكلام، أي تُنافِرني.

وفلان محفود، أي مُكرَم.

ويقال من السُّرعة: حفَد وأحفَد.

والمِحفَد: شيء يُعلَف فيه، وقيل: قدَح يُكال به.

والمَحفِد: السّنام، وهو أصل الرِّجْل كالمَحتِد. (٣: ٤٢)

الخطّابيّ: [في حديث عمر]

قوله: «أخشى حَفَدةً»، يريد إقباله على أقاربه، وحُفُوفَه في مرضاتهم، وأصل الحَفْد: الخِدمة والخفّة في العمل.

يقال: حفَدني بخير وهو حافدي. [ثمّ استشهد بشعر].

وقال غيره [أبو عُبَيْدة]: الحفَدة: الخَدَم، ويقال لوَلد

الوَلَد: الحفَدة. (٢: ١١١)

الجَوهَريّ: الحفْد: السُّرعة، تقول: حفَد البعير والظَّليم حفْدًا وحفَدانًا، وهو تدارك السَّير، وبعير حفّاد.

وفي الدّعاء: «وإليك نسعى ونحفِد».

وأحفدتُه: حملتُه على الحفْد والإسراع.

ويُجعَل حفَد وأحفَد بمعنًى. والحفَدة: الأعوان والخدَم، وقيل: ولَد الولَد، واحدهم: حافد.

ورجل محفود، أي مخدوم.

وسيف مُحتَفِد: سريع القطع.

والمِحفَد بالكسر: قدح يكيلون به.

ومَحفِد الرّجل بفتح الميم: مَحتِده، وأصله. ومَحفِد الثّوب أيضًا: وَشْيُه، والجمع: محافد. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٤٦٦)

ابن سيده: حفَد يحفِد حفْدًا وحفَدانًا، واحتفَد: خفّ في العمل وأسرع.

وحفَد يحفِد حفْدًا: خدَم. والحفَد والحفَدة: الأعوان والخدَمة، واحدهم: حافد.

وحفَدة الرّجل: بناته، وقيل: أولاد أولاده، وقيل: الأصهار، وقيل: الأعوان.

والحفيد: وَلَد الوَلَد، والجمع: حُفَداء.

والحفْد والحفَدان والإحفاد في المشي: دون الخبَب، وقيل: هو رِيطاء الرَّتك، والفعل كالفعل.

والمِحفَد، المَحفِد: شيء يُعلَف فيه، وقيل: هو مكيال يُكال به. [ثمّ استشهد بشعر]

ومَحفِد الثّوب: وَشْيُه. (٣: ٢٦٣)

الحفَدان: حفَد الفرس يحفِد حفْدًا وحفَدانًا: مشى مشيًا دون الخبَب، وقيل: إذا دارك المشي وفيه قَرمطة فهو الحفْد. (الإفصاح ٢: ٦٨٦)

حفَد البعير يحفِد حفْدًا وحفَدًا وحفَدانًا، وأحفَد الدّابّة: حملها على الإسراع ومُداركة الخطو.

(الإفصاح ٢: ٧٥٥)

الطُّوسيّ: وأصل الحفْد: الإسراع في العمل، ومنه: نسعى ونحفِد، ومرّ البعير يحفِد حفَدانًا، إذا مرّ يسرع في سيره، وحفَد يحفِد حفْدًا وحفَدانًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والحفَدة: جمع حافد، مثل كامل وكمَلة. (٦: ٤٠٧)

الرّاغب: قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ جمع حافد، وهو المتحرّك المتبرّع بالخدمة، أقارب كانوا أو أجانب.

قال المفسّرون: هم الأسباط ونحوهم، وذلك أنّ خدمتهم أصدق. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان محفود، أي مخدوم، وهم الأختان والأصهار، وفي الدّعاء «إليك نسعى ونحفِد».

وسيف مُحتَفِد: سريع القطع. (١٢٣)

الزّمَخشَريّ: حفَد البعير حفْدًا، وحُفودًا، وحفَدانًا: أسرع في سيره ودارك الخطو. [ثمّ استشهد بشعر]

وأحفَد بعيره.

ومن المجاز: حفَد فلان في الأمر واحتفَد: أسرع فيه، وخفّ في القيام به.

وحفَدتُ فلانًا: خدَمتُه وخفَفتُ إلى طاعته، ورجل محفود: مخدوم مُطاع.

وهو حافد فلان، وهم حفَدتُه، أي خدَمه وأعوانه. و منه قيل لأولاد الابن: الحفَدة ﴿بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ النّحل: ٧٢.

وهو من حفَدة الأدب. (أساس البلاغة: ٨٨)

[في حديث أمّ معبد:] «محفود محشود». محفود: مخدوم، وأصل الحفد: مُداركة الخَطْو. محشود: مجتمع عليه. (الفائق ١: ٩٩)

[في وصف عثمان عن عمر:] «أخشى حَفْدَه، وأثرَته» حَفْدَه، أي خُفوفَه في مرضات أقاربه، وحقيقة الحَفْد: الجمع، وهو من أخوات الحَفْل والحَفْش.

ومنه المَحفِد بمعنى المَحفِل، واحتفَد بمعنى احتفَل عن الأصمعيّ.

وقيل لمن يُخفّف في الخدمة وللسّائر إذا خبّ: حافد، لأنّه يحتشد في ذلك ويجمع له نفسه، ويأتي بخُطاه متتابعة.

ويصدّقه قولهم: جاء الفرس يَحفِش، أي يأتي بجري بعد جري. والحَفْش هو الجمع. (الفائق ٣: ٢٧٥)

الصّغانيّ: والمَحفِد، مثال مَجلِس: قرية من قرى اليمن من مَيْفَعَة، ومثال مُقعَد: قرية بأسفل السّحول.

والاحتفاد: الاحتفال.

والمِحفَد: شيء تُعلَف فيه الدّوابّ. (٢: ٢٢٣)

الفَيّوميّ: حفَد حَفْدًا، من باب ضرب: أسرع، وفي الدّعاء: «وإليك نسعى ونَحفِد» أي نُسرع إلى الطّاعة، وأحفَد إحفادًا مثله.

وحفَد حَفْدًا: خَدَم، فهو حافد، والجمع: حفَدة مثل كافر وكَفَرة، ومنه قيل للأعوان: حفَدة.

وقيل لأولاد الأولاد: حفَدة، لأنّهم كالخُدّام في الصّغر. (١: ١٤١)

الفيروز اباديّ: حفَد يَحفِد حَفْدًا وحَفَدانًا: خفّ في العمل وأسرع كاحتفَد وخدَم.

والحفَد محرّكة: الخدَم والأعوان، جمع: حافِد، ومشي دون الخبَب كالحفَدان والإحفاد. وحفَدة الرّجل: بناته وأولاد أولاده، كالحفيد أو الأصهار، وصُنّاع الوَشْي.

والمَحفِد كمجلس أو مِنبَر: شيء يُعلَف فيه الدّوابّ، وكمِنبَر: طرف الثّوب، وقدح يكال به، وكمجلس: الأصل، وأصل السّنام ووشي الثّوب.

يوسيف مِحفَد: سريع القطع، وأحفَده: حمله على الإسراع، ورجل محفود: مخدوم.

والحِفْرِد كزِبْرِج: حبّ الجوهر ونبتٌ.

والحفَنْدَد كسفرجَل: صاحب المال الحسَن القيام عليه. (١: ٢٩٩)

الطُّرَيحيّ: الحفَدة بالتّحريك: جمع حافد، مثل كافر وكفَرة، قيل: هم الأعوان والخدَم، وقيل: أختان، وقيل: أصهار، وقيل: بنو المرأة من الزّوج الأوّل، وقيل: وَلَد الوَلَد، لأنّهم كالخُدّام في الصّغر، ولعلّه الأصحّ كما يشهد له قوله ﷺ: «تُقتَل حفَدتي بأرض خراسان» يعني عليّ ابن موسى الرّضا ﷺ. (٣: ٣٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حفَد حفدًا وحُفُودًا: أسرع في الخدمة والطّاعة، ومنه: «وإليك نسعى ونَحفِد».

والحفيد: وَلَد الوَلَد ذكرًا كان أو أُنثى. والحفَدة: أبناء الأبناء أو الأعوان. (١: ١٣٩)

العَدْنانيّ: الحفَدة والحُفَداء والحفَد والأحفاد.

ويخطّئون من يجمع الحفيد على: أحفاد، ويقولون: إنّ الصّواب هو: حفَدة وحُفَداء وحَفَد، وهم مصيبون في ذلك، لاعتمادهم على قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ

أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ النّحل: ٧٢.

وعلى قول التّاج: من المجاز حفَدة الرّجل: بناته، أو أولاد أولاده، مفردها: حفيد، والجمع: حُفَداء.

وعلى ما جاء في متن اللّغة والوسيط: الحفَد والحفَدة: جمع حافد، والحُفَداء: جمع حفيد.

ويرى الغلاييني أنّ الأحفاد هو جمع قياسيّ صحيح، وهو جمع لـ«حفَد» اسم جمع لـ«حافد».

ولا اعتراض لي على رأي الغلايينيّ وإن كانت الأحفاد من جموع القلّة، لأنّ النّحو الوافي يقول: إنّ العرب استعمَلَتْ صيغة «أفعال» في الكثرة أيضًا، وإن كان استعمالها في القلّة أكثر.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٦٧)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإعانة بخلوص وسرعة. وباعتبار هذا المعنى تُطلَق على الخادم بسرعة، وعلى أولاد الأولاد والأختان إذا كانوا أعوانًا، وعلى السّيف القاطع فإنّه نعم المعين في مقابل الأعداء، وكذلك البعير الحفّاد إذا أعان في السّير، والمِحفَد لكونه معينًا في تعيين المقدار.

(٢: ٢٦٩)

النُّصوص التّفسيريّة

حَفَدَةً

وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ. النّحل: ٧٢

ابن مَسعود: الأختان. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٣)

مثله ابن عبّاس ونحوه أبو الضّحى والنّخعيّ وسعيد بن جبير. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٤)

وهو مرويّ عن الإمام الصّادق عليه السلام.

(الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٧٣)

الحفَدة: الأصهار، وهم قرابة الزّوجة.

مثله أبو الضّحى والنّخعيّ وسعيد بن جُبَيْر.

(ابن عَطيّة ٣: ٤٠٨)

ومثله ابن عبّاس. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٤)

ابن عبّاس: من أعانك فقد حفَدك. [ثمّ استشهد بشعر] (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٤)

هم الوَلد ووَلَد الوَلَد.

بنو امرأة الرّجل ليسوا منه. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٦)

مثله الحَوْفيّ. (الواحديّ ٣: ٧٤)

بنوك حين يحفدونك ويرفدونك ويعينونك ويخدمونك. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٦)

مُجاهِد: ابنه وخادمه.

نحوه طاووس. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٥)

أنصارًا وأعوانًا وخُدّامًا. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٥)

عِكْرِمَة: هم الّذين يعينون الرّجل من وُلده وخدَمه. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٥)

نحوه عطاء. (البَغَويّ ٣: ٨٨)

الحفَدة: من خدَمك من وُلدك ووُلد وُلدك.

(الطَّبَريّ ١٤: ١٤٦)

الضّحّاك: يعني وُلد الرّجل يحفدونه ويخدمونه، وكانت العرب إنّما تخدمهم أولادهم الذّكور.

(الطَّبَريّ ١٤: ١٤٦)

الحسَن: البنين وبني البنين، ومن أعانك من أهل وخادم فقد حفَدك. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٥)

قَتادَة: مَهَنَة يَمْهَنونك ويخدمونك من وُلدك، كرامة أكرمكم الله بها. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: الحفَدة: بنو البنت، ونحن حفَدة رسول الله صلى الله عليه وآله.

[وفي حديث آخر] هم الحفَدة وهم العون منهم، يعني البنين. (البَحْرانيّ ٥: ٥٨١)

مُقاتِل: يعني بالبنين: الصّغار، والحفَدة: الكبار يَحفِدون أباهم بالخِدمة، وذلك أنّهم كانوا في الجاهليّة يخدمهم أولادهم. (٢: ٤٧٧)

نحوه الكَلْبيّ. (البَغَويّ ٣: ٨٨)

مالك: الخدَم والأعوان في رأيي.

(ابن العَرَبيّ ٣: ١١٦٢)

ابن زَيْد: الحفَدة: الخدَم من وُلد الرّجل، هم وُلده وهم يخدمونه وليس تكون العبيد من الأزواج، كيف يكون من زوجي عبدٌ إنّما الحفَدة ولد الرّجل وخدَمه. (الطَّبَريّ ١٤: ١٤٦)

الفَرّاء: والحفَدة: الأختان، وقالوا: الأعوان، ولو قيل: «الحفَدة» كان صوابًا، لأنّ واحدهم: حافد، فيكون بمنزلة الغائب والغَيَب، والقاعد والقَعَد. (٢: ١١٠)

أبو عُبَيْدَة: أعوانًا وخُدّامًا. (١: ٣٦٤)

ابن قُتَيْبَة: الحفَدة: الخدَم والأعوان. ويقال: هم بنون وخَدَم.

ويقال: الحفَدة: الأصهار. وأصل الحَفْد: مُداركَة الخَطْو، والإسراع في المشي، وإنّما يفعل هذا الخدَم، فقيل لهم: حفَدة، واحدهم: حافد، مثل كافر وكفَرة. (٢٤٦)

الطَّبَريّ: واختلف أهل التّأويل في المعنيّين بالحفَدة، فقال بعضهم: هم الأختان، أختان الرّجل على بناته.

وقال آخرون: هم أعوان الرّجل وخدَمه.

وقال آخرون: هم وُلد الرّجل ووُلد وُلده.

وقال آخرون: هم بنو امرأة الرّجل من غيره.

والصّواب من القول في ذلك عندي: أن يقال: إنّ الله تعالى أخبر عباده مُعرِّفهم نِعَمه عليهم، فيما جعل لهم من الأزواج والبنين، فقال تعالى: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ الآية، فأعلمهم أنّه جعل لهم من أزواجهم بنين وحفَدة. والحفَدة في كلام العرب: جمع حافد، كما الكذَبة: جمع كاذب، والفسَقة: جمع فاسق. [إلى أن قال:]

وإذ كان معنى «الحفَدة» ما ذكرنا، من أنّهم المسرعون في خِدمة الرّجل، المُتخفّفون فيها، وكان الله تعالى ذكرُه أخبرنا: أنّ ممّا أنعم به علينا أن جعل لنا حفَدة تَحفِد لنا، وكان أولادنا وأزواجنا الّذين يصلحون للخدمة منّا ومن غيرنا، وأختاننا الّذين هم أزواج بناتنا من أزواجنا وخدَمنا من مماليكنا، إذا كانوا يحفدوننا، فيستحقّون اسم (حفَدة).

ولم يكن الله تعالى دلّ بظاهر تنزيله ولا على لسان رسوله صلى الله عليه وآله ولا بحجّة عقل، على أنّه عنى بذلك نوعًا من الحفَدة دون نوع منهم، وكان قد أنعم بكلّ ذلك علينا، لم يكن لنا أن نوجّه ذلك إلى خاصّ من الحفَدة دون عامّ، إلّا ما اجتمعت الأُمّة عليه أنّه غير داخل فيهم.

وإذا كان ذلك كذلك، فلكلّ الأقوال الّتي ذكرنا عمّن ذكرنا وجه في الصّحّة، ومخرج في التّأويل، وإن كان أولى بالصّواب من القول ما اخترنا، لما بيّنّا من الدّليل.
(١٤: ١٤٣)

الزّجّاج: اختلف النّاس في تفسير الحفدة. [فذكر الأقوال وأضاف:]

وحقيقة هذا أنّ الله عزّ وجلّ جعل من الأزواج بنين ومن يعاون على ما يحتاج إليه بسرعة وطاعة، يقال: حفد يحفد حفدًا وحفدًا وحفدانًا، إذا أسرع. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢١٢)

نحوه الماورديّ (٣: ٢٠٢)، والواحديّ (٣: ٧٤).

البغويّ: [نقل القول الثّاني لابن مسعود ثمّ قال:]

فيكون معنى الآية على هذا القول: وجعل لكم من أزواجكم بنين وبنات تزوّجونهم، فيحصل بسببهم الأختان والأصهار. (٣: ٨٨)

الزّمخشريّ: والحفدة: جمع حافد، وهو الّذي يحفد، أي يسرع في الطّاعة والخدمة، ومنه قول القانت: «وإليك نسعى ونحفد». [ثمّ استشهد بشعر]

واختلف فيهم فقيل: هم الأختان على البنات، وقيل: أولاد الأولاد، وقيل: أولاد المرأة من الزّوج الأوّل، وقيل المعنى: وجعل لكم حفدة، أي خدمًا يحفدون في مصالحكم ويعينونكم.

ويجوز أن يراد بالحفدة: البنون أنفسهم، كقوله: ﴿سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ النّحل: ٦٧، كأنّه قيل: وجعل لكم منهنّ أولادًا، هم بنون وهم حافدون، أي جامعون بين الأمرين. (٢: ٤١٩)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٩٣)، والشّربينيّ (٢: ٢٤٩)، وأبو السّعود (٤: ٧٧).

ابن عطيّة: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

ولا خلاف أنّ معنى الحفد: الخدمة والبرّ والمشي مسرعًا في الطّاعة، ومنه في القنوت: «وإليك نسعى ونحفد». والحفدان: خبب فوق المشي. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذه الفرق الّتي ذكرت أقوالها إنّما بنيت على أنّ كلّ أحد جعل له من زوجه بنون وحفدة، وهذا إنّما هو في الغالب وعظم النّاس.

ويحتمل عندي أنّ قوله: ﴿مِنْ اَزْوَاجِكُمْ﴾ إنّما هو على العموم والاشتراك، أي من أزواج البشر جعل الله لهم البنين، ومنهم جعل الخدمة، فمن لم تكن له قطّ زوجة فقد جعل الله له حفدة، وحصل تحت النّعمة، وأولئك الحفدة هم من الأزواج.

وهكذا تترتّب النّعمة الّتي تشمل جميع العالم، وتستقيم لفظة «الحفدة» على مجراها في اللّغة، إذ البشر بجملتهم لا يستغني أحد منهم عن حفدة.

وقالت فرقة: «الحفدة» هم البنون، وهذا يستقيم على أن تكون الواو عاطفة صفة لهم، كما لو قال: جعلنا لهم بنين وأعوانًا، أي وهم لهم أعوان، فكأنّه قال: وهم حفدة. (٣: ٤٠٨)

ابن الجوزيّ: في «الحفدة» خمسة أقوال: [نقلها، ونقل قول ابن عبّاس: أنّهم الخدم ثمّ قال:]

وهذا القول يحتمل وجهين: أحدهما: أنّه يراد بالخدم الأولاد، فيكون المعنى أنّ الأولاد يخدمون. [ثمّ نقل قول

ابن قُتَيْبَة وقال:]

والثّاني: أن يراد بالخَدَم المماليك، فيكون معنى الآية: وجعل لكم من أزواجكم بنين، وجعل لكم حفَدة من غير الأزواج، ذكره ابن الأنباريّ. (٤: ٤٦٩)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر كلام بعض أهل اللّغة وقال:]

فمعنى الحفَدة في اللّغة: الأعوان والخَدَم، ثمّ يجب أن يكون المراد من الحفَدة في هذه الآية: الأعوان الّذين حصلوا للرّجل من قبل المرأة، لأنّه تعالى قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ فالأعوان الّذين لا يكونون من قبل المرأة، لا يدخلون تحت هذه الآية.

إذا عرفت هذا فنقول: قيل: هم الأختان، وقيل: هم الأصهار، وقيل: ولد الولد. والأولى دخول الكلّ فيه، لما بيّنّا أنّ اللّفظ محتمل للكلّ، بحسب المعنى المشترك الّذي ذكرناه. (٢٠: ٨١)

ابن العَرَبيّ: وفيها ثمانية أقوال: [ونقلها ثمّ قال:]

هذه الأقوال كما سردناها إمّا أُخذت عن لغة، وإمّا عن تنظير، وإمّا عن اشتقاق، وقد قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ الفرقان: ٥٤، فالنّسب ما دار بين الزّوجين، والصّهر ما تعلّق بهما. ويقال: أختان المرأة وأصهار الرّجل عُرفًا ولغةً، ويقال لولد الولد: الحفيد...

والظّاهر عندي من قوله: (بَنِينَ) أولاد الرّجل من صُلبه، ومن قوله: (حَفَدَةً) أولاد وُلده. وليس في قوّة اللّفظ أكثر من هذا. ونقول: تقدير الآية على هذا: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا، ومن أزواجكم بنين، ومن البنين حفَدة.

ويحتمل أن يريد به: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا، وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفَدة، فيكون البنين من الأزواج، والحفَدة من الكلّ: من زوج وابن، يريد به خُدّامًا، يعني أنّ الأزواج والبنين يخدمون الرّجل بحقّ قواميّته وأُبوّته. [إلى أن قال:]

ويُروى أنّ الحفَدة: البنات يخدمن الأبوين في المنازل. (٣: ١١٦١)

القُرطُبيّ: [ذكر روايات وأقوال في معنى «الحفَدة» وأضاف:] وروى زِرّ عن عبد الله، قال: الحفَدة: الأصهار، وقاله إبراهيم، والمعنى متقارب.

قال الأصمعيّ: الخَتَن من كان من قِبل المرأة مثل أبيها وأخيها وما أشبههما، والأصهار منهما جميعًا. يقال: أصهر فلان إلى بني فلان وصاهر.

وقول عبد الله: هم الأختان يحتمل المعنيين جميعًا، يحتمل أن يكون أراد أبا المرأة وما أشبهه من أقربائها، ويحتمل أن يكون أراد وجعل لكم من أزواجكم بنين وبنات تزوّجونهنّ، فيكون لكم بسببهنّ أختان.

وقال عِكْرِمَة: الحفَدة: من نفع الرّجل من وُلده، وأصله: من حفَد يحفِد -بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل- إذا أسرع في سيره. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

قال المهدويّ: ومن جعل الحفَدة: الخَدَم، جعله منقطعًا ممّا قبله، ينوي به التّقديم، كأنّه قال: جعل لكم حفَدةً وجعل لكم من أزواجكم بنين.

قلت: ما قاله الأزهَريّ: من أنّ الحفَدة أولاد الأولاد هو ظاهر القرآن بل نصّه، ألا ترى أنّه قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ

مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ فجعل «الحفدة والبنين» منهنّ. [ثمّ أدام البحث، فلاحظ] (١٠: ١٤٣)

البَيْضاويّ: أولاد أولاد وبناتٌ، فإنّ الحافد هو المسرع في الخدمة، والبنات يخدمن في البيوت أتمّ خدمة.

وقيل: هم الأختان على البنات، وقيل: الرّبائب. ويجوز أن يراد بها: البنون أنفسهم، والعطف لتغاير الوصفين. (١: ٥٦٣)

نحوه شُبّر. (٣: ٤٢٠)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ عطف (حَفَدَة) على (بَنِين) يفيد كون الجميع من الأزواج، وأنّهم غير البنين...

وقيل: البنات، لأنّهنّ يخدمن في البيوت أتمّ خدمة. فى هذا القول خصّ البنين بالذّكران لأنّه جمع مذكّر، كما قال: ﴿اَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٤٦، وإنّما الزّينة في الذّكور.

وقيل: (وَحَفَدَةً) منصوب بـ«جعل» مُضمَر، وليسوا داخلين في كونهم من الأزواج.

وقالت فرقة: الحفدة هم البنون، أي جامعون بين البنوّة والخدمة، فهو من عطف الصّفات لموصوف واحد. (٥: ٥١٥)

ابن كثير:... يقال: الحفدة: الرّجل يعمل بين يدي الرّجل، يقال: فلان يَحفِد لنا، أي يعمل لنا. [ثمّ نقل الأقوال و قال:]

قلت: فمن جعل (وَحَفَدَةً) متعلّقا بـ(أَزْوَاجِكُمْ) فلا بدّ أن يكون المراد: الأولاد وأولاد الأولاد أو الأصهار، لأنّهم أزواج البنات أو أولاد الزّوجة، وكذا قال الشّعبيّ والضّحّاك فإنّهم يكونون غالبا تحت كنف الرّجل وفي حِجْره وفي خدمته. وقد يكون هذا هو المراد من قوله ﷺ في حديث نضرة بن أكثم: «والولد عبد لك» رواه أبو داود.

وأمّا من جعل الحفَدة الخدم، فعنده أنّه معطوف على قوله: ﴿... جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ الشّورى: ١١، أي جعل لكم الأزواج والأولاد خدمًا. (٤: ٢١٠)

البُرُوسَويّ: [بيّن معناه لغةً وقال:]

حَمْل الحفَدة على البنات ـ كما فعله البعض، بناءً على أنّهنّ يخدمنه في البيوت أتمّ خدمة ـ ضعيف، لأنّ الخطاب لكون السّورة مكّيّة مع المشركين، وهم كانوا تسودّ وجوههم حين الإخبار بالبنات، فلا يناسب مقام الامتنان حملها عليهنّ. (٥: ٥٨)

الآلوسيّ: ﴿مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ أي منها، فوضع الظّاهر موضع الضّمير للإيذان، بأنّ المراد: جعل لكلّ منكم من زوجه لا من زوج غيره (بَنِينَ)، وبأنّ نتيجة الأزواج هو التّوالد.

(وَحَفَدَةً): جمع حافد، ككاتب وكتبة. [إلى أن قال:]

وجاء في لغة ـ كما قال أبو عُبَيدة ـ أحفد إحفاداً ، وقيل : الحفْد سرعة القطع ، وقيل : مقاربة الخطو.

والمراد بالحفَدة ـ على ما روي عن الحسن والأزهريّ، وجاء في رواية عن ابن عبّاس، واختاره ابن العربيّ ـ أولاد الأولاد، وكونهم من الأزواج حينئذ بالواسطة.

وقيل: البنات، عبّر عنهنّ بذلك إيذانًا بوجه المنّة، فإنّهنّ في الغالب يخدمن في البيوت أتمّ خدمة.

وقيل: البنون، والعطف لاختلاف الوصفين البنوّة

والخِدمة، وهو منزّل منزلة تغاير الذّات، وقد مرّ نظيره، فيكون ذلك امتنانًا بإعطاء الجامع لهذين الوصفين الجليلين، فكأنّه قيل: وجعل لكم منهنّ أولادًا هم بنون وهم حافدون، أي جامعون بين هذين الأمرين. ويقرب منه ما روي عن ابن عبّاس: من أنّ البنين صغار الأولاد والحفَدة كبارهم، وكذا ما نُقل عن مُقاتِل من العكس.

وكأنّ ابن عبّاس نظر إلى أنّ الكبار أقوى على الخدمة، ومُقاتِل نظر إلى أنّ الصّغار أقرب للانقياد لها وامتثال الأمر بها، واعتبر الحَفْد بمعنى مقاربة الخطّ[1].

وقيل: أولاد المرأة من الزّوج الأوّل، وأخرجه ابن جرير وابن أبي حاتِم عن ابن عبّاس.

وأخرج الطّبرانيّ والبيهقيّ في سُننه، والبخاريّ في تاريخه، والحاكم ـ وصحّحه ـ عن ابن مسعود: أنّهم الأختان. وأُريد بهم على ما قيل: أزواج البنات، ويقال لهم: أصهار. [ثمّ استشهد بشعر]

والنّصب على هذا بفعل مقدّر، أي وجعل لكم حفَدةً، لا بالعطف على (بَنين) لأنّ القيد إذا تقدّم يُعلّق بالمتعاطفين، وأزواج البنات ليسوا من الأزواج. وضُعّف بأنّه لاقرينة على تقدير خلاف الظّاهر، وفيه دَغْدَغة لاتخفى.

وقيل: لامانع من العطف، بأن يراد بالأختان: أقارب المرأة كأبيها وأخيها لاأزواج البنات، فإنّ إطلاق الأختان عليه إنّما هو عند العامّة، وأمّا عند العرب فلا، كما في «الصّحاح»؛ وتجعل (مِن) سببيّة. ولا شكّ أنّ الأزواج سبب لجعل الحفَدة بهذا المعنى، وهو كما ترى.

وتعقّب تفسيره بالأختان والرّبائب بأنّ السّياق للامتنان ولا يمتنّ بذلك. وأُجيب بأنّ الامتنان باعتبار الخدمة، ولا يخفى أنّه مصحّح لا مرجّح.

وقيل: الحفَدة هم الخَدَم والأعوان، وهو المعنى المشهور له لغة، والنّصب أيضًا بمقدّر، أي وجعل لكم خدمًا يحفدون في مصالحكم ويعينونكم في أُموركم.

وقال ابن عَطيّة بعد نقل عدّة أقوال في المراد من ذلك: وهذه الأقوال مبنيّة على أنّ كلّ أحد جعل له من زوجته بنون وحفَدة، ولا يخفى أنّه باعتبار الغالب. ويحتمل أن يُحمَل قوله تعالى: ﴿مِنْ اَزْوَاجِكُمْ﴾ على العموم والاشتراك، أي جعل من أزواج البشر البنين والحفَدة، ويستقيم على هذا إجراء الحفَدة على مجراها في اللّغة، إذ البشر بجملتهم لايستغني أحدهم عن حفَدة، انتهى.

وحينئذ لايحتاج إلى تقدير، لكن لايخفى أنّ فيه بُعدًا، وتأخير المنصوب في الموضعين عن المجرور ـ لما مرّ غير مرّة ـ من التّشويق، وتقديم المجرور بـ«اللّام» على المجرور بـ«مِن» للإيذان من أوّل الأمر بعود منفعة الجعل إليهم إمدادًا للتّشويق، وتقوية له. (١٤: ١٩٠)

عبد الكريم الخطيب: والحفَدة، وهم أبناء الأبناء، أو هم الكبار من الأبناء الّذين يكونون عضدًا لآبائهم، يسعون معهم، ويحملون عبء الحياة عنهم.

فالحفَد: السّعي في سرعة، ومنه ما ورد في القنوت: «وإليك نسعى ونَحْفِد». (٧: ٣٢٩)

الطّباطبائيّ: [نقل قول الرّاغب وغيره، ثمّ قال:]

والمراد بالحفَدة في الآية: الأعوان الخدم من البنين.

---

(١) كذا، والظّاهر: الخطو كما جاء فيما قبله.

لمكان قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ ولذا فسّر بعضهم قوله: ﴿بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ بصغار الأولاد وكبارهم، وبعضهم بالبنين والأسباط، وهم بنو البنين.

والمعنى: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا تألفونها وتأنسون بها، وجعل لكم من أزواجكم بالإيلاد بنين وحفَدة وأعوانًا، تستعينون بخدمتهم على حوائجكم، وتدفعون بهم عن أنفسكم المكاره ورزقكم من الطّيّبات، وهي ما تستطيبونه من أمتعة الحياة، وتنالونه بلا علاج وعمل كالماء والثّمرات، أو بعلاج وعمل كالأطعمة والملابس ونحوها. (١٢: ٢٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: الحفَدة بمعنى حافد، وهي في الأصل بمعنى الإنسان الّذي يعمل بسرعة ونشاط، دون انتظار أجر وجزاء. [ونقل الأقوال ثمّ قال:]

ويبدو أنّ المعنى الأوّل: «أولاد الأولاد» أقرب من غيره، على ما ذكرناه من سعة مفهوم حفَدة في الأصل.

وعلى أيّة حال فوجود القوى الإنسانيّة من الأبناء والأحفاد والأزواج للإنسان من النّعم الإلهيّة الكبيرة الّتي أنعمها جلّ اسمه على الإنسان، لأنّهم يعينون مادّيًّا ومعنويًّا في حياته الدّنيا. (٨: ٢٣٦)

المُصْطَفَويّ: أي أعوانًا لكم في حياتكم وبعد مماتكم، إعانة مادّيّة أو معنويّة، من أقاربها وممّن يقرب بالحسَب والنّسَب.

والتّفسير بأولاد الأولاد وإن كانوا مصداق «الأعوان» غير وجيه، فإنّ كلمة البنين تشملها في المرتبة الثّانية. وأبعد منه تفسيرها بالخدَم: فإنّ الآية مصرّحة بكون الحفَدة من الأزواج، وهي نعمة متحصّلة في إثر الزّواج، والخدمة لا ربط لها بالازدواج والأزواج. (٢: ٢٧٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحفْد: ضرب من المشي دون الخبَب، وهو الحفَدان والإحفاد. يقال: حفَد البعير والظّليمُ يَحْفِد حَفْدًا وحفَدانًا، وأحفَد إحفادًا، وبعيرٌ حفّاد، وأحفَدتُه: حملتُه على الحفْد والإسراع.

ثمّ حُمل على من يخفّ إلى العمل والخدمة. يقال: حفَد يَحْفِد حَفْدًا وحفَدانًا، واحتفد احتفادًا، أي خفّ في العمل وأسرعَ، وحَفَدَ يَحْفِدُ حَفْدًا: خدَم، ومنه: سيفٌ مُحتفِد: سريع القطع.

والحفَد والحفَدة: الأعوان والخدَمة؛ واحدهم: حافد، وحفَدة الرّجل: أولاد أولاده، وبناته، وأصهاره، لأنّهم يخدمونه ويُعينونه، وهم الحفداء أيضًا، والواحد: حَفيد، ورجل مَحْفُود: مَخْدُوم. يقال: حفَدتُ وأحفَدتُ، وأنا حافدٌ ومَحفودٌ.

والحفْد: الوشي، لأنّ الثّوب يزدان به، كما يزدان الرّجل بحفَدته، وهو المِحفَد أيضًا، والجمع: محافد، والحفَدة: صنّاع الوشي. والمِحفَد: طرف الثّوب، أي حاشيته، والحاشية: أهل الرّجل وخاصّته، تشبيهًا بالحافد والحفيد.

٢ـ والمَحفِد: الأصل، ومَحفِد الرّجل: أصله، وقيل: السّنام، أو أصله. وفاؤه بدل من الثّاء، كما في قولهم: شيخٌ تالٌّ وفالٌّ، أي أحمق بالغ الحمق. وهو المَحتِد والمَحكِد أيضًا.

٣ـ وبين «الحفْد» و«الحقْد» اشتقاق أكبر. يقال من «خ ف د»: خفَد يَخفِد خَفْدًا وخفَدانًا، أي أسرع في مشيه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حَفَدة» مرّة في آية:

﴿... وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً...﴾

النّحل: ٧٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ لفظ «الحفدة» وحيد الجذر في القرآن، وفيه بُحوث:

١ـ اختلفوا في المراد بهم: أهم أولاد الزّوجين أم المماليك أم كلاهما؟ ثلاثة أقوال.

واختلفوا أيضًا في الأوّل على أقوال: الأولاد، وأولاد الأولاد، والأولاد الكبار خاصّة، والأولاد الصّغار خاصّة، والبنات، والرّبائب، والأختان، والأصهار.

وممّن ذهب إلى القول الثّاني مالك، فقال: «الخدم والأعوان»، وكذا أبو عُبَيْدة وابن قُتَيْبة. وذهب مُجاهِد وعِكْرِمة والحسَن وغيرهم إلى القول الثّالث، قال مُجاهِد: «ابنه وخادمه»، وقال ابن عبّاس: «من أعانك فقد حفدك».

٢ـ وردّ ابن زَيْد القول الثّاني، فقال: «كيف يكون من زوجي عبد؟ إنّما الحفَدة وُلْد الرّجل وخدَمُه». وروى القُرطُبيّ قول المهدويّ: «من جعل الحفدة الخدَم، جعله منقطعًا ممّا قبله، ينوي به التّقديم، كأنّه قال: جعل لكم حفَدة، وجعل لكم من أزواجكم بنين». وعلّل الآلوسيّ التّقدير بقوله: «لأنّ القيد إذا تقدّم يتعلّق بالمتعاطفين، وأزواج البنات ليسوا من الأزواج. وضُعّف بأنّه لاقرينة على تقدير خلاف الظّاهر، وفيه دَغْدَغة لاتخفى».

٣ـ ووجّهوا القول الأوّل، فممّن ذهب إلى أنّه الأولاد ابن العربيّ، قال: «الظّاهر عندي من قوله: (بَنِين) أولاد الرّجل من صُلبه، ومن قوله: (حَفَدَةً) أولاد ولده، وليس في قوّة اللّفظ أكثر من هذا، ونقول: تقدير الآية على هذا: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا، ومن أزواجكم بنين، ومن البنين حفدة».

ومنهم من خصّ الأولاد بالكبار أو الصّغار وهو ابن عبّاس ومُقاتِل، قال الآلوسيّ: «كأنّ ابن عبّاس نظر إلى أنّ الكبار أقوى على الخِدمة، ومُقاتِل نظر إلى أنّ الصّغار أقرب للانقياد لها وامتثال الأمر بها، واعتبر الحفد بمعنى مقاربة الخطو».

ومنهم من خصّهم بالبنين دون البنات كالزّمَخْشَريّ، فقال: «يجوز أن يراد بالحفَدة البنون أنفسهم، كقوله: ﴿سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ النّحل: ٦٧، كأنّه قيل: وجعل لكم منهنّ أولادًا هم بنون وهم حافدون، أي جامعون بين الأمرين».

ومنهم من خصّهم بالبنات دون البنين كالبَيْضاويّ، فقال: «أولاد أولاد وبنات، فإنّ الحافد هو المُسرع في الخدمة، والبنات يخدمن في البيوت أتمّ خدمة».

ومنهم من ذهب إلى أنّه الأختان والأصهار، قال البَغَويّ: «قال ابن مَسعود والنّخعيّ: الحفَدة أختان الرّجل على بناته، وعن ابن مَسعود أيضًا: أنّهم الأصهار، فيكون معنى الآية على هذا القول: وجعل لكم من أزواجكم بنين وبنات تزوّجونهم، فيحصل بسببهم الأختان والأصهار».

وعمّمه الطّبَريّ فقال: «لم يكن الله تعالى دلّ بظاهر تنزيله ولا على لسان رسوله ولا بحجّة عقل على أنّه عنى بذلك نوعًا من الحفَدة دون نوع منهم، وكان قد أنعم بكلّ ذلك علينا، لم يكن لنا أن نُوجّه ذلك إلى خاصّ من الحفَدة دون عامّ، إلّا ما اجتمعت الأُمّة عليه أنّه غير داخل فيهم، وإذا كان ذلك كذلك فلكلّ الأقوال الّتي ذكرنا عمّن ذكرنا وجه في الصّحّة ومخرج في التّأويل».

وقال ابن عَطيّة أيضًا: «يحتمل عندي أنّ قوله: ﴿مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ إنّما هو على العموم والاشتراك، أي من أزواج البشر جعل الله لهم البنين، ومنهم جعل الخدمة، فمن لم تكن له قطّ زوجة، فقد جعل الله له حفَدة، وحصل تحت النّعمة، وأُولئك الحفدة هم من الأزواج، وهكذا تترتّب النّعمة الّتي تشمل جميع العالم، وتستقيم لفظة «الحفدة» على مجراها في اللّغة، إذ البشر بجملتهم لايستغني أحد منهم عن حفَدة».

وردّ ابن عطيّة القول بأنّهم البنون فقال: «هذا يستقيم على أن تكون الواو عاطفة صفة لهم، كما لو قال: جعلنا لهم بنين وأعوانًا، أي وهم أعوان، فكأنّه قال: وهم حفَدة».

وضعّف البُرُوسَويّ قول من قال: الحفدة هم البنات، وعلّل ذلك بقوله: «لأنّ الخطاب ـ لكون السّورة مكّيّة ـ مع المشركين، وهم كانوا تسودّ وجوههم حين الإخبار بالبنات، فلا يناسب مقام الامتنان حملها عليهنّ».

ولنا قول آخر سنتعرّض له ضمن تفسير الآية، وهو أنّ المراد بالبنين: الأولاد، وبالحفدة: أولاد الأولاد نسلًا بعد نسل.

ثانيًا: الحفيد: من الحفْد، وهو ضرب من المشي دون الخبَب، كما تقدّم، والخبَب: ضرب من العَدْو، فكأنّ الحافد ـ مفرد الحفدة ـ يَعْدُو حينما يعمل ويخدم، وهذا من دَيْدَن الصّغار لا الكبار. فالحفَدة: هم أولاد الأولاد، سواء كانوا ذكورًا أم أُناثًا، ويدخل فيهم البنون الصّغار، وكذا الخيَف من الخدم على التّوسّع.

ثالثًا: هذه الآية بدأت بـ(الله) كآيتين قبلها، وبينها علاقة في اشتمالها على ذكر مراتب الخِلْقة وأطوارها.

فجاء في الأُولى: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفّيكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَايَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ النّحل: ٧٠.

وجاء في الثّانية: ﴿وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ النّحل: ٧١.

وجاء في الثّالثة: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ النّحل: ٧٢.

فذكر في الأُولى مراتب الحياة، وفي الثّانية مراتب الرّزق، وفي الثّالثة مراتب الأُسرة من خلق الزّوجين من جنس واحد، ثمّ مراتب ما يولد منهما من البنين والحفَدة، وهذا السّياق يقتضي أنّ «البنين» هم الأولاد و«حفَدة» من يولد منهم في طول التّناسل، فأُريد بها أولاد الأولاد نسلًا بعد نسل، وهذا الوجه أمسّ بالسّياق من الوجوه الّتي ذكروها، فلاحظ وتأمّل.

ولا يبعد إرادة الذّكور والأُناث من (بنين) هنا، حيث لم يذكر معه البنات كما ذكر في آيات أُخرى. لاحظ: «ابن: بنين».

رابعًا: وفي هذه السّورة آيات أُخر مبدوءة بـ(الله) كلّها تنبيه على مراحل الخلقة مثل (٦٥): ﴿وَاللهُ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾، و(٧٨): ﴿وَاللهُ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَاتَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، و(٨٠): ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا اَثَاثًا وَمَتَاعًا اِلٰى حِينٍ﴾، و(٨١): ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾.

فذكر في (٦٥) مراحل إحياء الأرض ابتداءً بإنزال الماء من السّماء ثمّ إحياء الأرض بعد موتها، وفي (٧٨) مراحل تكوين الإنسان ابتداء من إخراجه من بطن أُمّه، ثمّ تقوية قواه الحسّيّة والعقليّة، وفي (٨٠) مراحل سكن الإنسان من البيوت الثّابتة والخيام المتنقّلة، ثمّ مراحل لباسه، وفي (٨١) مراحل مسكنه من الجبال والظّلال، وسرابيله الّتي تقيه من الحرّ والبرد والبأس.

خامسًا: وقد ذيّل هذه الآيات السّتّ الّتي بدأت بـ(الله) تنبيهًا على مراحل الحياة إمّا بعلم الله وقدرته، أو بنعمته على العباد، أو بالتّرغيب إلى شكره والتّحذير عن كفرانه، فلاحظ: أ ل ه «الله».

ح ف ر

لفظان مرّتان، في سورتين: ١مكّيّة، ١مدنيّة

حُفْرَة ١: ـ ١   الحافرة ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحفيرة: الحُفْرة في الأرض، والحَفَر: اسم المكان الّذي حُفِر، كخندق أو بِئْر. [ثمّ استشهد بشعر]

والبِئر إذا كانت فوق قدرها سمّيت: حفرًا وحفيرًا وحفيرةً. وحفير وحفيرة اسما موضعين جاءا في الشّعر.

والحافر: الدّابّة. وقول العرب: «النّقد عند الحافر» تقول: إذا اشتريته لاتبرح حتّى تنقُد.

وإذا أعمّوا اسم الدّوابّ قالوا: الحافر خير من الظّلف، أي ذوات الحوافر خير من ذوات الظّوالف.

والحافرة: التّودة في الشّيء حتّى يَرُدّ آخره على أوّله، وفي الحديث: «إنّ هذا الأمر لايُترَك على حاله حتّى يُرَدّ على حافرته» أي على أوّل تأسيسه.

وقوله تعالى: ﴿ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ النّازعات: ١٠، أي في الخلق الأوّل بعد ما نموت كما كنّا.

والحَفَر، والحَفْر لغةٌ: ما يَلزَق بالأسنان من ظاهر وباطن، تقول: حفِرت أسنانه حفَرًا، ولغة أُخرى: حفَرَتْ تَحفِر حفْرًا.

والحِفْراة: نَبْتٌ من نبات الرّبيع. والحِفْراة: خشبة ذات أصابع تُذَرّى بها الكُدوس المَدُوسة، ويُنَقّى بها البُرّ بلغة ناس من أهل اليمن. (٣: ٢١٢)

سيبَوَيه: هذا باب «فُعَل»: اعلم أنّ كلّ «فُعَلٍ» كان اسمًا معروفًا في الكلام أو صفةً، فهو مصروف. فالأسماء نحو: صُرَد وجُعَل، ونُقَب وحُفَر، إذا أردت جماع الحُفْرة والنُّقْبة. (٣: ٢٢٢)

الكِسائيّ: الحَفْر بتسكين، وقد حَفرَفُوه يَحفِر حفْرًا. (الأزهَريّ ٥: ١٨)

العرب تقول: «النّقد عند الحافرة» معناه عند أوّل كلمة، يريد لاتبرح حتّى تنقُد. (الخَطّابيّ ١: ٤٧٢)

ابن شُمَيْل: رجل مُحافِر: ليس له شيء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ١٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: وقال التمديّ: احتَفِرْ أُكرةً في النّهْي [أي حُفرة في النّهر] فاشتَقِ منها. (١: ٥٨)

وقال الكلابيّ: آرِيتُ للجمل وللفَرس، إذا حفَرْتَ حُفْرةً فدفنتَ عودًا، فيه رسَنٌ، ثمّ دفنتَه وأخرجتَ عُروة الرّسَن فربَطتَ به، وهو الآريّ، وهي الآخيّة، والجماعة: الأواري. (١: ٦٠)

تقول: حفَر حتّى أثلج، إذا بلغ الطّين. (١: ١٠٤)

والحَفَر: بَثْرٌ يخرج في لِثَة الصّبيّ، فيقال: صبيّ محفور. (١: ١٥١)

الفَرّاء: والعرب تقول: أتيت فلانًا ثمّ رجَعتُ على حافرتي، أي رجَعتُ من حيث جئت. ومن ذلك قول العرب: «النّقد عند الحافرة»، والحافر معناه إذا قال: «قد بعتك رجَعتَ عليه بالثّمن» وهما في المعنى واحد.

وبعضهم يقول: «النّقد عند الحافر»، يريد عند حافر الفرس، وكأنّ هذا المثل جرى في الخيل.

وقال بعضهم: الحافرة: الأرض الّتي تُحفَر فيها قبورهم، فسمّاها الحافرة، والمعنى يريد المحفورة، كما قال: ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦، مدفوق. (الأزهريّ ٥: ١٧)

أبوعُبَيْدَة: يقال: أحفَر المُهر للإثناء والإرباع والقُروح، وأفرّتِ الإبل للإثناء، إذا ذهبت رواضعها وطلَع غيرها.

يقال: أحفَر المُهر إحفارًا فهو مُحفِر، وإحفاره أن يتحرّك الثّنيّتان السُّفلَيان والعُلْيَيان من رواضعه، فإذا تحرّكنَ قالوا: قد أحفَرتْ

ثنايا رواضعه فسَقطْن.

وأوّل ما يُحفِرنَ فيما بين ثلاثين شهرًا أدنى ذلك إلى ثلاثة أعوام، ثمّ يَسقُطن، فيقع عليها اسم الإبداء، ثمّ يُبدي فيخرج له ثنيّتان سُفلَيان وثنيّتان عُلْيَيان مكان ثناياه الرّواضع الّتي سَقطْن بعد ثلاثة أعوام، فهو مُبدٍ.

ثمّ يُثني فلا يزال ثَنِيًّا حتّى يُحفِر إحفارًا، وإحفاره أن يتحرّك له الرَّباعيَتان السُّفلَيان والرَّباعيَتان العُلْيَيان من رواضعه، وإذا تحرّكنَ قيل: قد أحفَرت رَباعيَات رواضعه، فيَسقُطن.

وأوّل مايُحفِرن في استيفائه أربعة أعوام، ثمّ يقع عليها اسم الإبداء، ثمّ لايزال رباعيًا حتّى يُحفَر للقُروح، وهو أن يتحرّك قارحاه، وذلك إذا استوفى خمسة أعوام، ثمّ يقع عليه اسم الإبداء على ما وصفنا، ثمّ هو قارح. (الأزهريّ ٥: ١٩)

أبو زَيْد: أتيتُ فلانًا، ثمّ رجَعتُ على حافرتي، أي في طريقي الّذي أصعدتُ فيه. ويقال: عاد فلان في حافرته، أي طريقته الأُولى. (الخطّابيّ ١: ٤٧٢)

لو كانت المعز غزيرةً، لحفَرها ذلك، لأنّهم يُلحّون عليها في الحَلَب لغزارتها، فتَهزِل. (أساس البلاغة: ٨٨)

ابن الأعرابيّ: أحفَر الرّجل، إذا رعَى إبله الحِفْرى، وهو نَبْتٌ.

وأحفَر إذا عَمِل بالمِحْفَراة، وهي الرُّفْش[1] الّذي تُذرّى به الحِنطة، وهي الخشبة المُصمَتة الرّأس. فأمّا المِرْفَش فهو التضْم بالضّاد. والمِرْقَة في غير هذا: المَرَق، والرَّفْش في غير هذا: الأكل الكثير. (الأزهريّ ٥: ١٨)

حفَر، إذا جامع. وحَفِر، إذا فَسَد. (الأزهريّ ٥: ٢٠)

(١) في الأصل في الموردين «الرّقش» بالقاف، والصّواب ما أثبتناه.

ابن السِّكّيت: وتقول في مثل: «النَّقد عند الحافرة» أي عند أوّل كلمة.

ويقال: التقى القوم فاقتتلوا عند الحافرة، أي عند ما التقوا. قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ النّازعات: ١٠، أي في أوّل أمرنا. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٢٩٥)

[وتقول: في أسنانه حَفَرٌ] هو سُلاق في أصول الأسنان، ويقال: أصبح فم فلان محفورًا. (الجوهريّ ٢: ٦٣٥)

أبو حاتِم: يقال: حافَرَ اليربوع مُحافرةً، وفلان أَرْوَغُ من يَرْبُوعٍ مُحافِرٍ، وذلك أن يَحفِر في لُغَزٍ من ألغازه فيذهب سُفْلًا، ويَحفِر الإنسان حتّى يَعْيَى فلا يقدر عليه، ويَشتبِه عليه الجُحْر فلا يعرفه من غيره فيدعه، وإذا فعل اليَرْبُوع ذلك قيل لمن يطلبه: دَعْهُ لقد حافَرَ فلا يقدر عليه أحد.

إنّه إذا حافَرَ أبى أن يَحفِر التّراب ولا يَنبِثُه ولا يُدْرَى وجهُ جُحْره. يقال: قد حَثا، فترى الجُحْر مملوءًا ترابًا مستويًا مع ما سواه إذا حَثا، ويسمّى ذلك: الحاثياء، ممدود، يقال: ما أشدّ اشتباه حاثيائه. (الأزهريّ ٥: ١٩)

شَمِر: [الحفَر في الأسنان]: هو أن يَحْفِر القَلَح أصول الأسنان بين اللِّثة وأصل السّنّ، من ظاهرٍ وباطنٍ، يُلِحّ على العَظْم حتّى يتقشّر العَظْم إن لم يُدرَك سريعًا. يقال: أخذ فيه حَفْر وحَفَرة. (الأزهريّ ٥: ١٨)

ابن قُتَيْبَة: والحافر مُمسك للحبل لايفارقه ما دام به مربوطًا، والحَبْل مُمسك للحافر. (تأويل مشكل القرآن: ١٩٤)

الدِّينَوَريّ: الحَفَرَى ذات وَرَقٍ وشوك صغار لاتكون إلّا في الأرض الغليظة، ولها زهرة بيضاء، وهي تكون مثل جُثّة الحمامة. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٣١٠)

الحَرْبيّ: عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «لاسبق إلّا في خُفٍّ أو حافرٍ أو نصل»، يريد الإبل، لأنّ لها أخفافًا، وللبقر أظلاف، وللخيل حوافر.

ومنه قوله: «ليبلغنّ الإسلام مبلغ الخُفّ والحافر» يريد الإبل والخيل. (٢: ٨٥٢)

المُبَرِّد: يقال: حافر موقوف وهو أن يصيبه داء يُشبه الرَّهصة. وفي كلّ حافر حاميتان، وهما حرفاه عن يمين وشمال، ومقدّمه السُّنبك، ومؤخّره الدّابرة. (٢: ٩٠)

هذه [الحافرة] كلمة كانوا يتكلّمون بها عند السَّبق، والحافرة: الأرض المحفورة. أقلّ ما يقع حافر الفرس على الحافرة فقد وجب النّقد، يعني في الرّهان، أي كما يسبق فيقع حافره عليها، تقول: هات النّقد. (الأزهريّ ٥: ١٧)

ثَعْلَب: وبأسنانه حَفْر وحَفَر بسكون الفاء وفتحها، إذا فسدت أصولها، وهي صُفرة تركبُ الأسنان، وتأكل اللّثة. (٨٧)

قولهم: «النّقد عند الحافرة» معناه النّقد عند السّبق، وذلك أنّ الفرس إذا سبق أُخذ الرّهن. والحافرة: الّتي حفَر الفرس بقوائمه، قال الله تعالى: ﴿أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ النّازعات: ١٠.

والحافرة: الأرض، والأصل فيها: محفورة، فصُرفت عن مفعولة إلى فاعلة، كما قيل: ماء دافق، أي مدفوق.

وبيرٌ كاتم: أي مكتوم. (الخطّابيّ ١: ٤٧٢)

كُرَاع النّمل: والحَفَر: الهُزال.

(ابن سيده ٣: ٣١٠)

ابن دُرَيْد: والحَفْر: معروف، وهو مصدر حفَرتُ الأرض أحفِرها حَفْرًا. والموضع المحفور: الحفير والحُفْرة، والتّراب المستخرَج من الحُفْرة.

الحَفَر: وهذا باب مطّرد، حفَرتُ الشّيء، وما أخرجتُه حَفَرٌ، وهدَمتُ الشّيء هَدْمًا وما سقط منه هَدَمٌ، ونقضت الشّيء أنقُضُه نَقْضًا، وما سقط منه نَقَضٌ.

والحَفَر والحفير: موضعان بين مكّة والبصرة.

وفي أسنان الرّجل الحَفَر، وهو تَقَدٌ فيها أو اصفرار أو فساد.

وحفِرَت أسنانه حَفَرًا، وقالوا: حَفْرًا أيضًا.

وحفير: موضع معروف.

وحافر الدّابّة: معروف، وإنّما سمّي حافرًا، لأنّه يؤثّر في الأرض.

والحِفِرّى: ضرب من النّبات.

والحافرة، من قولهم: رجع فلان على حافرته: إذا رجع على الطّريق الّذي أخذ فيه.

ورجع الشّيخ على حافرته، إذا خَرِف.

وقولهم: «النّقد عند الحافرة» أي حاضر، وأصله: أنّ الخيل كانت أكرم ما يتبايعونه بينهم، وكانوا لايبيعونها بنسيئة، فيقول الرّجل للرّجل: النّقد عند الحافر، أي لايزول حافره حتّى تأخذ ثمنه.

وقال آخرون: لاتبرح من مقامنا حتّى تزن ثمن الفرس، ثمّ كثر ذلك في كلامهم حتّى صار كلّ ما يباع بنقد

قيل: النّقد عند الحافر، ويقال أيضًا: عند الحافرة.

وكلّ حديدة حفَرت بها الأرض فهي حافر ومِحْفار ومِحْفَرة.

والأحفار: مواضع معروفة. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١٣٨)

القاليّ: ويقال: نَقِد الحافر، إذا تقشّر، وحافرٌ نَقِدٌ.

ويقال: «النّقد عند الحافرة» أي عند أوّل كلمة.

وقال بعض اللُّغويّين: كانت الخيل أفضل ما يباع، فإذا اشترى الرّجل الفرس قال له صاحبه: النّقد عند الحافر، أي عند حافر الفرس في موضعه قبل أن يزول. وقال الله تعالى: ﴿ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحَافِرَةِ﴾، أي إلى خلقنا الأوّل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٨)

ويقال: إنّه لضبٌّ تَلْعَة لايؤخذ مُذَنِّبًا ولا يُدرَك حَفْرًا، أي لايؤخذ بذَنَبه ولا يُلحَق لبُعْد حَفْره، والبُعْد أغويته وهي الحُفْرة. (ذيل الأماليّ ٢: ٦٨)

الأزهَريّ: الأحفار المعروفة في بلاد العرب ثلاثة: فمنها: حَفَر أبي موسى، وهي رَكايا احتفَرها أبو موسى الأشعريّ على جادّة البصرة، وقد نزَلتُ بها واستَقيتُ من ركاياها، وهي ما بين ماويّة والمَنْجشانيّات. وركايا الحَفَر مَسْنَويّة، بعيدة الرِّشاء، عَذْبة الماء. مَسْنَويّة أي يُستَقى منها بالسّانية. وهذا كقولهم: زرع مَسْقَويّ، أي يُسقى.

ومنها حَفَرُ ضَبَّة: وهي رَكايا بناحية الشَّواجن بعيدة القعر، عَذْبةُ الماء.

ومنها حَفَرُ سعد بن زيد مناة بن تميم: وهي بحِذاء العَرَمة وراء الدّهناء، يُستقى منها بالسّانية عند جَبَل من

حبال الدّهناء، يقال له: حبل الحاضِر... (٥: ١٦)

[الحِفْرَى] هو من أردأ المراعي.

ويقال: حفَرتَ ثرى فلان، إذا فتّشتَ عن أمره ووقفتَ عليه. (٥: ١٩، ٢٠)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

ويقولون: «النّقد عند الحافر» ويُروى «عند الحافرة» أي عند أوّل كلمة، وقيل: عند تولية الرّجل عنك عند وجوب البيع.

ويقولون: لاأفعله حتّى يُرَدّ على حافرته، مثل قولهم: عَودَهُ على بَدْئه.

وأصبح فم فلان محفورًا، وهو سُلاقٌ يأخذ في أُصول الأسنان.

والحِفْراة والحِفْرَى: نَبتٌ من نبات الرّبيع.

وحَفَرٌ: أسماء مواضع: حَفَرُ الرِّباب، وحَفَرُ سعد، وحَفَرُ بني العنبر. وهو «فَعَلٌ» بمعنى «مفعول»، لأنّها مواضعُ محفورة.

وحفير: موضع معروف.

وأحفَرَ المُهر إحفارًا، للإثناء والإرباع؛ وذلك إذا تحرّكتْ ثنيّته وهَمّتْ بِهِ بالخروج ـ وحفَر الولد النّاقة، وهو أن يمتصّها حتّى يُهزلها.

وشرٌّ حافور وعافور، أي كثير.

والحافِّرة ـ مشدّدة الفاء ـ: سمكة مستديرة سوداء. (٣: ٨٤)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّ أُبيّ بن كعب قال: سألته عن التّوبة النّصوح؟ فقال: هو النّدم على الذّنب حين يَفرُط منك، فتستغفر الله بندامتك عند الحافر، ثمّ لاتعود إليه أبدًا». قوله: عند الحافر: معناه عند مواقعة الذّنب لاتؤخّرها، فتكون مُصرًّا.

ويقال: التقى القوم فاقتتلوا عند الحافرة، أي عند أوّل ما التقوا. (١: ٤٧٢)

الجَوْهَريّ: حفرتُ الأرض واحتفرتُها. والحُفرة: واحدة الحُفَر.

واستحفَر النّهر: حان له أن يُحفَر.

والحفَر، بالتّحريك: التّراب يُستخرج من الحُفرة، وهو مثل الهَدَم. ويقال: هو المكان الّذي حُفِر.

والحافر: واحد حوافر الدّابّة، وقد استعاره الشّاعر في القَدَم.

ويقال: رجع على حافرته، أي في الطّريق الّذي جاء منه.

والحفير: القبر.

وحفَره حَفْرًا: هزَله. يقال: ما حاملٌ إلّا والحَمْل يَحفِرها، إلّا النّاقة فإنّها تسمن عليه.

وتقول: في أسنانه حَفْرٌ، وقد حفَرتْ تَحْفِرُ حَفْرًا، مثل كسَر يكسِر كسْرًا، إذا فسدت أُصولها.

وبنو أسد تقول: في أسنانه حَفَرٌ بالتّحريك، وقد حفِرت حفَرًا، مثال تعِبتْ تعَبًا، وهي أردأ اللّغتين.

وأحفَر المُهر للإثناء والإرباع والقروح، إذا ذهبت رواضعه وطلَع غيرها.

والحِفْرَى، مثال الشِّعرى: نَبْتٌ.

والحِفْراة: الخشبة ذات الأصابع الّتي يذرّى بها. (٢: ٦٣٤)

ابن فارِس: الحاء والفاء والرّاء أصلان: أحدهما:

حَفْر الشّيء، وهو قَلْعُه سُفْلًا، والآخر: أوّل الأمر.

فالأوّل: حَفَرتُ الأرض حَفْرًا، وحافر الفرس من ذلك، كأنّه يَحفِر به الأرض.

ومن الباب: الحفَر في الفم، وهو تأكّل الأسنان. يقال: حفَرفُوه يَحفِر حَفْرًا.

والحفَر: التّراب المستخرَج من الحُفرة، كالهدَم. ويقال: هو اسم المكان الّذي حُفِر. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أحفَر المُهر للإثناء والإرباع، إذا سقَط بعض أسنانه لنَبات ما بعده.

ويقال: ما من حامل إلّا والحَبَل يَحفِرها، إلّا النّاقة فإنّها تسمن عليه. فمتى يَحفِرها يُهزِلها.

والأصل الثّاني: الحافرة، وفي قوله تعالى: ﴿ءَاِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحَافِرَةِ﴾ النّازعات: ١٠، يقال: إنّه الأمر الأوّل، أي أَنُحْيا بعد ما نموت؟.

ويقال: الحافرة من قولهم: رجع فلان على حافرته، إذا رجع على الطّريق الّذي أخذ فيه.

ورجع الشّيخ على حافرته، إذا هَرِم وخَرِف.

وقولهم: «النّقد عند الحافرة» أي لا يزول حافر الفرس حتّى تَنقدُني ثمنه. وكانت لكرامتها عندهم لا تُباع نَساء، ثمّ كثر ذلك حتّى قيل في غير الخيل أيضًا.

(٢: ٨٤)

الثّعالبيّ: الحافر للدّابّة، كالفِرسَن للبعير. (٤٦)

الحافرة: أوّل الأمر، وهي من قول الله عزّ وجلّ: ﴿ءَاِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحَافِرَةِ﴾ أي في أمرنا. ويقال في المثل: «النّقد عند الحافرة» أي عند أوّل كلمة. (٥٤)

فصل في ترتيب سِنّ الغلام: يقال للصّبيّ إذا وُلد: رضيع، وطفل، ثمّ فطيم، ثمّ دارج، ثمّ حَفَر، ثمّ يافع، ثمّ شَرْخ، ثمّ مُطَبِّخ، ثمّ كوكب. (١١٠)

فصل فيما يتولّد في بدن الإنسان من الفضول والأوساخ:... فإذا كان في الأسنان، فهو حَفَر. (١٣٩)

ابن سيده: حفَر الشّيء يَحفِره حَفْرًا، واحتفَره: نقّاه، كما يَحفِر الأرض بالحديدة. واسم المُحتفَر: الحُفْرة، والحفيرة، والحفَر.

والحفَر: البئر الموسّعة فوق قَدْرها.

والحفَر: التّراب المُخرَج من الشّيء المحفور، والجمع من كلّ ذلك: أحفار، وأحافير: جمع الجمع. وقد تكون الأحافير جمع حفير، كقطيع وأقاطيع.

والمِحفَرة والمِحفَر والمِحفار: المِسْحاة ونحوها، ممّا يُحتفَر به.

ورَكيّة حفيرة، وحَفَرٌ بديع، وجمع الحفَر: أحفار.

وأتى يربوعًا مقصِّعًا أو مرهِّطًا فحفَره وحفَر عنه واحتفَره.

وكانت سورة «براءة» تسمّى الحافرة، وذلك لأنّها حفَرتْ عن قلوب المنافقين، وذلك لأنّه لمّا فُرض القتال تبيّن المنافق من غيره، ومن يوالي المؤمنين ممّن يوالي أعداءهم.

والحَفْرُ والحفَرُ: سُلاق في أُصول الأسنان. وقيل: هو صُفرة تعلو الأسنان، وقد حُفِرفوه، وحفَر يَحفِر حَفْرًا، وحَفِر حَفَرًا، فيهما.

وأحفَر الصّبيّ: سقطت له الثّنيّتان العُلْييان والسُّفليان، فإذا سقطت رواضعه قيل: حفَرتْ.

وأحفَر المُهر للإثناء والإرباع: سقطت ثناياه لهما.

والتق القوم فاقتتلوا عند الحافرة، أي عند أوّل ما التقوا.

وأتيتُ فلانًا ثمّ رجعتُ على حافرتي، أي طريق الّذي أصعدتُ فيه خاصّة، فإن رجع على غيره لم يقل ذلك. [ثمّ استشهد بآية النّازعات: ١٠، وشعر]

والحافرة: الخلقة الأُولى.

والحافر من الدّوابّ، يكون للخيل والبغال والحمير، اسم كالكاهل والغارب، والجمع: حوافر. قال:

أوْلى فأوْلى يا امرأ القيس بعد ما

خصَفْنَ بآثار المطيّ الحوافرا

أراد: خصَفْنَ بالحوافر آثار المطيّ، يعني آثار أخفافه، فحذف الباء من «الحوافر» وزاد أُخرى عوضًا منها في «آثار المطيّ». هذا على قول من لم يعتقد القلب وهو أمثل، فما وجدْتَ مندوحةً عن القلب لم ترتكبه.

ومن هنا قال بعضهم: معنى قولهم: «النّقد عند الحافر» أنّ الخيل كانت أعزّ ما يُباع، فكانوا لايبارحون من اشتراها حتّى ينقد البائع. وليس ذلك بقويّ.

ويقولون للقَدَم: حافر، إذا أرادوا تقبيحها...

وحفَر الفرسُ المَعْزَ يَحفِرها حَفْرًا: أعزّها.

وهذا غيث لايَحفِره أحد، أي لايعلم أحد أين أقصاه.

والحِفْرَى: نَبتٌ، وقيل: هو شجر ينبت في الرّمل لايزال أخضر، وهو من نبات الرّبيع. [ثمّ ذكر قول الدّينَوريّ وقال:]

الواحدة من كلّ ذلك: حِفْراة.

وناس من اليمن يسمّون الخشبة ذات الأصابع الّتي يُذْرَى بها الكُدْسُ المَدُوس ويُنقّى بها البُرّ من التّبن: الحِفْراة.

وحُفْرةُ وحَفيرةُ، وحَفيرٌ وحَفَرٌ ويقالان بالألف واللّام: موضع، وكذلك أحفار والأحفار. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ٣٠٩)

الحَفَر: أن تُؤكل اللّثة وتُحسَر عن الأسنان، وقد حَفِر الفمُ يَحفَر حَفَرًا وحَفْرًا. (الإفصاح ١: ٤٩٤)

حفَر السّيل الوادي يَحفِره حَفْرًا: جعله أُخدودًا. (الإفصاح ٢: ٩٨٥)

حفَر البئر ونحوها يَحفِرها حَفْرًا واحتفرها: نبشها بالمِحفار، وهو المِسحاة وكلّ ما يُحفَر به. (الإفصاح ٢: ٩٨٩)

حفَر الشّيء يَحفِره حَفْرًا واحتفَره: أحدث فيه حُفْرةً.

والمِحفَرة والمِحفار: كلّ ما يُحفَر به.

والحفّار: مَن صناعته الحِفارة. (الإفصاح ٢: ١٢١٨)

الرّاغِب: قال الله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ﴾ آل عمران: ١٠٣، أي مكان محفور، ويقال لها: حفيرة.

والحَفَر: التّراب الّذي يُخرَج من الحُفْرة، نحو نَقْض لما يُنقَض.

والمِحفار والمِحفَر، والمِحفَرة: ما يُحفَر به، وسمّي حافر الفرس تشبيهًا لحفْره في عَدْوه. [إلى أن قال:]

وقيل: رجع على حافرته، ورجع الشّيخ إلى حافرته، أي هَرِم، نحو قوله: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ النّحل: ٧٠.

وقولهم: «النّقد عند الحافرة» لما يباع نقدًا، وأصله في الفرس إذا بيع، فيقال: لايزول حافره أو يُنقد ثمنه.

والحفَر: تأكّل الأسنان، وقد حفَرفُوه حفْرًا، وأحفَر المُهر للإثناء والإرباع. (١٢٤)

الزّمَخْشَريّ: حفَر النّهر بالمِحفار، واحتفره.

وكثر الحفَر على الشّطّ، أي تُراب الحفْر.

ودلّوه في الحُفْرة والحفيرة والحفير، وهو القبر.

وحفَر عن الضّبّ واليَربُوع ليستخرجه، ويُتّسع فيه، فيقال: حفَرتُ الضّبّ واحتفرته. وحافر اليربوع، إذا أمعَن في حَفْره.

وفلان أرْوَغُ من يَربُوع مُحافر، وهو نصّ مكشوف، وبرهان جليّ ينادي على صحّة ما ذكرت في ﴿يُحَادِدُونَ اللهَ﴾ وحاشى الله.

وهذا البلد تَمرُّ العَساكر، وتدقُّ الحوافر.

وفلان يملك الخُفّ والحافر.

ومن المجاز: وَطِئه كلُّ خُفٍّ وحافرٍ.

ورجع إلى حَافِرته، أي إلى حالته الأُولى.

ورجع فلان على حافرته، إذا شاخ وهَرِم.

والتقوا فاقتتلوا عند الحافرة.

والنّقد عند الحافرة والحافر، وقد ذكَرتُ حقيقة الكلمة في «الكشّاف» عن حقائق التّنزيل.

وحفَرفُوه وحَفِر، إذا تأكّلتْ أسنانه، وفي أسنانه حَفْرٌ وحَفَرٌ، وفم فلان محفور، أي حَفَره الأُكال.

وحفَرَتْ رَواضِع المُهر، إذا تحرّكتْ للسّقوط، لأنّها إذا سقطت بقيت منابتها حُفَرًا، فكأنّها إذا نقضَت أخذت في الحفْر، وأحفَر المُهر، إذا حفَرَتْ رواضعه.

وحفَر الفصيل أُمّه حَفْرًا، وهو استلالُه طِرْقَها، حتّى يَسترخي لحمُها بامتصاصه إيّاها.

وما من حامل إلّا والحَبَل يَحفِرها إلّا النّاقة، أي يَهزِلها.

وحفَرتُ ثرى فلان، إذا فتّشتَ عن أمره.

وتحفّر السّيل: اتّخذ حُفَرًا في الأرض. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ٨٨)

[ذكر حديث أُبيّ بن كعب عن التّوبة وأضاف:] كانوا لكرامة الفرس عندهم ونفاستهم بها لايبيعونها بالنّساء، فقالوا: «النّقد عند الحافر» وسيّروه مثلًا، أي عند بيع الحافر في أوّل وهلة العقد، من غير تأخير، والمراد بالحافر: ذات الحافر وهي الفرس، ومن قال: عند الحافرة، فله وجهان:

أحدهما: أنّه لمّا جعل الحافر في معنى الدّابّة نفسها، وكثُر استعماله على ذلك من غير ذكر الذّات، فقيل: اقتنى فلان الخفّ والحافر، أي ذواتهما، أُلحقت بتسمية الذّات بها.

والثّاني: أن يكون «فاعلة» من الحفر، لأنّ الفرس بشدّة دوسها تحفر الأرض، كما سمّيت فرسًا لأنّها تفرسها، أي تدقّها، هذا أصل الكلمة، ثمّ كثُرت حتّى استُعملت في كلّ أوّليّة، فقيل: رجع إلى حافره وحافرته، وفعل كذا عند الحافر والحافرة، والمعنى: تنجيز النّدامة والاستغفار عند مواقعة الذّنب من غير تأخير، لأنّ التّأخير من الإصرار. (الفائق ١: ٢٩٣)

نحوه المَدينيّ. (١: ٤٦٧)

الطّبْرِسيّ: والحافرة بمعنى: المحفورة، مثل ماء دافق،

أي مدفوق.

وقيل: الحافرة: الأرض المحفورة.

ورجع الشّيخ في حافرته، أي رجع من حيث جاء، وذلك كرجوع القهقرى. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: «النّقد عند الحافر» أي لايزول حافر الفرس حتّى ينقد الثّمن، لأنّه لكرامته لايباع نسيئة، ثمّ كثر حتّى قيل في غير الحافرة. (٥: ٤٢٩)

ابن الأثير: ومنه حديث سُراقة: «قال: يا رسول الله أرأيت أعمالنا الّتي نعمل أمؤاخذون بها عند الحافر: خيرٌ فخيرٌ، أو شرٌّ فشرٌّ، أو شيءٌ سبقت به المقادير وجفّت به الأقلام؟».

وفيه ذكر «حَفَرُ أبي موسى» وهي بفتح الحاء والفاء: ركايا احتفرها على جادّة البصرة إلى مكّة.

وفيه ذكر «الحفير» بفتح الحاء وكسر الفاء: نهر بالأردن نزل عنده النّعمان بن بشير. وأمّا بضمّ الحاء وفتح الفاء، فمنزل بين ذي الحُليفة ومَلَلٍ، يسلكه الحاجّ. (١: ٤٠٦)

الفَيّوميّ: حفرتُ الأرضَ حَفْرًا، من باب «ضرب»، وسمّي حافر الفرس والحمار من ذلك، كأنّه يحفر الأرض بشدّة وطئه عليها.

وحفر السّيل الوادي: جعله أُخدودًا.

وحفر الرّجل امرأته حَفْرًا: كناية عن الجماع.

والحَفَرُ بفتحتين، بمعنى المحفور، مثل العَدَد والخَبَط والنَّفَض، بمعنى المعدود والمخبوط والمنفوض. ومنه قيل للبئر الّتي حفرها أبو موسى بقرب البصرة: حَفَرٌ، وتضاف إليه فيقال: «حَفَرُ أبي موسى».

وقال الأزهريّ: الحَفَرُ: اسم المكان الّذي حُفِر، كخندق أو بئر، والجمع: أحفار، مثل سبب وأسباب.

والحفيرة: ما يُحفَرُ في الأرض «فَعيلَة» بمعنى «مَفعُولَة»، والجمع: حفائر. والحُفْرَة مثلها، والجمع: حُفَرٌ، مثل غُرْفَةٍ وغُرَفٍ. وحَفَرتِ الأسنان حَفْرًا، من باب «ضرب» وفي لغة لبني أسد: حَفِرَتْ حَفَرًا، من باب «تعب» إذا فسدت أُصولها بسُلاق يصيبها. حكى اللّغتين الأزهريّ وجماعة.

ولفظ ثعلب وجماعة: بأسنانه حَفْرٌ وحَفَرٌ. لكن ابن السّكّيت جعل الفتح من لحن العامّة. وهذا محمول على أنّه ما بلغه لغة بني أسد. (١: ١٤١)

الفيروزاباديّ: حفر الشّيءَ يَحفِره واحتفره: نقّاه، كما تُحفَرُ الأرض بالحديدة، والمرأة: جامعها، والمَهْزَ: هزلها، وثَرَى زيدٍ: فتّش عن أمره ووقف عليه، والصّبيّ: سقطت رواضعه.

والحُفْرَة والحفيرة: المُحتفَر.

والمِحفَر والمِحفار والمِحفَرة: المِسْحاة، وما يُحفَر به.

والحَفَر بالتّحريك: البئر المُوسّعة ويُسكّن، والتّراب المُخرَجُ من المحفور، جمعه: أحفار، وجمع الجمع: أحافير، وسُلاق في أُصول الأسنان أو صُفرة تعلوها، ويُسكَّن، والفعل كعُنِي وضَرَب وسَمِع.

وأحفر الصّبيُّ: سقطت له الثّنيّتان العُلْيَيان والسُّفْلَيان للإثناء والإرباع، والمُهْرُ: سقطت ثناياه ورباعيّاته، وفلانًا بئرًا: أعانه على حَفْرها.

والحفير: القبر.

والحافر: واحد حوافر الدّابّة.

والتقوا فاقتتلوا عند الحافرة، أي أوّل الملتقى.

ورجعتُ على حافرتي، أي طريقي الّذي أصعدتُ فيه.

والحافرة: الخلقة الأُولى، والعود في الشيء حتّى يُرَدّ آخره على أوّله.

والنّقد عند الحافرة والحافر، أي عند أوّل كلمة. وأصله: أنّ الخيل أكرم ما كانت عندهم، وكانوا لايبيعونها نسيئةً، يقوله الرّجل للرّجل، أي لايزول حافره حتّى يأخذ ثمنه.

أو كانوا يقولونها عند السّبق والرّهان، أي أوّل ما يقع حافر الفرس على الحافر أي المحفور، فقد وجب النّقد. هذا أصله، ثمّ كثر حتّى استُعمل في كلّ أوّليّة.

وقَيْنٌ لايَحفِره أحد، أي لايعلم أقصاه.

والمِفرَاة بالكسر: نبات؛ جمعها: حِفَرَى، وخشبة ذات أصابع يُنقّى بها البُرّ من التّبن.

والحافّيرة بشدّ الفاء: سمكة سوداء.

والحفّار: من يَحفِر القبر، وفرس سراقة بن مالك الصّحابيّ.

وككتاب: عُود يُعوّج ثمّ يُجعَل في وسط البيت، ويُثقَب في وسطه، ويُجعل العمود الأوسط. (٢: ١٢)

الطُّرَيحيّ: والحُفْرة بالضّمّ فالسّكون: واحدة الحُفَر كغُرْفَة وغُرَف، ومنه قولهم: «من حفر حُفْرةً وقع فيها».

وفي حديث الميّت: «تُؤدّيه إلى حفرتك» يعني إلى قبرك.

وفي الحديث: «الرّهان في الحافر».

والحَفَر بالتّحريك: التّراب يُستخرَج من الحُفْرة. (٣: ٢٧٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ الحُفْرَة: جزء من الأرض نُزِع ترابه فانخفض.

٢ـ ورجع فلان إلى حافرته، أي عاد إلى حاله الأُولى. (١: ٢٧٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَفَر الأرض: أحدث فيها حُفْرَة.

والحافرة: الطّريق الّتي جاء فيها الإنسان وحفرها بمشيه، ويقصد بقولهم: رجع على حافرته وفيها: رجع إلى الأحوال الّتي كان عليها من قبل، أو شاخ وهَرِم. (١: ١٣٩)

محمود شيت: الحِفارة: صَنْعة الحفّار.

الحَفَر: ما حُفِر من الأشياء، والبئر المُوسّعة فوق قدرها، والتّراب المُستخرَج من المكان المحفور، والهزال، وصُفرة تعلو الأسنان؛ جمعه: أحفار، وجمع الجمع: أحافير.

الحِفرَة: المِذْراة، والفأس.

الحفّار: مَنْ صناعته الحِفارة، وغلب على حافر القبور.

الحافر: قدَم الحيوان؛ جمعه: حوافر.

الحَفْر: يقال: التّدريب على الحَفْر: تدريب العسكريّين على حَفْر تحصينات الميدان.

حُفْرة السّلاح: ما يُحفَر في الأرض لإخفاء السّلاح، وصيانته من نيران العدوّ.

المِحْفار: آلة الحَفْر.

الحفّارة: ما يُحفَر بها بالوسائط الآليّة؛ جمعها: حفّارات. (١: ١٩٣)

المُصطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو قريب من القلع سُفلًا. يقال: حفر الأرض، واحتفرها، إذا حفرها باختيار، وانتخابه. والحُفْرة «فُعْلة» بمعنى ما يُحفَر كاللُّقمة. والحفير والحافر يُطلقان على الحُفْرة. ويُطلَق الحافر أو الحافرة على حافر الدّابّة، وهو كالقدم من الإنسان باعتبار حَفْر الأرض وتأثيره فيها، وهذا المعنى متعدّ.

وأمّا استعمال الحافر بمعنى أوّل الأمر: فباعتبار أنّ الحَفْر أوّل مرتبة من البناء لعمارة أو فلاحة أو استخراج ماء أو إقدام آخر ولو معنًى، كتهيئة المورد وإيجاد المقتضي واستعداد المحلّ وتوفيق المقدّمات.

وأمّا الحَفَر في الأسنان: فباعتبار حدوث حُفَر صغار في الأسنان أو في أطرافها، بعوارض وعلل مربوطة. (٢: ٢٧١)

النُّصوص التّفسيريّة

حُفْرَةٍ

... وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا... آل عمران: ١٠٣

ابن عبّاس: على طرف هُوّة من النّار، يعني الشّطّ وهو الكفر. (٥٣)

الطّبَريّ: وكنتم يا معشر المؤمنين ـ من الأوس والخزرج ـ على حرف حُفْرة من النّار. وإنّما ذلك مثل لكفرهم الّذي كانوا عليه قبل أن يهديهم الله للإسلام. يقول تعالى ذكره: وكنتم على طرف جهنّم بكفركم الّذي كنتم عليه قبل أن يُنعم الله عليكم بالإسلام، فتصيروا بائتلافكم عليه إخوانًا، ليس بينكم وبين الوقوع فيها إلّا أن تموتوا على ذلك من كفركم، فتكونوا من الخالدين فيها، فأنقذكم الله منها بالإيمان الّذي هداكم له. (٤: ٣٦)

وهكذا أكثر التّفاسير.

القُشَيْريّ: بكونكم تحت أسْر مُناكم، ورباط حظوظكم وهواكم. (١: ٢٧٩)

الفَخْرالرّازيّ: المعنى: أنّكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنّم، لأنّ جهنّم مُشبهة بالحُفْرة الّتي فيها النّار، فجعل استحقاقهم للنّار بكفرهم كالإشراف منهم على النّار، والمصير منهم إلى حُفْرتها. فبيّن تعالى أنّه أنقذهم من هذه الحُفْرة، وقد قربوا من الوقوع فيها. (٨: ١٧٥)

الحَافِرَةِ

يَقُولُونَ ءَاِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ. النّازعات: ١٠

ابن عبّاس: إلى الدّنيا. (٥٠٠)

الحياة.

نحوه القُرَظيّ والسُّدّيّ. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٤)

نحوه التّوفيّ (الماوَرْديّ ٦: ١٩٥)، والسّيوطيّ (٢: ٥٣)، وشُبّر (٦: ٣٥٧).

أئنّا لنحيا بعد موتنا، ونبعث من مكاننا هذا؟ (الطّبَريّ ٣٠: ٣٤)

نحوه الحسن (الثّعلبيّ ١٠: ١٢٥)، والقُمّيّ (٢: ٤٠٣).

مُجاهِد: الأرض، نبعث خلقًا جديدًا.

(الطَّبَريّ ٣٠: ٣٤)

نحوه قَتادَة (الطَّبَريّ ٣٠: ٣٤)، وزيد بن عليّ (٤٥٩).

يعني مشركي قريش ومن قال بقولهم في إنكار المعاد، يستبعدون وقوع البعث بعد المصير إلى الحافرة، وهي القبور. (ابن كثير ٧: ٢٠٥)

ابن زَيْد: النّار. (الطَّبَريّ ٣٠: ٣٤)

الفَرّاء: يقال: إلى أمرنا الأوّل إلى الحياة، والعرب تقول: أتيت فلانًا ثمّ رجعتُ على حافرتي، أي رجعتُ إلى حيث جئت. [ثمّ أدام ما ذكرناه في اللّغة] (٣: ٢٣٢)

نحوه اليزيديّ. (٤١١)

أبو عُبَيْدَة: من حيث جئنا، كما قال: رجع فلان في حافرته من حيث جاء، وعلى حافرته من حيث جاء. (٢: ٢٨٤)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (٥١٣)

الطَّبَريّ: أئنّا لمردودون إلى حالنا الأُولى قبل المات، فراجعون أحياء كما كنّا قبل هلاكنا، وقبل مماتنا، وهو من قولهم: رجع فلان على حافرته، إذا رجع من حيث جاء. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال آخرون: الحافرة: الأرض المحفورة الّتي حُفرت فيها قبورهم، فجعلوا ذلك نظير قوله: ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦، يعني مدفوق، وقالوا: الحافرة بمعنى المحفورة، ومعنى الكلام عندهم: أئنّا لمردودون في قبورنا أمواتًا؟

وقال آخرون: الحافرة: النّار. (٣٠: ٣٣)

الزَّجّاج: أي إنّا نُرَدّ في الحياة بعد الموت. [ثمّ قال نحو أبي عُبَيْدَة] (٥: ٢٧٨)

نحوه السِّجِستانيّ (٢١٠)، وطنطاويّ (٢٥: ٣٣).

الرُّمّانيّ: إنّها الأرض المحفورة.

(الماوَرْديّ ٦: ١٩٥)

الثَّعلبيّ: أي إلى أوّل الحال وابتداء الأمر، فراجعون أحياء كما كنّا قبل حياتنا،[1] وهو من قول العرب: رجع فلان على حافرته، إذا رجع من حيث جاء. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: النقد عند الحافر وعند الحافرة، أي في العاجل عند ابتداء الأمر وأوّل سومه، والتقى القوم فاقتتلوا عند الحافرة، أي عند أوّل كلمة.

وقال بعضهم: الحافرة: الأرض الّتي فيها تُحفر قبورهم فسمّيت حافرة، وهي بمعنى المحفورة، كقوله سبحانه: ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦، و﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٢١.

ومعنى الآية: لمردودون إلى الأرض فنبعث خلقًا جديدًا، ثمّ مَرْدُودُون في قبورنا أمواتًا، وهذا قول مُجاهِد والخليل بن أحمد.

وقيل: سمّيت الأرض حافرة، لأنّها مستقرّ الحوافر، كما سمّي القدم أرضًا، لأنّها على الأرض. ومجاز الآية: نردّ فنمشي على أقدامنا، وهذا معنى قول قَتادَة.

(١٠: ١٢٥)

نحوه البَغَويّ (٥: ٢٠٦)، والمَيْبُديّ (١٠: ٣٩٩)، وابن الجَوْزيّ (٩: ١٨)، والقُرطُبيّ (١٩: ١٩٥)، والخازن

(١) كذا والظّاهر «هلاكنا» كما في الطَّبَريّ، وقد أخذه من الطَّبَريّ ويوافقه في أكثر كلامه.

(٧: ١٧٢)، والسّمين بتفاوت يسير(٦: ٤٧١)، والشّربينيّ(٤: ٤٧٧).

الطُّوسيّ: حكاية عمّا قاله الكافرون المنكرون للبعث والنّشور، فإنّهم ينكرون النّشر ويتعجّبون من ذلك، ويقولون على وجه الإنكار: ﴿ءَاِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحَافِرَةِ﴾.

وقيل: حافرة بمعنى محفورة، مثل: ﴿مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦، بمعنى مدفوق.

وقال ابن عبّاس والسُّدّيّ: (الْحَافِرَةِ): الحياة الثّانية. وقيل: (الْحَافِرَةِ): الأرض المحفورة، أي نُرَدّ في قبورنا بعد موتنا أحياء. [ثمّ استشهد بشعر]

فالحافرة: الكائنة على حفر أوّل الكرّة. يقال: رجع في حافرته، إذا رجع من حيث جاء؛ وذلك كرجوع القهقرى، فردّوا في الحافرة، أي رُدّوا كما كانوا أوّل مرّة. ويقال: رجع فلان على حافرته، أي من حين جاء. (١٠: ٢٥٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٣١)، وأبو الفتوح (٢٠: ١٣٥).

الواحديّ: أنُرَدّ إلى أوّل حالنا وابتداء أمرنا، فنصير أحياء كما كنّا. يقال: رجع فلان من حافرته، أي رجع من حيث جاء. والحافرة عند العرب: اسم لأوّل الشّيء وابتداء الأمر. (٤: ٤١٩)

نحوه النّسَفيّ(٤: ٣٢٩)، والمَراغيّ (٣٠: ٢٥)، ومَغْنِيّة (٧: ٥٠٧).

الزّمَخْشَريّ: في الحالة الأُولى، يعنون الحياة بعد الموت.

فإن قلت: ما حقيقة هذه الكلمة؟

قلت: يقال: رجع فلان في حافرته، أي في طريقه الّتي جاء فيها فحفرها، أي أثّر فيها بمشيه فيها، جعل أثر قدميه حفرًا، كما قيل: حَفَرتْ أسنانُه حَفْرًا، إذا أثّر الأُكَال في أسناخها، والخطّ المحفور في الصّخر.

وقيل: «حافرة» كما قيل: عيشة راضية، أي منسوبة إلى الحفر والرّضا، أو كقولهم: نهارك صائم، ثمّ قيل لمن كان في أمر فخرج منه ثمّ عاد إليه: رجع إلى حافرته، أي إلى طريقته وحالته الأُولى. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: «النّقد عند الحافرة» يريدون عند الحالة الأُولى، وهي الصّفقة.

وقرأ أبوحَيْوَة: (فِى الْحَفِرَةِ)، والحَفِرة بمعنى المحفورة. يقال: حَفِرتْ أسنانُه فَحَفِرتْ حَفَرًا، وهي حَفِرة. وهذه القراءة دليل على أنّ (الْحَافِرَةِ) في أصل الكلمة بمعنى المحفورة. (٤: ٢١٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣١: ٣٥)، والبَيْضاويّ ملخّصًا (٢: ٥٣٧)، والكاشانيّ (٥: ٢٨٠).

ابن عَطيّة: (الْحَافِرَةِ): لفظة توقعها العرب على أوّل أمر رجع إليه من آخره، يقال: عاد فلان في الحافرة، إذا ارتكس في حال من الأحوال. [ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى: ﴿ءَاِنَّا لَمَرْدُودُونَ﴾ إلى الحياة بعد مفارقتها بالموت.

وقال مُجاهِد والخليل: (الْحَافِرَةِ): الأرض «فاعِلَة» بمعنى محفورة، وقيل: بل هو على النّسب، أي ذات حفر، والمراد: القبور لأنّها حُفرت للموتى، فالمعنى: أئنّا لمردودون أحياء في قبورنا.

وقال زيد بن أسلم: (الْحَافِرَةِ): في النّار.

وقرأ أبو حَيْوَة (في الحَفِرَة) بغير ألف، فقيل: بمعنى الحافرة، وقيل: هي الأرض المُنْتِنَة المتغيّرة بأجساد موتاها، من قولهم: حَفِرَتْ أسنانُه، إذا تآكلت وتغيّر ريحها. (٥: ٤٣٢)

نحوه أبو حَيّان. (٨: ٤٢٠)

النَّيسابوريّ: أي الحالة الأُولى وهي الحياة، وأصله من قولهم: رجع فلان في حافرته، أي طريقه الّتي جاء فيها. جعل أثر قدميه حَفْرًا، فالطّريق في الحقيقة محفورة إلّا أنّها سمّيت حافرة على الإسناد المجازيّ، أو على وتيرة النّسبة، أي ذات حَفْر، كما قلنا: ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ القارعة: ٧، ونحوه: ﴿كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ النّازعات: ١٢. (٣٠: ١٨)

أبوالسُّعود: ﴿يَقُولُونَ...﴾ حكاية لما يقوله المنكرون للبعث المكذّبون بالآيات النّاطقة به، إثر بيان وقوعه بطريق التّوكيد القَسَميّ، وذكر مقدّماته الهائلة، وما يعرض عند وقوعها للقلوب والأبصار، أي يقولون ـ إذا قيل لهم: إنّكم تُبعثون ـ منكرين له متعجّبين منه: أئنّا لمَرْدُودون بعد موتنا في الحافرة. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ ملخّصًا] (٦: ٣٦٧)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه قال:]

أي منسوبة إلى الحَفْر والرّضى، أو على تشبيه القابل بالفاعل، أي في تعلّق الحَفْر بكلّ منهما، فأُطلق اسم الثّاني على الأوّل للمشابهة، كما يقال: صام نهاره، تشبيهًا لزمان الفعل بفاعله.

وقال مُجاهِد والخَليل بن أحمد: الحافرة: هي الأرض الّتي يُحْفَر فيها القبور، ولذا قال في «التّأويلات النّجميّة»

أي حافرة أجسادنا وقبور صدورنا. (١٠: ٣١٧)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وقيل: إنّه تعالى شأنه لمّا أقسم على البعث وبيّن ذلّهم وخوفهم، ذكر هنا إقرارهم بالبعث، وردّهم إلى الحياة بعد الموت، فالاستفهام لاستغراب ما شاهدوه بعد الإنكار، والجملة مستأنفة استئنافًا بيانيًّا لما يقولون إذ ذاك. والظّاهر ما تقدّم، وإنّ القول في الدّنيا وأيًّا ما كان فهو من قولهم: رجع فلان في حافرته، أي طريقته الّتي جاء فيها فحفرها، أي أثّر فيها بمشيه، والقياس: المحفورة.

فهي إمّا بمعنى ذات حفر، أو الإسناد مجازيّ، أو الكلام على الاستعارة المكنيّة بتشبيه القابل بالفاعل، وجعل الحافرية تخييلًا، وذلك نظير ما ذكروا في ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾. ويقال لكلّ من كان في أمر فخرج منه ثمّ عاد إليه: رجع إلى حافرته. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه المثل: «النّقد عند الحافرة» فقد قيل: الحافرة فيه بمعنى الحالة الأُولى، وهي الصّفقة، أي النّقد حال العقد. لكن نقل الميدانيّ عن ثعلب أنّ معناه: النّقد عند السّبق، وذلك أنّ الفرس إذا سبق أُخذ الرّهن.

و(الحافِرَة): الأرض الّتي حفرها السّابق بقوائمه، على أحد «التّأويلات».

وقيل: (الحافِرَة) جمع الحافر بمعنى القدم، أي يقولون: أئنّا لمردودون أحياء نمشي على أقدامنا ونطأ بها الأرض. ولا يخفى أنّ أداء اللّفظ هذا المعنى غير ظاهر.

وعن مُجاهِد: (الحافِرَة): القبور المحفورة، أي لمردودون أحياء في قبورنا. وعن زيد بن أسلم: هي النّار، وهو كما ترى.

وقرأ أبو حَيْوَة وأبو بحرية وابن أبي عَبْلَة (في الحفِرة) بفتح الحاء وكسر الفاء، على أنّه صفة مشبّهة من حفِر اللّازم كـ«عَلِم»، مطاوع حُفِر بالبناء للمجهول. يقال: حَفَرتْ أسنانُه فحَفِرت حَفَرًا بفتحتين، إذا أثّر الأُكال في أسناخها وتغيّرت، ويرجع ذلك إلى معنى المحفورة. وقيل: هي الأرض المُنْتِنة المتغيّرة بأجساد موتاها. (٣٠: ٢٧)

نحوه ملخّصًا القاسميّ. (١٧: ٦٠٤٦)

بنت الشّاطئ: والحُفْرة في اللّغة معروفة، والحَفْر: إخراج التّراب من الحُفْرة، والمِحْفَرة: المِسحاة أو ما يُحفَر به، وسمّي حافر الفرس لحَفْره في عَدْوه، وسمّوا القبر حفيرًا، كما سمّوا من يَحفِر القبور حفّارًا.

أمّا الحافرة فأصل استعمالها أنّ العرب كانت لاتبيع الخيل نسيئة، بل تقول: «النّقد عند الحافرة» تعني ألّا يزول حافر الحصان عن مكانه حتّى ينقد ثمنه، ثمّ نُقل استعماله إلى كلّ حالة أُولى، ومنه قيل للخِلْقة الأُولى: حافرة ـ قاموس، البحر المحيط ـ وقالوا: رجع فلان في حافرته، أي في طريقه الّتي جاء فيها فحفرها، أي أثّر فيها بمشيه، جعلوا أثر قدميه حَفْرًا.

وقد جاءت المادّة في القرآن مرّتين: آل عمران: ١٠٣: ﴿وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ﴾، والنّازعات: ١٠: ﴿ءَاِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾.

وبكلا المعنيين: حُفْرة القبر، والحالة الأُولى: فُسّرت آية النّازعات، وقد اقتصر الزّمخشريّ على المعنى الثّاني، ومثله الشّيخ محمّد عبده.

وقيل: (الحافِرَة): النّار، ذكره أبوحَيّان، وهو ما لايستطاع حمل اللّفظ عليه، فيما نرى، إلّا على بُعْد وتكلّف.

وقيل: (الحافِرَة): جمع حافر، بمعنى القدَم، أي أحياء نمشي على أقدامنا، ونطأ بها الأرض. وليس من الهيّن عندنا أن يُستَعمل الحافر للإنسان إلّا أن يُستعار.

وقال ابن عبّاس: (الحافِرَة) الحياة الثّانية «جاء في الطّبَريّ والبحر».

والأَولى أن يستبق اللّفظ دلالته اللّغويّة على حُفْرة القبر، وعلى الحالة الأُولى، فيكون السّؤال حين ترجف الرّاجفة: أئنّا لمردودون إلى الحياة، إذ نحن في حفرة القبر؟ (١: ١١٩)

سيّد قُطْب: أَئِنّا مَردُودون إلى الحياة، عائدون في طريقنا الأُولى. يقال: رجع في حافرته، أي في طريقه الّتي جاء منها. فهم في وهلتهم وذهولهم يسألون: إن كانوا راجعين في طريقهم إلى حياتهم؟ ويدهشون: كيف يكون هذا بعد إذ كانوا عِظامًا نَخِرة، منخوبة يصوت فيها الهواء؟

ولعلّهم يُفيقون، أو يُبصرون، فيعلمون أنّها كرّةٌ إلى الحياة، ولكنّها الحياة الأُخرى، فيشعرون بالخسارة والوبال في هذه الرّجعة، فتندمنّهم تلك الكلمة ﴿قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾، النّازعات: ١٢. (٦: ٣٨١٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: أي أنعود في الدّنيا كما كنّا، أو في الخلق الأوّل وإلى الحياة بعد الموت. (١: ٢٧٢)

ابن عاشور: والمراد بـ(الحافِرَة): الحالة القديمة، يعني الحياة. وإطلاقات الحافرة كثيرة في كلام العرب، لاتميّز الحقيقة منها عن المجاز. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ واعتبره الأظهر] (٣٠: ٦٢)

الطّباطَبائيّ: و(الحافِرَة): على ما قيل: أوّل الشّيء،

ومبتداء، والاستفهام للإنكار استبعادًا. والمعنى يقول هؤلاء: «إنّا لمردودون بعد الموت إلى حالتنا الأولى وهي الحياة؟

وقيل: (الحافِرَة) بمعنى المحفورة، وهي أرض القبر، والمعنى: أنُرَدّ من قبورنا بعد موتنا أحياء، وهو كما ترى.

وقيل: الآية تُخبر عن اعترافهم بالبعث يوم القيامة، والكلام كلامهم بعد الإحياء، والاستفهام للاستغراب، كأنّهم لمّا بُعثوا وشاهدوا ما شاهدوا يستغربون ما شاهدوا، فيستفهمون عن الرّدّ إلى الحياة بعد الموت. وهو معنى حسن لو لم يخالف ظاهر السّياق. (٢٠: ١٨٥)

عبد الكريم الخطيب: أي أنُرَدّ إلى الحياة الدّنيا مرّة أُخرى بعد أن نموت، ونتحوّل إلى عظام بالية؟ إنّ هذه الأحداث لتشير إلى أنّ هناك بعثًا وحياةً بعد الموت.

لقد قال الّذين يُحدّثوننا عن يوم القيامة: إنّ هناك إرهاصات تسبقه، وهذه هي الإرهاصات. فهل يقع البعث حقًّا؟ إنّ ذلك ممّا تشهد له هذه الأحداث.

وهكذا تتردّد في صدورهم الخواطر المزعجة، والوساوس المُفْزِعة. (١٥: ١٤٣٤)

المُصْطَفَويّ: الظّرف في محلّ حال، والمعنى: أئِنّا نُرَدّ مع كوننا مقبورين في القبور، وكنّا عظامًا نَخِرة تحت الأرض، وفي تلك الحُفَر.

والمفسّرون غفلوا عن حقيقة معنى «الحافرة» وعن استعماله مقرونًا بحرف «في» دون «إلى» أو «على»، ويُشير إلى هذا القول في «المفردات».

ولا يخفى أنّ صيغة «فاعل» قد تكون لمجرّد نسبة الحدث إلى الذّات، وللثّبوت، كما في الصّفات المشبّهة المأخوذة من الأفعال المتعدّية، فلا تكون متعدّية، كالهالك والحافر. (٢: ٢٧١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَفْر، وهو المكان الّذي حُفِر، وكذا التّراب المُخرَج من الشّيء المحفور، سمّي به للمقاربة، والجمع: أحفار وأحافير. يقال: استحفر النّهرُ، أي حانَ له أن يُحفَر.

والحَفَر: البئر الموسّعة فوق قدرها، وهي الحفيرة والحفير أيضًا. يقال: ركيّة حفيرةٌ، وحَفَرٌ بديعٌ.

والحُفْرَة: ما يُحفَر في الأرض، كالحَفَر، والجمع: حُفَر.

والحفير: القبر، «فعيل» بمعنى «مفعول».

والمِحفَر والمِحفَرة والمِحفار: المِسْحاة ونحوها ممّا يُحتفَر به.

والحِفْراة: الرّفش الّذي يُذَرّى به الحِنطة، وهي الخشبة المُصمَتة الرّأس. يقال: أحفرَ الرّجل، أي عمل بالحِفْراة.

والحافرة: الأرض الّتي تُحفَر فيها قبورهم، أي المحفورة، «فاعِلَة» بمعنى «مفعولة».

والحَفْر والحَفَر: فساد أُصول الأسنان، وما يعلوها من صُفرة وسُلاق. يقال: حَفَرَت أسنانُه تَحفِر حَفْرًا، وفي أسنانه حَفْر، وقد حَفَرَت تحفِر حَفْرًا وحَفِرت تَحفَر: فسدت أُصولها. وأخذ فمَه حَفَرٌ وحَفْرٌ، وأصبح فمُ فلان محفورًا، وقد حُفِر فُوه، وحَفَرَ يَحفِر حَفْرًا، وحَفِر حَفَرًا.

وأحفرَ الصّبيّ: سقطت له الثّنيّتان العُلْيَيان والسُّفْلَيان، فإذا سقطت رواضعه قيل: حَفَرَت، وكذلك أحفرَ المُهْر

إحفارًا فهو مُحْفِر، وأحفَر المُهْر للإثناء، والإرباع والقروح: سقطت ثناياه لذلك.

والحَفْر: الهزال. يقال: حَفَرَ الدَّرزُ المعزَ يَحْفِرها حَفْرًا، أي أهزلها.

والحافر من الدّوابّ: واحد حوافر الدّابّة، يكون للخيل والبغال والحمير، من الحَفْر، لأنّها تحفِر الأرض بشدّة دوسها.

والحافرة: مؤنّث الحافر، وأُلحقت به علامة التأنيث إشعارًا بتسمية الذّات بها، وفي المثَل: «النّقد عند الحافرة والحافر»، يقال ذلك في الرّهان، أي يجب النّقد عند ما يقع حافر الفرس على الحافرة، أي على الأرض. ويقال عند بيعه أيضًا، إذا قال: قد بعتك، رجعتُ عليه بالثّمن.

والحافرة أيضًا: مكان التقاء المتقاتلين، لأنّه يُحفَر بحوافر خيولهم. يقال: التقى القوم فاقتتلوا عند الحافرة، وأتيتُ فلانًا ثمّ رجعتُ على حافرتي، أي رجعتُ من حيث جئتُ، كأنّي حفرته بقدميّ عند مجيئي.

والحافرة: الخِلْقة الأُولى، وهو مجاز من الحفر.

ومن المجاز أيضًا قولهم: حَفَرتُ ثَرى فلان، أي فتّشت عن أمره ووقفتُ عليه، وهذا شيءٌ لايحفِره أحد: لايعلم أحد أين أقصاه، وحفَر: جامع، وفسَد، وحفَر الشّيء يَحْفِره حَفْرًا واحتفره: نقّاه، كما تُحفَر الأرض بالحديدة.

٢ـ والحَفْريّات: علم مستحدَث يبحث عن المتحجّرات والبقايا العضويّة للكائنات الحيّة الّتي اندفنت في جوف الأرض منذ عصور سحيقة.

٣ـ واستعمل مَن لادراية له في اللّغة من المعاصرين لفظ الحَفْر بدل «النّقش»، فسمّى النّقش على المعادن والصّفائح المعدنيّة والأخشاب حَفْرًا، وهو خلاف الأصل، اللّهمّ إلّا بملاحظة انصراف «النّقش» إلى مجرد التّصوير بلانحت وحفرٍ، و(الحفر) خاصّ بما فيه حُفْرة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظان: «حُفْرَة والحافرة» في آيتين:

١ـ ﴿... وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا...﴾ آل عمران: ١٠٣

٢ـ ﴿يَقُولُونَ ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ النّازعات: ١٠

يلاحظ أوّلًا: جاءت «حُفرة» في (١) بمعنى الهوّة، وفيه بحوث:

١ـ استعملت الحُفرة وما يدانيها معنى في الدّرجات المنحطّة، وهي الأُخدود: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾ البروج: ٤، ٥، والبئر: ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ الحجّ: ٤٥، والرّسّ: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ الفرقان: ٣٨، والجُبّ: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ يوسف: ١٠، ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ يوسف: ١٥.

كما استُعمل ما يناقضها معنى في الدّرجات الرّفيعة، كالغُرَف: ﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الزّمر: ٢٠، والرّبوة: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا

ضِعْفَيْنِ﴾ البقرة: ٢٦٥، والدّرجات: ﴿فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ﴾ طٰهٰ: ٧٥. قال ابن عبّاس: «الدّرك لأهل النّار كالدّرج لأهل الجنّة، إلّا أنّ الدّرجات بعضها فوق بعض، والدّركات بعضها أسفل من بعض».

٢ـ ذُكرت «حُفرة» هنا كناية عن الحالة المتردّية الّتي كانوا عليها في الجاهليّة ـ وتنكيرها تأكيدٌ لها ـ ولو أراد خطر النّار والعذاب فيها فقط، لقال: وكنتم على شفا النّار، كقوله: ﴿أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ التّوبة: ١٠٩، ألا ترى أنّه لايجوز أن تكون (حُفْرَة) بدلًا من (النّار)، لأنّهما ليسا بمعنى واحد؟ و﴿مِنَ النَّارِ﴾: جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف نعت لـ(حُفْرَة)، ونظيره قوله: ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ﴾ الزّمر: ١٦.

٣ـ اختلفوا في الضّمير: (مِنْهَا) في ﴿فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ عَلامَ يعود؟ قالوا: هو عائد على النّار، لأنّه الأقرب، وقال آخرون: على (حُفْرَة) وقال بعض: على (شَفًا)، وهو مذكّر اكتسب التّأنيث ممّا أُضيف إليه، وهو حُفْرَة.

ونرى أنّه يعود على (حُفْرَة) حسب القول الثّاني، لما ذكرنا في النّقطة (٢)، وبه يستقيم المعنى ويستغني عن التّقدير والتّمحّل.

٤ ـ والجدير بالذّكر أنّ (الإنقاذ) يقال لمن سقط في الماء وغيره فأنجاه أحد، وهم لم يسقطوا هنا بعدُ في النّار، لكنّهم كانوا مُشرفين على السّقوط فعبّر عن حفظهم من السّقوط بـ(الإنقاذ) مبالغة في الإشراف، والقرب من السّقوط. [لاحظ ن ق ذ: «أنقذ»]

ثانيًا: جاءت (الحَافِرَة) في الثّانية على «فاعِلَة» خلافًا للفظها معنى لأنّها بمعنى المحفورة، أو موافقة له بمعنى ذات حفرة، وفيها بُحُوث:

١ـ فُسّرت بالحياة، والدّنيا، والأرض أو الأرض المحفورة، والقبور، والنّار وغير ذلك، وهي حكاية لقول مشركي مكّة في الدّنيا إنكارًا للبعث والنّشور، أو قول الكافرين في الآخرة استغرابًا.

وقال الطّبريّ في معناه: «أئنّا لمردودون إلى حالنا الأُولى قبل الممات، فراجعون أحياء كما كنّا قبل هلاكنا وقبل مماتنا، وهو من قولهم: رجع فلان على حافرته، إذا رجع من حيث جاء... وقال آخرون: الحافرة: الأرض المحفورة الّتي حُفرت فيها قبورهم، فجعلوا ذلك نظير قوله: ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦، يعني مدفوق، وقالوا: الحافرة بمعنى المحفورة، ومعنى الكلام عندهم: أئنّا لمردودون في قبورنا أمواتًا»؟

وقال الثّعلبيّ: «قيل: سمّيت الأرض حافرة لأنّها مستقرّ الحوافر، كما سمّي القدم أرضًا لأنّها على الأرض، ومجاز الآية: نُرَدّ نمشي على أقدامنا».

وفسّرها الزّمخشريّ بالحالة الأُولى، أي الحياة بعد الموت، وقال: «يقال: رجع فلان في حافرته، أي في طريقه الّتي جاء فيها فحفرها، أي أثّر فيها بمشيه فيها، جعل أثر قدميه حَفْرًا، كما قيل: حَفَرتْ أسنانُه حَفْرًا، إذا أثّر الأُكال في أسناخها».

وقال ابن عَطيّة: «قيل: بل هو على النّسب، أي ذات حفر، والمراد: القبور، لأنّها حُفرت للموتى، فالمعنى أئنّا لمردودون أحياء في قبورنا؟... وقيل: هي الأرض المُنتِنة المتغيّرة بأجساد موتاهم، من قولهم: حَفَرتْ أسنانُه، إذا

تأكّلت وتغيّر ريحها».

ونسبها البُرُوسَويّ إلى الحَفْر ثمّ قال: «أو على تشبيه القابل بالفاعل، أي في تعلّق الحفر بكلّ منهما، فأُطلق اسم الثّاني على الأوّل للمشابهة، كما يقال: صام نهاره، تشبيهًا لزمان الفعل بفاعله».

وقال الآلوسيّ: «قيل: الحافرة: جمع الحافر بمعنى القدَم، أي يقولون: أئنّا لمردودون أحياء نمشي على أقدامنا ونطأ بها الأرض؟ ولا يخفى أنّ أداء اللّفظ هذا المعنى غير ظاهر».

٢ـ جعل الرّاغِب قوله: (فِي الْحَافِرَةِ) موضع الحال، أي أئنّا لمردودون ونحن في الحافرة؟ يعني في القبور. وهو بعيد، لأنّ إنكار الكافرين أو استغرابهم هو لبعثهم ونشورهم، كما ذهب إليه المفسّرون، وليس لحالهم ومآلهم، وسياق السّورة يُنبئ بذلك، كقوله: ﴿ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً﴾ النّازعات: ١١.

وتبعه المُصْطَفَويّ فقال: «الظّرف في محلّ حال، والمعنى: أئنّا نُرَدّ مع كوننا مقبورين في القبور، وكنّا عظامًا نخرة تحت الأرض وفي تلك الحفر. والمفسّرون غفلوا عن حقيقة معنى الحافر وعن استعماله مقرونًا بحرف «في» دون «إلى» أو «على». ويشير إلى هذا القول في المفردات».

ولا يخفى ضعف حجّته وخطل كلامه؛ إذ قوله: «أئنّا نُرَدّ مع كوننا مقبورين في القبور» خالٍ من الحال، لأنّ «مقبورين» خبر «كوننا»، ولا يسوغ في اللّغة: أقبره في القبر.

٣ـ قرئ (فِي الْحَفِرَةِ)، أي المحفورة، قال الزّمخشريّ: «وهذه القراءة دليل على أنّ (الْحَافِرَةِ) في أصل الكلمة بمعنى المحفورة».

و(الْحَافِرَةِ) على القراءة المشهورة رويّ للألفاظ: الرّاجفة، والرّادفة، وواجفة، وخاشعة قبلها، وخاسرة، وواحدة، وبالسّاهرة بعدها. و(الْحَفِرَةِ) على القراءة غير المشهورة رويّ للفظ (نَخِرَةً) الّذي يليها مباشرة. وقرئ اللّفظ الأخير أيضًا (ناخِرَة) على وزن «فاعِلة» كسائر الألفاظ المذكورة.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ف ظ

٢٥ لفظًا، ٤٤مرّة: ٣١مكّيّة، ١٣مدنيّة

في ٢٣سورة: ١٦مكّيّة، ٧مدنيّة

حَفِظ ١: ـ ١	حافظين ٤: ٤
حفظناها ١: ١	الحافظين ١: ـ ١
يَحفظُوا ١: ـ ١	محفوظ ١: ١
يَحفظُونه ١: ـ ١	محفوظًا ١: ١
يَحفَظْنَ ١: ـ ١	حَفَظَةً ١: ١
نَحفَظ ١: ١	حفيظ ٨: ٨
إحفَظُوا ١: ـ ١	حفيظًا ٣: ٢ ـ ١
حافظ ١: ١	حِفظًا ٢: ٢
حافظًا ١: ١	حِفظُها ١: ـ ١
حافظات ١: ـ ١	يُحافظُون ٣: ٣
الحافظات ١: ـ ١	حافظوا ١: ـ ١
حافظون ٥: ٥	اُستُحفِظوا ١: ـ ١
الحافظون ١: ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحِفْظ: نقيض النّسيان، وهو التّعاهد وقلّة الغفلة.

والحفيظ: المُوَكّل بالشّيء يَحفَظه.

والحَفَظَة: جمع الحافظ، وهم الّذين يُحْصُون أعمال بني آدم من الملائكة.

والاحتفاظ: خصوص الحفظ. تقول: احتَفَظتُ به لنفسي، واستَحْفَظتُهُ كذا، أي سألته أن يَحفَظه عليك.

والتَّحَفّظ: قلّة الغفلة حذرًا من السَّقْطة في الكلام والأُمور.

والمُحافَظة: المُواظَبة على الأُمور من الصّلوات، والعِلْم ونحوه.

والحِفاظ: المحافظة على المحارم، ومنعُها عند الحروب. والاسم منه: الحفيظة، يقال: هو ذو حفيظة.

وأهل الحفائظ: المُحامون من وراء إخوانهم متعاهدون لأُمورهم، مانعون لعوراتهم.

والحِفْظَة: مصدر الاحتفاظ عند ما يرى من حفيظة

الرّجل. تقول: أحفظتُه فاحتفظ حِفظةً، أي أغضبته.

وتقول: احفاظّت الجيفة، أي انتفخت. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٩٨)

ابن شُميل: الطّريق الحافظ، هو البيّن المستقيم الّذي لاينقطع. فأمّا الطّريق الّذي يَبين مرّةً ثمّ ينقطع أثره ويُمحى فليس بحافظ. (الأزهريّ ٤: ٤٦٠)

أبو عمرو الشّيبانيّ: يقال: ما أحفَظ كتاب هذا المصحَف! إذا لم يكن فيه خطأ، وهو حفيظ الخطّ.

(١: ١٦٠)

أبو زَيْد: أحفظتُه إحفاظًا وأحشمتُه إحشامًا وأوأبتُه إيئابًا، والاسم الإبة، وكلّه واحد، وذلك إذا عِبتَه عند القوم وأسمَعتَه ما يكره حتّى يُغضبه، وهي الحِفظة والحِشمة والحُشمة. (٢٤٦)

اللّحيانيّ: ورجل حافظ من قوم حُفّاظ وحفيظ. وإنّه لحافظ العين، أي لايغلبه النّوم.

(ابن سيده ٣: ٢٨٤)

ابن السّكّيت: يقال: واظب على الشّيء يواظب مواظبة، وحافظ عليه يُحافظ محافظة، وحارَض يُحارض محارضة. (٤٤٣)

وقد أحفظتُ الرّجل إحفاظًا، إذا أغضبتَه. وقد حَفِظت العلم وغيره أحفَظُه حِفظًا.

(إصلاح المنطق: ٢٣٠)

ابن دُرَيْد: حَفِظتُ الشّيء أحفَظُه حِفظًا، وحافظتُ على الرّجل محافظةً وحِفاظًا، إذا حَفظته في مغيبه.

وأحفظني الشّيء إحفاظًا، إذا أغضبني.

والحفيظة: الحميّة، ومثل من أمثالهم: «إنّ الحفائظ تنقض الأحقاد». وتفسير هذا: أنّه إذا كان بينك وبين ابن عمّك عداوة، وعليه في قلبك حِقدٌ، ثمّ رأيته يُظلَم حَميتَ له، فنسيت ما في قلبك ونصَرته.

والحِفظة نحو الحفيظة. [ثمّ استشهد بشعر]

(٢: ١٧٤)

الأزهَريّ: الحفيظ: من صفات الله جلّ وعزّ، لايعزُب عن حفظه الأشياء كلّها مثقال ذرّة في السّماوات ولا في الأرض، وقد حَفِظ على خلقه وعباده ما يعملون من خير أو شرّ، وقد حَفِظ السّماوات والأرض بقدرته ولا يؤوده حِفظُهما، وهو العليّ العظيم.

ورجل حافظ وقوم حفّاظ، وهم الّذين رُزِقوا حِفظ ما سمعوا، وقلّما ينسَون شيئًا يَعُونه.

ويقال: حافظ على الأمر والعمل وثابَر عليه بحقّ، وحارَض وبارَك، إذا داوم عليه.

الحِفاظ: المحافظة على العهد، والوفاء بالعقد، والتّمسّك بالوُدّ.

والحفيظة: الغضب لحُرمة تُنتَهك من حُرماتك، أو جارٍ ذي قرابة يُظلَم من ذويك، أو عهد يُنكَث.

والمُحفِظات: الأمور الّتي تُحفِظ الرّجل، أي تُغضبه إذا وُتر في حميمه أو في جيرانه. [ثمّ استشهد بشعر]

وحُرَمُ الرّجل: مُحفِظاته أيضًا.

وقال اللّيث: احفاظّتِ الجيفة، إذا انتفخت.

قلت: هذا تصحيف مُنكَر، والصّواب: اجفأظّت بالجيم. وروى سلمة عن الفرّاء أنّه قال: الجفيظ: المقتول المُنتفخ بالجيم، وهكذا قرأتُ في نوادر ابن بُزُرْج له بخطّ أبي الهيثم الّذي عرفته له: اجفأظّت بالجيم، والحاء

تصحيف، وقد ذكر اللّيث هذا الحرف في كتاب الجيم، فظننت أنّه كان متحيّرًا فيه، فذكره في موضعين. (٤: ٤٥٨)

الصّاحِب: الحفظ: ضدّ النّسيان.

والحفيظ: الموكّل بالشّيء يحفظه، وكذلك الحافظ.

والحَفَظَة الجماعة: منه: ورجل حافظ وقوم حُفّاظ.

والتّحفّظ: قلّة الغفلة في الأُمور.

والمُحافظة: المُواظبة على الصّلاة وغيرها.

والحِفاظ: المُحافظة على المحارم، والاسم: الحفيظة. وأهل الحفائظ: أهل الحفاظ.

والحِفْظَة: مصدر الاحتفاظ، عند ماترى من حفيظة الرّجل، تقول: احتفظته فاحتفظ حِفظة. ومنه قولهم في المثل: «الحفائظ تُحلّل الأحقاد».

واحْفاظّت الجيفة: انتفخت. (٣: ١٦١)

الجَوهَريّ: حَفِظت الشّيء حِفظًا، أي حرسته. وحَفِظته أيضًا، بمعنى استظهرته.

والحَفَظة: الملائكة الّذين يكتبون أعمال بني آدم.

والمحافظة: المراقبة.

ويقال: إنّه لذو حفاظ وذو مُحافظة، إذا كانت له أنفة.

والحفيظ: الحافظ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ هود: ٨٦.

يقال: احتفِظ بهذا الشّيء، أي احفظه. والتّحفّظ: التّيقّظ وقلّة الغفلة.

وتحفّظت الكتاب، أي استظهرته شيئًا بعد شيء.

وحفّظته الكتاب، أي حملته على حِفظه.

واستحفظته: سألته أن يحفظه.

والحفيظة: الغضب والحميّة، وكذلك الحِفْظة بالكسر. وقد أحفظته فاحتفظ، أي أغضبته فغضب. [ثمّ استشهد بشعر]

وقولهم: «إنّ الحفائظ تنقض الأحقاد»، أي إذا رأيت حَميمك يُظلم حَميت له وإن كان عليه في قلبك حِقد. (٣: ١١٧٢)

ابن فارِس: الحاء والفاء والظّاء أصل واحد، يدلّ على مراعاة الشّيء، يقال: حَفِظتُ الشّيء حِفظًا.

والغضب: الحفيظة، وذلك أنّ تلك الحال تدعو إلى مراعاة الشّيء. يقال للغضب: الإحفاظ. يقال: أحفظني، أي أغضبني.

والتّحفّظ: قلّة الغفلة.

والحِفاظ: المحافظة على الأُمور. (٢: ٨٧)

أبو هِلال: الفرق بين الحفظ والرّعاية: أنّ نقيض الحفظ: الإضاعة، ونقيض الرّعاية: الإهمال، ولهذا يقال للماشية إذا لم يكن لها راع: هَمَل، والإهمال هو ما يؤدّي إلى الضّياع، فعلى هذا يكون الحفظ: صرف المكاره عن الشّيء لئلّا يهلك، والرّعاية: فعل السّبب الّذي يصرف المكاره عنه.

ومن ثمّ يقال: فلان يرعى العهود بينه وبين فلان، أي يحفظ الأسباب الّتي تبقى معها تلك العهود، ومنه راعي المواشي لتفقّده أُمورها، وتفي الأسباب الّتي يُخشى عليها الضّياع منها.

فأمّا قولهم للسّاهر: إنّه يرعى النّجوم، فهو تشبيه براعي المواشي، لأنّه يراقبها كما يراقب الرّاعي مواشيه.

الفرق بين الحفظ والكلاءة: أنّ الكلاءة هي إمالة

الشّيء إلى جانب يسلم فيه من الآفة، ومن ثمّ يقال: كلأتُ السّفينة، إذا قرّبتها إلى الأرض، والكلاء: مَرْفأ السّفينة، فالحفظ أعمّ، لأنّه جنس الفعل، فإن استُعملت إحدى الكلمتين في مكان الأُخرى فلتقارب معنييها.

الفرق بين الحفظ والحراسة: أنّ الحراسة حفظ مستمرّ، ولهذا سمّي الحارس حارسًا، لأنّه يحرُس في اللّيل كلّه، أو لأنّ ذلك صناعته فهو يديم فعله؛ واشتقاقه من «الحرْس» وهو الدّهر.

والحراسة هو أن يصرف الآفات عن الشّيء قبل أن تصيبه صرفًا مستمرًّا، فإذا أصابته فصرفها عنه سمّي ذلك تخليصًا، وهو مصدر، والاسم: الخلاص. ويقال: حرس الله عليك النّعمة، أي صرف عنها الآفة صرفًا مستمرًّا.

والحفظ لايتضمّن معنى الاستمرار، وقد حفظ الشّيء وهو حافظ، والحفيظ مبالغة.

وقالوا: الحفيظ في أسماء الله بمعنى العليم والشّهيد، فتأويله الّذي لايَعزُب عنه الشّيء، وأصله: أنّ الحافظ للشّيء عالم به في أكثر الأحوال، إذا كان من خَفيتْ عليه أحواله لايتأتّى له حفظه.

والحفيظ بمعنى عليم توسّع، ألا ترى أنّه لايقال: إنّ الله حافظ لقولنا وقُدّامنا، على معنى قولنا: فلان يحفظ القرآن، ولو كان حقيقة لجرى في باب العلم كلّه.

الفرق بين الحفيظ والرّقيب: أنّ الرّقيب هو الّذي يرقبك لئلّا يخفى عليه فعلك، وأنت تقول لصاحبك إذا فتّش عن أُمورك: أرقيبٌ عليّ أنت؟ وتقول: راقِب الله، أي اعلم أنّه يراك فلا يخفى عليه فعلك، والحفيظ لايتضمّن معنى التّفتيش عن الأُمور والبحث عنها.

الفرق بين الحفظ والحماية: أنّ الحماية تكون لما لايمكن إحرازه وحصره مثل الأرض والبلد، تقول: هو يحمي البلد والأرض، وإليه حماية البلد.

والحفظ يكون لما يُحرَز ويُحصَر، وتقول: هو يحفظ دراهمه ومتاعه، ولا تقول: يحمي دراهمه ومتاعه، ولا يحفظ الأرض والبلد، إلّا أن يقول ذلك عامّيّ لايعرف الكلام.

الفرق بين الحفظ والضّبط: أنّ ضبط الشّيء: شدّة الحفظ له لئلّا يُفلت منه شيء، ولهذا لايستعمل في الله تعالى، لأنّه لايخاف الإفلات. ويُستعار في الحساب فيقال: فلان يضبط الحساب، إذا كان يتحفّظ فيه من الغلط. (١٦٩ ـ ١٧٠)

ابن سيده: الحفظ: نقيض النّسيان، حَفِظ الشّيء حِفْظًا، وعَدَّوْه فقالوا: هو حفيظ علمك وعلم غيرك.

وإنّه لحافظ العين، أي لايغلبه النّوم ـ عن اللِّحيانيّ ـ وهو من ذلك، لأنّ العين تحفَظ صاحبها إذا لم يغلبها النّوم.

والحافظ والحفيظ: الموكّل على الشّيء.

والحَفَظة: الّذين يُحصُون أعمال بني آدم من الملائكة، وهم الحافظون.

وفي التّنزيل: ﴿وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ الانفطار: ١٠، ولم يأت في القرآن مكسّرًا.

وحفظ المال والسّرّ حفظًا: رعاه...

واستحفظه إيّاه: استرعاه، وفي التّنزيل: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾ المائدة: ٤٤.

واحتفظ الشّيء لنفسه: خصّها به.

والتحفّظ: قلّة الغفلة في الأُمور، كأنّه على حَذَر من السّقوط. [ثمّ استشهد بشعر]

والمحافظة: المواظبة على الأمر، وفي التّنزيل: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ البقرة: ٢٣٨، أي صلّوها في أوقاتها.

والمحافظة والحِفاظ: الذّبّ عن المحارم والمنع لها عند الحروب؛ والاسم: الحفيظة.

والحِفْظَة والحفيظة: الغضب، وقد أحفظه فاحتفظ، ولا يكون الإحفاظ إلّا بكلام قبيح من الّذي يَعرِض له، وإسماعه إيّاه ما يكره.

واحفاظّت الجيفة: انتفخت. (٣: ٢٨٤)

حَفِظ القرآن يَحفَظه حِفظًا: وعاه على ظهر قلبه واستظهره، فهو حافظ وحفيظ؛ والجمع: حُفّاظ وحَفَظَة.

وحفّظه العلم والكلام: جعله يحفظه.

(الإفصاح ١: ٢٢٢)

حَفِظ الشّيء يَحفَظه حِفظًا: حرَسه ومنعه من الضّياع والتّلف، فهو حافظ وحفيظ؛ والجمع: حُفّاظ وحَفَظَة.

واحتفظه وبه لنفسه: خصّها به.

واستحفظه الشّيء: سأله أن يَحفَظه، وقيل: استودعه إيّاه. (الإفصاح ٢: ١٣٦٥)

الطّوسيّ: حفظ الشّيء: جعله على ما يَنفي عنه الضّياع، فمن ذلك: حفظ القرآن بدرسه ومراعاته، حتّى لاينسى، ومنه حفظ المال بإحرازه بحيث لايضيع بتخطّف الأيدي له، وحفظ السّماء من كلّ شيطان بالمنع بما أُعدّ له من الشّهاب. (٦: ٣٢٤)

الحافظ: الحافظ المانع من هلاك الشّيء، حَفِظه يَحفَظه حِفظًا، واحتفظ به احتفاظًا. فأمّا أحفظه فمعناه أغضبه، وتحفّظ من الأمر، إذا امتنع بحفظ نفسه منه، وحافظ عليه، إذا واظب عليه بالحفظ. (١٠: ٣٢٤)

الرّاغب: الحفظ يقال تارةً لهيئة النّفس الّتي بها يَثبُت ما يؤدّي إليه الفهم، وتارةً لضبط في النّفس، ويضادّه: النّسيان، وتارةً لاستعمال تلك القوّة، فيقال: حَفِظتُ كذا حِفظًا، ثمّ يُستعمل في كلّ تفقّد وتعهّد ورعاية. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

والتّحفّظ قيل: هو قلّة الغفل، وحقيقته إنّما هو تكلّف الحفظ لضعف القوّة الحافظة. ولمّا كانت تلك القوّة من أسباب العقل توسّعوا في تفسيرها كما ترى.

والحفيظة: الغضب الّذي تُحمَل عليه المحافظة ثمّ استعمل في الغضب المجرّد، فقيل: أحفظني فلان، أي أغضبني. (١٢٤)

البَطَلْيوسيّ: الحافظ بالظّاء: ضدّ النّاسي والغافل، وكلّ من تعهّد شيئًا ولم يضيعه فهو حافظ له. (١٦٧)

والمحافظة على الشّيء: المداومة عليه، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ البقرة: ٢٣٨.

ورجل ذو حفيظة وحِفاظ: إذا كان محاميًا عن الشّيء، ذابًّا عنه.

والحفظة: الملائكة الّذين يكتبون أعمال الخلق... (٢٤٢)

الزّمَخْشَريّ: هو من الحفّاظ، وهم الكرام الحفَظَة.

واستحفظه مالًا أو سرًّا ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾ المائدة: ٤٤.

وحافظ على الشّيء، وهو محافظٌ على سُبْحَة

الضّحى: مواظب عليها ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ البقرة: ٢٣٨.

واحتفظ بالشّيء، وتحفّظ به: عُني بحفظه، واحتفظ بما أعطيتك فإنّ له شأنًا.

وعليك بالتّحفّظ من النّاس، وهو التّوقّي.

وحفّظه القرآن، وهو حفيظ عليه: رقيب.

وتقلّدتْ بحفيظ الدّرّ أي بمحفوظه ومكنونه لنفاسته.

وهو من أهل الحفيظة والحِفْظة، وهم أهل الحفائظ والمُحفِظات، وهي الحميّة والغضب عند حفظ الحرمة.

وفي المثل: «المَقدِرة تُذهِب الحفيظة» يُضرَب في وجوب العفو عند المَقدُرة.

ويقولون: ألك مُحفِظة، أي حرمة تُحفِظك أي تُغضِبك، يقال أحفظه كذا، أي أغضبه.

واذهبْ في حفيظة: في تقيّة وتحفّظ.

ومن المجاز: طريق حافظ: واضح. قال النّضر: هو البيّن، يستقيم لك ما استقمتَ له مثل مَرّ العنق، فأمّا الطّريق الّذي يخُود اليومين ثمّ ينقطع، فليس بحافظ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٨٨)

الطَّبْرِسيّ: الحفظ: ضبط الشّيء في النّفس، ثمّ يُشبّه به ضبطه بالمنع من الذّهاب. والحفظ: خلاف النّسيان.

وأحفَظه: أغضبه، لأنّه حَفِظ عليه ما يكرهه، ومنه الحفيظة: الحميّة، والحفاظ: المحافظة. (١: ٣٤٢)

ابن برّيّ: عن القزّاز قال: استحفظته الشّيء: جعلته عنده يحفظه، يتعدّى إلى مفعولين، ومثله كتبت الكتاب واستكتبته الكتاب. (ابن منظور ٧: ٤٤٢)

ابن الأثير: في حديث حُنين: «أردتُ أن أحفظ النّاس، وأن يقاتلوا عن أهليهم وأموالهم» أي أُغضِبهم، من الحفيظة: الغضب. ومنه الحديث: «فبدرتْ منّي كلمةٌ أحفظتْه» أي أغضبتْه. (١: ٤٠٨)

الفَيُّوميّ: حَفِظت المال وغيره حِفْظًا، إذا منعته من الضّياع والتّلف، وحَفِظته: صُنته عن الابتذال، واحتفظتُ به.

والتّحفّظ: التّحرّز، وحافظ على الشّيء محافظة، ورجل حافظ لدينه وأمانته ويمينه وحفيظ أيضًا والجمع: حَفَظَة وحُفّاظ، مثل كافر في جمعه.

وحَفِظ القرآن، إذا وعاه على ظهر قلبه.

واستحفظتُه الشّيء: سألته أن يحفظه، وقيل: استودعتُه إيّاه، وفُسّر ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾ المائدة: ٤٤، بالقولين. (١٤٢)

الفيروزاباديّ: حفِظه كعَلِمه: حرَسه، والقرآن: استظهره، والمال: رعاه، فهو حفيظ وحافظ، من حُفّاظ وحفَظَة.

ورجل حافظ العين: لا يغلبه النّوم.

والحفيظ: الموكّل بالشّيء كالحافظ، وفي الأسماء الحسنى: الّذي لا يَعزُب عنه شيء في السّماوات ولا في الأرض تعالى شأنه.

والحافظ: الطّريق البيّن المستقيم.

والحفَظَة محرّكة: الّذين يُحصُون أعمال العباد من الملائكة، وهم الحافظون.

والحِفْظة بالكسر، والحفيظة: الحميّة والغضب.

وأحفَظه: أغضبه فاحتفظ، أو لا يكون إلّا بكلام قبيح.

والمحافظة: المواظبة والذّبّ عن المحارم كالحفاظ، والاسم: الحفيظة.

واحتفظه لنفسه: خصّها به.

والتّحفّظ: الاحتراز.

والحفظ: قلّة الغفلة.

واستحفظه إيّاه: سأله أن يحفظه.

واحفاظّت الجيَفة: انتفخت، أو الصّواب بالجيم.

(٢: ٩٠٤)

الطُّرَيحيّ: في الحديث المشهور: «من حفظ على أُمّتي أربعين حديثًا بعثه الله يوم القيامة فقيهًا عالمًا».

قال بعض الأفاضل: الحفظ ـ بالكسر فالسّكون ـ مصدر قولك: «حفظت الشّيء» من باب علم، وهو المحافظة عن الاندراس.

ولعلّه أراد بالحديث هنا ما يعمّ الحفظ عن ظهر القلب والكتاب والنّقل بين النّاس ولو من الكتاب، وهذا أظهر الاحتمالات في هذا المقام، و«على» في قوله: «على أُمّتي» بمعنى اللّام، أي لأُمّتي.

وقيل: أراد بالحفظ ما كان عن ظهر القلب، لما نقل من أنّ ذلك هو المتعارف المشهور في الصّدر السّالف لاغير، حتّى قيل: إنّ تدوين الحديث من المستحدثات المتجدّدة في المائة الثّانية من الهجرة.

والظّاهر من ترتّب الجزاء ـ كما قيل ـ على مجرّد حفظ الحديث، وإنّ معناه غير شرط في حصول الثّواب، فإنّ حفظ الحديث كحفظ ألفاظ القرآن، وقد دعاﷺ لناقل الحديث، وإن لم يكن عالمًا بمعناه، في قولهﷺ: «رحم الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، فأدّاها كما سمعها، فربّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلى أفقه منه».

وهل يصدق على من حفظ حديثًا واحدًا يتضمّن أربعين حديثًا، كلّ يستقلّ بمعناه أنّه حفظ الأربعين؟ احتمالان، والقول به غير بعيد، ويتمّ الكلام في بقيّة الحديث في محلّه إن شاء الله تعالى.

والحفظ: ضدّ النّسيان، واحتفظته وحفظته بمعنى.

ومنه قولهﷺ: «احتفظوا بكتبكم».

والتّحفّظ: التّيقّظ والتّحرّز وقلّة الغفلة، ومنه قولهﷺ: «إن أسعد القلب بالرّضى نسي التّحفّظ» يعني في الأُمور.

والحفيظة: الغضب والحميّة، ومنه الحديث: «من دعائم النّفاق الحفيظة».

وفي الدّعاء «اللّهمّ صلّ على المستحفظين من آل محمّدﷺ»، قرئت بوجهين: بالبناء للفاعل، والمعنى: استحفظوا الأمانة، أي حفظوها، والبناء للمفعول، والمعنى استحفظهم الله إيّاها، والمراد بهم: الأئمّة من أهل البيتﷺ، لأنّهم حفظوا الدّين والشّريعة.

وروي: «أنّهم سمّوا مستحفظين، لأنّهم استحفظوا الاسم الأكبر» وهو الكتاب الّذي يعلم به علم كلّ شيء، الّذي كان مع الأنبياء، الّذي قال تعالى: ﴿... رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ﴾ المؤمن: ٧٨، و﴿وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ الحديد: ٢٥، فالكتاب: الاسم الأكبر. (٤: ٢٨٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: مادّة الحِفظ في كلّ ما تصرّف منها ترجع إلى الرّعاية والصّيانة.

١ـ حفظ الشّيء يحفظه حفظًا: رعاه وصانه، فهو

حفيظ وحافظ، وهم حافظون وحَفَظَة، وهي حافظة وهنّ حافظات. واسم المفعول: محفوظ.

وقد يضمّن حافظ وحفيظ معنى رقيب مُهَيْمِن، فيُعدّى بحرف «على».

والحفيظ من صفات الله عزّ وجلّ حفظ السّماوات والأرض بقدرته.

٢ـ حافظ على الشّيء: صانه ورعاه. والمحافظة على الصّلاة: صونها ورعايتها، وذلك لايكون إلّا بالمواظبة عليها.

٣ـ استحفظه سرًّا أو مالًا: ائتمنه عليه ليحفظه. (١: ٢٧٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو مجمع اللّغة وأضاف:]

والحفيظ: الرّقيب الحافظ. والحفَظَة: الملائكة الّذين يكتبون حسنات النّاس وسيّئاتهم.

وكتاب حفيظ: كتاب جامع وحافظ لتفاصيل الأشياء كلّها، كلّيّاتها وجزئيّاتها.

والمحفوظ: المصون، واللّوح المحفوظ: هو أمّ الكتاب، وهو الأصل الّذي يُعوّل عليه في الأحكام، وهو محفوظ من التّبديل والتّغيير.

والحفيظ: من أسماء الله الحسنى، ومعناه العليم بما في الكون جملةً وتفصيلًا، وهو الّذي يحفظه من التّلف والاختلال. (١٣٩)

المُصْطَفَويّ: ولا يخفى أنّ مفهوم الحفظ يختلف باختلاف الموارد والموضوعات، يقال: حَفِظ المال من التّلف، وحفظ الأمانة من الخيانة، وحفظ الصّلاة من الفوت، وحافظه، أي راقبه، وتحفّظ، أي تحرّز بحفظ نفسه ممّا لايلائم، وحفظ يمينه وعهده، أي عمل بتعهّده ووفى به، وحفظ القرآن على ظهر قلبه، وأحفظه، أي جعله حافظًا، ومنه يقال للغضب: الإحفاظ، فإنّه يجعل صاحبه حافظًا ومحفوظًا، فإنّ الغضب هو دفع ما لايلائم والدّفاع عن الضّرر.

فالحفظ في الأعيان: ﴿وَنَحْفَظُ اَخَانَا﴾ يوسف: ٦٥، و في الأعمال: ﴿وَهُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ الأنعام: ٩٢، و في المعاني: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ يوسف: ٨١، وفي العهود: ﴿وَاحْفَظُوا اَيْمَانَكُمْ﴾ المائدة: ٨٩، وفي الإطلاق والعموم: ﴿وَرَبُّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ سبأ: ٢١، ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ ق: ٤.

ثمّ إنّ الحافظ يُستعمل في مورد نسبة الحدث إلى ذات حدوثًا، وفي الحفيظ يلاحظ معنى الثّبوت والاستقرار، كما أنّ المحافظة يلاحظ فيها معنى الاستمرار، بمقتضى صيغة «المفاعلة».

وقد سبق في «الحسب» أنّه عبارة عن الإشراف والاختبار والدّقّة. وفي «الحرس» أنّه عبارة عن المراقبة، ويُستعمل في ذوي العقلاء.

فحقيقة الحفظ هي الرّعاية والضّبط مطلقًا، راجع: ح ر س: «الحرس». (٢: ٢٧٢)

النُّصوص التّفسيريّة

حَفِظَ ـ حَافِظَاتٌ

... فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ... النّساء: ٣٤

ابن عبّاس: ﴿حَافِظَاتٌ﴾ لأنفسهنّ ومال

أزواجهنّ... يحفظ الله إيّاهنّ بالتّوفيق. (٦٩)

مُجاهِد: يحفظ الله إيّاهنّ.

مثله عطاء ومُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ٢: ٧٥)

ونحوه سفيان. (الطّبَريّ ٥: ٦٠)

عطاء: يعني يحفظ الله لهنّ إذ صيّرهنّ كذلك. (الماوَرْديّ ١: ٤٨١)

قَتادة: حافظات لما استودعهنّ الله من حقّه، وحافظات لغيب أزواجهنّ. (الطّبَريّ ٥: ٦٠)

نحوه الماوَرْديّ. (١: ٤٨١)

السُّدّيّ: تحفظ على زوجها ماله وفرجها، حتّى يرجع كما أمرها الله. (٢٠٢)

نحوه أبو رَوْق. (الواحديّ ٢: ٤٦)

الفَرّاء: القراءة بالرّفع [اللهُ] ومعناه: حافظات لغيب أزواجهنّ بما حفظهنّ الله حين أوصى بهنّ الأزواج. وبعضهم يقرأ: (بِمَا حَفِظَ اللهَ) فنصبه على أن يجعل الفعل واقعًا، كأنّك قلت: حافظات للغيب بالّذي يحفظ الله، كما تقول: بما أرضى الله، فتجعل الفعل لـ(ما) فيكون في مذهب مصدر. ولست أشتهيه، لأنّه ليس بفعل لفاعل معروف، وإنّما هو كالمصدر. (١: ٢٦٥)

ابن قُتَيْبَة: أي لغيب أزواجهنّ بما حفظ الله، أي يحفظ الله إيّاهنّ. (١٢٦)

الطّبَريّ: حافظات لأنفسهنّ عند غيبة أزواجهنّ عنهنّ في فروجهنّ وأموالهنّ، وللواجب عليهنّ من حقّ الله في ذلك وغيره. [ثمّ ذكر اختلاف القراءتين كما تقدّم، وأضاف:]

والصّواب من القراءة في ذلك ما جاءت به قراءة المسلمين من القراءة مجيئًا يقطع عذر من بلغه، ويثبت عليه حجّته، دون ما انفرد به أبو جعفر، فشذّ عنهم.

وتلك القراءة برفع اسم (الله) تبارك وتعالى ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ مع صحّة ذلك في العربيّة وكلام العرب، وقبح نصبه في العربيّة، لخروجه عن المعروف من منطق العرب، وذلك أنّ العرب لاتحذف الفاعل مع المصادر، من أجل أنّ الفاعل إذا حُذف معها، لم يكن للفعل صاحب معروف.

وفي الكلام متروك استغني بدلالة الظّاهر من الكلام عليه من ذكره، ومعناه ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ فأحسنوا إليهنّ وأصلحوا، وكذلك هو فيما ذكر في قراءة ابن مَسعود. (٥: ٦٠)

الزّجّاج: تأويله ـ والله أعلم ـ بالشّيء الّذي يحفظ أمر الله ودين الله، ويحتمل أن يكون على معنى: بحفظ الله، أي بأن يحفظن الله، وهو راجع إلى أمر الله. (٢: ٤٧)

بما أوجبه الله على أزواجهنّ من مهورهنّ ونفقتهنّ حتّى صِرْن بها محفوظات. (الماوَرْديّ ١: ٤٨١)

نحوه النّحّاس. (٢: ٧٨)

القُمّيّ: يعني تحفظ نفسها إذا غاب عنها زوجها. (١: ١٣٧)

ابن جِنّيّ: الكلام على حذف مضاف، تقديره: بما حفظ دين الله وأمر الله. (ابن عَطيّة ٢: ٤٧)

الواحديّ: ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ بما حفظهنّ الله في إيجاب المهر والنّفقة، وإيصاء الزّوج بهنّ. (٢: ٤٦)

البغَويّ: أي حافظات للفروج في غيبة الأزواج. وقيل: حافظات لسرّهم. ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾. [ثمّ ذكر

القراءتين، كما تقدّم]. (١: ٦١٢)

الزّمخشريّ: الغيب: خلاف الشّهادة، حافظات لمواجب الغيب، إذا كان الأزواج غير شاهدين لهنّ، حفظن ما يجب عليهنّ حفظه في حال الغيبة من: الفروج والبيوت والأموال. وعن النّبيّ ﷺ: «خير النّساء امرأة إن نظرت إليها سرّتك، وإن أمرتها أطاعتك، وإذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها» وتلا الآية.

وقيل: للغيب لأسرارهم ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ بما حفظهنّ الله حين أوصى بهنّ الأزواج في كتابه، وأمر رسوله عليه الصّلاة والسّلام، فقال: «استوصوا بالنّساء خيرًا»، أو بما حفظهنّ الله وعصمهنّ ووفّقهنّ لحفظ الغيب، أو بما حفظهنّ حين وعدهنّ الثّواب العظيم على حفظ الغيب، وأوعدهنّ بالعذاب الشّديد على الخيانة. و«ما» مصدريّة.

وقرئ (بِما حَفِظَ اللهَ) بالنّصب، على أنّ (ما) موصولة، أي حافظات للغيب بالأمر الّذي يحفظ حقّ الله وأمانة الله، وهو التّعفّف والتّحصّن والشّفقة على الرّجال والنّصيحة لهم.

وقرأ ابن مسعود (فالصّوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا إليهنّ). (١: ٥٢٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٢١٨)، والنّسفيّ (١: ٢٢٢)، والشّربينيّ (١: ٣٠٠)، وأبو السّعود (٢: ١٣٣)، والمشهديّ (١: ٤٤٣)، والبروسويّ (٢: ٢٠٢).

ابن عطيّة: في مصحف ابن مسعود (فالصّوالح قوانت حوافظ) وهذا بناء يختصّ بالمؤنّث. وقال ابن جنّيّ: والتّكسير أشبه لفظًا بالمعنى، إذ هو يعطي الكثرة، وهي المقصودة هنا.

و ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ الجمهور على رفع اسم (الله) بإسناد الفعل إليه، وقرأ أبو جعفر ابن القعقاع (الله) بالنّصب على إعمال (حفظ).

فأمّا قراءة الرّفع فـ(ما) مصدريّة، تقديره: يحفظ الله، ويصحّ أن تكون بمعنى «الّذي» ويكون العائد الّذي في (حفظ) ضمير نصب، ويكون المعنى إمّا حفظ الله ورعايته الّتي لا يتمّ أمر دونها، وإمّا أوامره ونواهيه للنّساء، فكأنّها حفظه، فمعناه: أنّ النّساء يحفظن بإرادته وبقدره.

وأمّا قراءة ابن القعقاع (بما حَفِظَ اللهَ) فالأولى أن تكون (ما) بمعنى «الّذي» وفي (حفظ) ضمير مرفوع، والمعنى حافظات للغيب بطاعة وخوف وبرّ ودين حفظ الله في أوامره حين امتثلنها.

وقيل: يصحّ أن تكون (ما) مصدريّة، على أنّ تقدير الكلام: بما حفظن الله، وينحذف الضّمير، وفي حذفه قبح لا يجوز إلّا في الشّعر. [ثمّ استشهد بشعر]. (٢: ٤٧)

الطّبرسيّ: يعني لأنفسهنّ وفروجهنّ في حال غيبة أزواجهنّ، عن قتادة وعطاء والثّوريّ. ويقال: الحافظات لأموال أزواجهنّ في حال غيبتهم، راعيات بحقوقهم وحرمتهم. والأولى أن يحمل على الأمرين، لأنّه لا تنافي بينهما ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾. [ونقل القول الثّاني للزّجّاج وأضاف:]

وقيل: بحفظ الله لهنّ وعصمته، ولو لا أن حفظهنّ الله وعصمهنّ لما حفظن أزواجهنّ بالغيب. (٢: ٤٣)

الفخر الرّازيّ:... وأمّا حال المرأة عند غيبة الزّوج

فقد وصفها الله تعالى بقوله: ﴿حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ﴾. واعلم أنّ الغيب خلاف الشّهادة، والمعنى كونهنّ حافظات بمواجب الغيب؛ وذلك من وجوه:

أحدها: أنّها تحفظ نفسها عن الزّنى لئلّا يلحق الزّوج العار بسبب زناها، ولئلّا يلتحق به الولد المتكوّن من نطفة غيره.

وثانيها: حفظ ماله عن الضّياع.

وثالثها: حفظ منزله عمّا لاينبغي. وعن النّبيّ ﷺ [الحديث كما سبق عن الزّمخشريّ]

المسألة الثّالثة: (ما) في قوله: ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ فيه وجهان:

الأوّل: بمعنى «الّذي»، والعائد إليه محذوف، والتّقدير: بما حَفِظه الله لهنّ، والمعنى: أنّ عليهنّ أن يحفظن حقوق الزّوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهنّ على أزواجهنّ، حيث أمرهم بالعدل عليهنّ، وإمساكهنّ بالمعروف، وإعطائهنّ أُجورهنّ، فقوله: ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ يجري مجرى ما يقال: هذا بذاك، أي هذا في مقابلة ذاك.

والوجه الثّاني أن تكون (ما) مصدريّة، والتّقدير: بحفظ الله، وعلى هذا التّقدير فيه وجهان:

الأوّل: أنّهنّ حافظات للغيب بما حفظ الله إيّاهنّ، أي لايتيسّر لهنّ حفظ إلّا بتوفيق الله، فيكون هذا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل.

والثّاني: أنّ المعنى هو أنّ المرأة إنّما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهنّ الله، أي بسبب حفظهنّ حدود الله وأوامره، فإنّ المرأة لو لا أنّها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ أوامره لما أطاعت زوجها. وهذا الوجه يكون من باب إضافة المصدر إلى المفعول. (١٠: ٨٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ٣٦)

العُكْبَريّ: قُرئ (فالصّوالح قوّانت حوافظ) وهو جمع تكسير دالّ على الكثرة، وجمع التّصحيح لايدلّ على الكثرة بوضعه، وقد استُعمل فيها، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾ سبأ: ٣٧.

﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ في (ما) ثلاثة أوجه: بمعنى «الّذي»، ونكرة موصوفة، والعائد محذوف على الوجهين، ومصدريّة.

وقرئ: (بما حَفِظَ اللهَ) بنصب اسم الله، و(ما) على هذه القراءة بمعنى «الّذي»، أو نكرة، والمضاف محذوف، والتّقدير: بما حفظ أمر الله، أو دين الله.

وقال قوم: هي مصدريّة، والتّقدير: بحفظهنّ الله، وهذا خطأ، لأنّه إذا كان كذلك خلا الفعل عن ضمير الفاعل، لأنّ الفاعل هنا جمع المؤنّث، وذلك يظهر ضميره، فكان يجب أن يكون: بما حفظهنّ الله، وقد صُوّب هذا القول، وجُعل الفاعل فيه للجنس، وهو مفرد مذكّر، فلا يظهر له ضمير. (١: ٣٥٤)

أبو حَيّان: [نقل الأقوال الماضية ثمّ قال:]

وقيل: (ما) مصدريّة، وفي (حَفِظَ) ضمير مرفوع، تقديره: بما حفظهنّ الله، وهو عائد على (الصّالحات). قيل: وحذف ذلك الضّمير، وفي حذفه قبح لايجوز إلّا في الشّعر. [ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى حفظن الله في أمره حين امتثلنه؛ والأحسن في هذا أن لايقال: إنّه حُذف الضّمير، بل يقال: إنّه عاد الضّمير عليهنّ مفردًا، كأنّه لوحظ الجنس، وكأنّ

(الصّالحات) في معنى: من صَلُح. وهذا كلّه توجيه شذوذ أدّى إليه قول من قال في هذه القراءة: إنّ (ما) مصدريّة، ولا حاجة إلى هذا القول بل يُنزّه القرآن عنه.

وفي قراءة عبد الله ومُصحفه: (فالصّوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا إليهنّ) وينبغي حملها على التّفسير، لأنّها مخالفة لسواد الإمام، وفيها زيادة. وقد صحّ عنه بالنّقل الّذي لاشكّ فيه أنّه قرأ وأقرأ على رسم السّواد، فلذلك ينبغي أن تُحمَل هذه القراءة على التّفسير. (٣: ٢٤٠)

نحوه السّمين. (٢: ٣٥٨)

الآلوسيّ: ﴿حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ﴾ أي يحفظن أنفسهنّ وفروجهنّ في حال غيبة أزواجهنّ. قال الثّوريّ، وقتادة: أو يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النّفس والمال، فاللّام بمعنى «في» و(الغَيْب) بمعنى الغيبة، و«أل» عوض عن المضاف إليه على رأي.

ويجوز أن يكون المراد: حافظات لواجب الغيب أي لما يجب عليهنّ حفظه حال الغيبة، فاللّام على ظاهرها.

وقيل: المراد حافظات لأسرار أزواجهنّ، أي ما يقع بينهم وبينهنّ في الخلوة، ومنه المنافسة والمنافرة، واللّطمة المذكورة في الخبر، وحينئذ لاحاجة إلى ما قيل في اللّام، ولا إلى تفسير (الغَيْب) بالغيبة.

إلّا أنّ ما أخرجه ابن جرير والبيهقيّ وغيرهما، من حديث أبي هريرة، [وذكر الحديث المتقدّم]

يؤيّد هذا القول، ومن النّاس من زعم أنّه أنسب بسبب النّزول. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة والقراءتين فلاحظ] (٥: ٢٤)

الطَّباطَبائيّ: أي يجب عليهنّ أن يحفظن جانبهم في جميع مالهم من الحقوق إذا غابوا.

وأمّا قوله ﴿بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ﴾ فالظّاهر أنّ (ما) مصدريّة، والباء للآلة، والمعنى: إنّهنّ قانتات لأزواجهنّ حافظات للغيب بما حفظ الله لهم من الحقوق؛ حيث شرع لهم القيمومة، وأوجب عليهنّ الإطاعة، وحفظ الغيب لهم.

ويمكن أن يكون الباء للمقابلة، والمعنى حينئذ: أنّه يجب عليهنّ القنوت وحفظ الغيب في مقابلة ما حفظ الله من حقوقهنّ؛ حيث أحيا أمرهنّ في المجتمع البشريّ، وأوجب على الرّجال لهنّ المهر والنّفقة، والمعنى الأوّل أظهر.

وهناك معانٍ ذكروها في تفسير الآية، أضربنا عن ذكرها، لكون السّياق لايساعد على شيء منها، فلاحظ. (٤: ٣٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ﴾، وهذا يعني أنّ النّساء بالنّسبة إلى الوظائف المناطة إليهنّ في مجال العائلة على نوعين أو صنفين:

الطّائفة الأُولى: وهنّ (الصّالحات) أي الغير المنحرفات (القَانِتَات) أي الخاضعات تجاه الوظائف العائليّة ﴿الْحَافِظَاتُ لِلْغَيْبِ﴾ اللّاتي لايحفظن حقوق الأزواج وشؤونهم في حضورهم خاصّة، بل يحفظنّهم في غيبتهم، يعني أنّهنّ لايرتكبْنَ أيّة خيانة، سواء في مجال المال أو في المجال الجنسيّ، أو في مجال حفظ مكانة الزّوج وشأنه الاجتماعيّ، وأسرار العائلة في غيبته، ويقمْنَ بمسؤوليّاتهنّ تجاه الحقوق الّتي فرضها الله عليهنّ، والّتي

عبّر عنها في الآية بقوله: ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ خير قيام.

ومن الطّبيعيّ أن يكون الرّجال مكلّفين باحترام أمثال هذه النّسوة، حفظ حقوقهنّ، وعدم إضاعتها.

والطّائفة الثّانية هنّ النّسوة اللّاتي يتخلّفن عن القيام بوظائفهنّ... (٣: ١٩٤)

فضل الله: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ...﴾ هذه صورة مشرقة من صور النّساء المؤمنات الواعيات، اللّاتي يفهمن مسؤوليّتهنّ الشّرعيّة تجاه أزواجهنّ، في ما يفرضه الله عليهنّ ـ من خلال عقد الزّواج ـ من قيود والتزامات؛ فيخشين الله في كلّ موقف من المواقف الّتي تواجههنّ فيها عوامل الإغراء، ونوازع النّفس الأمّارة بالسّوء، ويقفن وقفةً إيمانيّةً خالصةً قويّة رافضة لكلّ ذلك، موقنات بأنّ قيمة المؤمن في إيمانه هي أن يلتزم بعهده وميثاقه، فلا يُسيء إليه في قليل أو كثير؛ وبذلك يحفظن أزواجهنّ في غيبتهم، من خلال ما يفرضه عليهنّ الزّواج، من أمانة النّفس والمال والسّرّ والعرض، وغيرها من الأُمور الّتي حفظها الله في تشريعه، وأراد من الزّوجات أن يحفظنها في ممارستهنّ العمليّة.

إنّ الالتزام الزّوجيّ يُحوّل الحياة الزّوجيّة إلى أمانة في عُنق الزّوجين، في كلّ ما يترتّب عليها من التزامات ومسؤوليّات؛ وبذلك يفقد كلّ واحد منها حرّيّته الفرديّة. ففي ما يتعلّق بالزّوجة، ليس لها الحرّيّة في أن تهب نفسها لمن تشاء، وليست حرّة في أن تتصرّف بأموال زوجها بما شاءت من دون رضاه، أو تُفضي إلى الآخرين بما تعرفه من أسرار الحياة الزّوجيّة، أو أسرار زوجها الخاصّة، فإنّ ذلك كلّه أمانة الله في عنقها، وليس ذلك قيد عبوديّة، كما يحاول بعض النّاس اعتباره، مصوّرين مؤسّسة الزّواج ذروة المأساة بالنّسبة إلى المرأة، متباكين على الحرّيّة الّتي تفقدها المرأة من خلالها.

أمّا السّرّ في ما قلناه، فلأنّ القيود الزّوجيّة تؤكّد جانب الحرّيّة ولا تُلغيها، لأنّها انطلقت من موقع إرادة المرأة الحرّة الّتي هي شرط في صحّة العقد، ولم تنطلق من سيطرة إرادة أُخرى على حياتها، إنّ مفهوم الحرّيّة يلتقي بالفكرة الّتي تجعل قرار الإنسان خاضعًا لإرادته الحرّة، فبإمكانه أن يتّخذ قرارًا أو لا يتّخذه، ولكنّه إذا أراد والتزم بالقرار، كان التزامه تأكيدًا لمعنى الحرّيّة الّتي كان القرار أحد نتائجها الطّبيعيّة. (٧: ٢٣٨)

حَفِظْنَاهَا

... وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ. الحجر: ١٧

ابن عبّاس: كانت الشّياطين لا يحجبون عن السّماوات وكانوا يدخلونها، ويأتون بأخبارها فيُلقون على الكهنة ما سمعوا، فلمّا وُلد عيسى عليه السلام مُنعوا من ثلاث سماوات، فلمّا وُلد محمّد صلى الله عليه وآله مُنعوا من السّماوات كلّها أجمع، فما منهم من أحد يريد استراق السّمع إلّا رُمي بشهاب. (البغويّ ٣: ٥٢)

النّحّاس: أي لا يصل إليها، ولا يسمع شيئًا من الوحي إلّا مسارقة. (٤: ١٦)

الطّوسيّ: حفظ السّماء من كلّ شيطان بالمنع، بما أعدّ له من الشّهاب. (٦: ٣٢٤)

ابن عطيّة: حفظ السّماء هو بالرّجم بالشُّهب، على ما تضمّنته الأحاديث الصّحاح. [ثمّ ذكر بعض

الأحاديث] (٣: ٣٥٤)

الفَخْر الرّازيّ: إن قيل: ما معنى ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ والشّيطان لاقدرة له على هدم السّماء، فأيّ حاجة إلى حفظ السّماء منه؟

قلنا: لمّا منعه من القرب منها، فقد حفظ السّماء من مقاربة الشّيطان، فحفظ الله السّماء منهم، كما قد يحفظ منازلنا عن متجسّس يخشى منه الفساد. (١٩: ١٦٨)

أبو حَيّان: والضّمير في ﴿حَفِظْنَاهَا﴾ عائد على السّماء، ولذلك قال الجمهور: إنّ الضّمير في ﴿وَزَيَّنَّاهَا﴾ عائد على السّماء حتّى لاتختلف الضّمائر. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن ابن عطيّة] (٥: ٤٤٩)

أبو السُّعود: مرميّ بالنّجوم، فلا يقدر أن يصعد إليها، ويوسوس في أهلها، ويتصرّف فيها، ويقف على أحوالها. (٤: ١٢)

الآلوسيّ: والمراد بحفظها من الشّيطان: إمّا منعه عن التّعرّض لها على الإطلاق، والوقوف على ما فيها في الجملة، فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ الحجر: ١٨، متّصل، وإمّا المنع عن دخولها والاختلاط مع أهلها، على نحو الاختلاط مع أهل الأرض، فهو حينئذ منقطع. (١٤: ٢٣)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَحَفِظْنَاهَا﴾ أي السّماء ﴿مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ أن ينفذ فيها فيطّلع على ما تحويه من الملكوت، إلّا من استرق السّمع من الشّياطين بالاقتراب منه، ليسمع ما يُحدّث به الملائكة من أحاديث الغيب المتعلّقة بمستقبل الحوادث وغيرها، فإنّه يتبعه شهاب مبين. (١٢: ١٣٨)

يَحْفَظُوا

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ...﴾ النّور: ٣٠

الإمام عليّ عليه السلام: وفرض على البصر أن لاينظر إلى ما حرّم الله عزّ وجلّ عليه، فقال عزّ من قائل: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ...﴾ فحرّم أن ينظر أحد إلى فرج غيره. (المشهديّ ٧: ٤٧)

ابن عبّاس: عن الحرام. (٢٩٤)

أبو العالية: كلّ فرج ذُكر حفظه في القرآن، فهو من الزّنى، إلّا هذه ﴿... وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ النّور: ٣١، فإنّه يعني السّتر. (الطّبريّ ١٨: ١١٦)

نحوه ابن زيد. (الزّمخشريّ ٣: ٦٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث يذكر فيه فرض الإيمان على الجوارح...] فقال تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ فنهاهم أن ينظروا إلى عوراتهم وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه ويحفظ فرجه أن يُنظَر إليه، وقال: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ من أن تنظر إحداهنّ إلى فرج أُختها وتحفظ فرجها من أن يُنظَر إليها، وقال: كلّ شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزّنى إلّا هذه الآية، فإنّها من النّظر.

(الكاشانيّ ٣: ٤٢٩)

الطّبَريّ: أن يراها من لايحلّ له رؤيتها، بلبس ما يسترها عن أبصارهم. (١٨: ١١٦)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّه يعني بحفظ الفرج: عفافه، والعفاف

يكون عن الحرام دون المباح، ولذلك لم يدخل فيه حرف التّبعيض، كما دخل في غضّ البصر.

الثّاني: [نقل قول أبي العالية] (٤: ٨٩)

الطُّوسيّ: أمرٌ من الله تعالى أن يحفظ الرّجال فروجهم عن الحرام، وعن إبدائها حيث تُرى. (٧: ٤٢٨)

الزّمَخْشَريّ: إن قلت: كيف دخلت (مِن) في غضّ البصر دون حفظ الفروج؟

قلت: دلالة على أنّ أمرَ النّظر أوسع، ألا ترى أنّ المحارم لابأس بالنّظر إلى شعورهنّ وصدورهنّ وثديهنّ وأعضادهنّ وأسْوُقهنّ وأقدامهنّ، وكذلك الجواري المستعرضات، والأجنبيّة يُنظر إلى وجهها وكفّيها، وقدميها في إحدى الرّوايتين، وأمّا أمر الفرج فمُضيّق، وكفاك فرقًا أن أُبيح النّظر إلّا ما استُثني منه، وحُظر الجماع إلّا ما استُثني منه.

ويجوز أن يراد مع حفظها عن الإفضاء إلى ما لايحلّ حفظها عن الإبداء. (٣: ٦٠)

نحوه النّسفيّ (٣: ١٤٠)، والشّربينيّ (٢: ٦١٥)، ومَغْنِيّة (٥: ٤١٤).

ابن عَطيّة: حفظ الفروج يحتمل أن يريد في الزّنى، ويحتمل أن يريد في ستر العورة، والأظهر أنّ الجميع مراد، واللّفظ عامّ، وبهذه الآية حرّم العلماء دخول الحمّام بغير مئزر. [ثمّ نقل كلام أبي العالية وقال:]

ولا وجه لهذا التّخصيص عندي. (٤: ١٧٧)

نحوه القُرطبيّ. (١٢: ٢٢٢)

الطَّبْرِسيّ: عمّن لايحلّ لهم وعن الفواحش. (٤: ١٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: فالمراد به: عمّا لايحلّ. [ثمّ نقل قول أبي العالية وقال:]

وهذا ضعيف، لأنّه تخصيص من غير دلالة، والّذي يقتضيه الظّاهر أن يكون المعنى: حفظها عن سائر ما حرّم الله عليه من الزّنى والمسّ والنّظر، وعلى أنّه إن كان المراد حظر النّظر فالمسّ والوطء أيضًا مرادان بالآية، إذ هما أغلظ من النّظر، فلو نصّ الله تعالى على النّظر، لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمسّ، كما أنّ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، اقتضى حظر ما فوق ذلك من السّبّ والضّرب. (٢٣: ٢٠٥)

البَيْضاويّ: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم، ولمّا كان المستثنى منه كالشّاذّ النّادر بخلاف الغضّ، أطلقه وقيّد الغضّ بحرف التّبعيض، وقيل: حفظ الفروج هاهنا خاصّة: سترها. (٢: ١٢٤)

أبو حَيّان: أي من الزّنى ومن التّكشّف. [ثمّ قال نحو الزّمَخْشَريّ، ونقل قول أبي العالية وقال:]

ولايتعيّن ماقاله، بل حفظ الفرج يشمل النّوعين. (٦: ٤٤٧)

الكاشانيّ: من النّظر المحرّم. (٣: ٤٢٩)

البُرُوسَويّ: عمّن لايحلّ، أو يستروها حتّى لاتظهر. [ثمّ قال نحو الزّمَخْشَريّ] (٦: ١٤٠)

القاسميّ: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ أي عن الإفضاء

إلى محـرّم، أو عـن الإبـداء والكشـف. [ثمّ قـال نحـو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: إنّ الغضّ والحفظ عـن الأجـانب. وبعض الغضّ ممنوع بالنّسبة إليهم، وبعضه جائز بخلاف الحفظ، فلا وجه لدخول (مِنْ) فيه، كذا في «العناية».

(١٢: ٤٠-٤٥)

المَراغيّ: يمنعها من عمل الفاحشة، أو يحفظها من أنّ أحدًا ينظر إليهـا، وقـد جـاء في الحـديث: «احـفظ عورتك إلّا من زوجتك أو ما ملكت يمينك». (١٨: ٩٨)

الطَّباطَبائيّ: المقابلة بـين قـوله: ﴿يَـغُضُّوا مِـنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ و﴿يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ يُعطي أنّ المراد بحفظ الفروج: سترها عن النّظر لاحفظها عن الزّنى واللّواطة كما قيل، وقد ورد في الرّواية عن الصّادق عليه السّلام: «أنّ كلّ آية في القرآن في حفظ الفروج فهي من الزّنى إلّا هـذه الآية، فهي من النّظر». وعلى هذا يمكن أن تتقيّد أولى الجملتين بثانيتها، ويكون مدلول الآية هو النّهي عـن النّظر إلى الفروج، والأمر بسترها. (١٥: ١١١)

يَحْفَظْنَ

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ... النّور: ٣١

[وهي مثل ماقبلها تمامًا]

حافظون

١ ـ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. المؤمنون: ٥

ابن عبّاس: يعفون فروجهم من الحرام. (٢٨٥)

الكَلْبيّ: يعني يعفون عمّا لايحلّ لهم.

(الواحديّ ٣: ٢٨٤)

الطَّبَريّ: يحفظونها من إعمالها في شيء من الفروج. (١٨: ٤)

الزّجّاج: أي يحفظون فروجهم عن المعاصي.

(٤: ٦)

القُشَيْريّ: لفروجهم حافظون ابتغاء نسـل يقوم بحقّ الله. ويقال ذلك إذا كان مقصوده التّعفّف والتّصاون عن مخالفات الإثم. (٤: ٢٤٠)

البغَويّ: حفظ الفرج: التّعفّف عن الحرام.

(٣: ٣٥٩)

مثله المَيْبُديّ. (٦: ٤١٧)

ابن عَطيّة: مُحجزون. (٤: ١٣٦)

البَيْضاويّ: لايبذلونها ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ﴾.

(٢: ١٠٢)

أبو حَيّان: «حَفِظ» لايـتعدّى بـ«عـلى»، فـقيل: «على» بمعنى «مِن» أي إلّا من أزواجهم، كما استعملت «من» بمعنى «على» في قوله: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِـنَ الْـقَوْمِ﴾ الأنبياء: ٧٧، أي على القوم. قاله الفرّاء، وتبعه ابن مالك وغيره، والأولى أن يكون من بـاب التّـضمين، ضُمّن (حَافِظُونَ) معنى ممسكون أو قاصرون، وكلاهما يتعدّى بـ«على» كقوله: أمسك عليك زوجك. (٦: ٣٩٦)

ابن كثير: أي والّذين قد حـفظوا فـروجهم مـن الحرام، فلا يقعون فيما نهاهم الله عـنه مـن زنى ولواط، لايقربون سوى أزواجهم الّتي أحلّها الله لهم... (٥: ٨)

الشِّربينيّ: أي دائمًا لايتّبعونها شهوتها. والفـرج:

اسم لسوأة الرّجل والمرأة، وحِفْظه: التّعفّف عن الحرام.
(٢: ٥٧١)

أبو السُّعود: ممسكون لها. (٤: ٤٠٣)

البُرُوسَويّ: ممسكون لها من الحرام، ولا يرسلونها ولا يبذلونها. (٦: ٦٨)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّهم كما حفظوا ألسنتهم عن اللّغو، وكفّوا جوارحهم عن الشّرّ والأذى، حفظوا فروجهم من الدّنس، ولزموا بها جانب العفّة والطّهارة. (٩: ١١١٢)

الطَّباطَبائيّ: حفظ الفرج كناية عن الاجتناب عن المواقعة، سواء كانت زنًى أو لواطًا، أو بإتيان البهائم وغير ذلك. (١٥: ١٠)

فضل الله: بما يعنيه ذلك من التزام بحدود الله الشّرعيّة الّتي حدّدها لحركة الغريزة الجنسيّة، ضمن نظام متوازن يكفل تحقيق الإشباع والارتواء الجسديّ الّذي يطلبه الإنسان من العلاقة الجنسيّة، ويُنظّم تلك العلاقة في إطار يحفظ الأُسرة، ويمنع الفوضى على مستوى الأنساب. (١٦: ١٣٥)

٢ـ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. المعارج: ٢٩

نصّها وتفسيرها نظير ما قبلها.

يَحْفَظُونَهُ

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللهِ... الرّعد: ١١

كعب الأحبار: لو تجلّى لابن آدم كلّ سَهْل وحزن، لرأى على كلّ شيء من ذلك شياطين، لو لا أنّ الله وكّل بكم ملائكة يذبّون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم، إذن لتُخُطِّفتم. (الطّبَريّ ١٣: ١١٩)

يحفظونه من الجنّ والهوامّ المؤذية ما لم يأت قدر.

مثله أبو مالك. (الماوَرْديّ ٣: ٩٩)

ونحوه ابن عبّاس. (القُرطُبيّ ٩: ٢٩١)

الإمام عليّ عليه السّلام: إنّ مع كلّ رجل ملَكين يحفظانه ممّا لم يُقدّر، فإذا جاء القدر خلّيا بينه وبينه، وإنّ الأجل جُنّة حصينة. (الطّبَريّ ١٣: ١١٩)

نحوه ابن عبّاس (الطّبَريّ ١٣: ١١٥)، وأبو أُمامة (الطّبَريّ ١٣: ١١٩)، والإمام الباقر عليه السّلام (القُمّيّ ١: ٣٦٠)، والإمام الصّادق عليه السّلام (العيّاشيّ ٢: ٢٨١).

ابن عبّاس: يحفظونه من أمر الله حتّى يأتي أمر الله. (الماوَرْديّ ٣: ٩٩)

سعيد بن جُبَير: الملائكة: الحَفَظة، وحِفْظهم إيّاه: من أمر الله. (الطّبَريّ ١٣: ١١٧)

إنّها [المعقّبات] الملائكة يتعاقبون، تعقب ملائكة اللّيل ملائكة النّهار، وملائكة النّهار ملائكة اللّيل، وهم الحَفَظة يحفظون على العبد عمله.

مثله مُجاهِد والحسَن وقَتادَة والجُبّائيّ. (الطّبْرِسيّ ٣: ٢٨٠)

ونحوه القُرطُبيّ. (٩: ٢٩٣)

النّخَعيّ: يحفظونه من الجنّ.

مثله مُجاهِد. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٣١٢)

مُجاهِد: مع كلّ إنسان حفَظَة يحفظونه من أمر الله.

نحوه الحسَن والجُبّائيّ. (الطّبْرِسيّ ٣: ٢٨١)

يحفظونه بأمر الله. (الماوَرْديّ ٣: ٩٩)

مثله قَتادَة (الطَّبَريّ ١٣: ١١٨)، وابن قُتَيْبَة (٢٢٥).

عِكْرِمَة: ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ أي عند نفسه من أمر الله، ولا رادّ لأمره، ولا دافع لقضائه. (الماوَرْديّ ٣: ٩٨)

الضَّحّاك: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللهِ﴾ أي يحفظونه من الموت ما لم يأت أجله. (الماوَرْديّ ٣: ٩٨)

الحسَن: أي حفظهم إيّاه من عند الله لا من عند أنفسهم. (النّحّاس ٣: ٤٨٠)

يحفظون ما تقدّم من عمله وما تأخّر إلى أن يموت فيكتبونه. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٨١)

نحوه قَتادَة. (القُرطُبيّ ٩: ٢٩٢)

السُّدّيّ: ليس من عبد إلّا له مُعقِّبات من الملائكة: ملَكان يكونان في النّهار، فإذا جاء اللّيل صعدا، وأعقبهما ملَكان، فكانا معه ليله حتّى يُصبح، يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، ولا يصيبه شيء لم يُكتَب عليه، إذا غشي شيء دفعاه عنه، ألم تره يمرّ بالحائط فإذا جاز سقط، فإذا جاء الكتاب خلّوا بينه وبين ما كُتب له، وهم من أمر الله، أمرهم أن يحفظوه. (٣٢٢)

يحفظونه من أمر الله إلى أمر الله، ممّا لم يُقدّر الله إلى ما قدّر الله. (الواحديّ ٣: ٨)

الفَرّاء: والمعقّبات من أمر الله عزّ وجلّ يحفظونه، وليس يُحفَظ من أمره إنّما هو تقديم وتأخير، والله أعلم، ويكون ﴿وَيَحْفَظُونَهُ﴾ ذلك الحفظ من أمر الله وبأمره وبإذنه عزّ وجلّ، كما تقول للرّجل: أجبتُك من دعائك إيّاي وبدعائك إيّاي، والله أعلم بصواب ذلك. (٢: ٦٠)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: ملائكة تُعقّب بعد ملائكة، وحفَظة تُعقّب باللّيل حفظة النّهار، وحفظة النّهار تُعقّب حفظة اللّيل، ومنه قولهم: فلان عقّبني، وقولهم: عقّبت في أثره.

﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللهِ﴾ أي بأمر الله يحفظونه من أمره. (١: ٣٢٤)

أبو سليمان الدّمشقيّ: يحفظونه لأمر الله فيه، حتّى يُسلِموه إلى ما قُدّر له. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٣١٢)

الطَّبَريّ: وأمّا قوله: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللهِ﴾ فإنّ أهل العربيّة اختلفوا في معناه، فقال بعض نحويّي الكوفة: [وذكر كلام الفَرّاء وأضاف:]

وقال بعض نحويّي البصريّين: معنى ذلك: يحفظونه عن أمر الله، كما قالوا: أطعمني من جوع وعن جوع، وكساني عن عُرْي ومن عُرْي.

وقد دلّلنا فيما مضى على أنّ أولى القول بتأويل ذلك أن يكون قوله: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللهِ﴾ من صفة حرَس هذا المستخفي باللّيل، وهي تحرسه ظنًّا منها أنّها تدفع عنه أمر الله، فأخبر تعالى ذكره، أنّ حرسه ذلك لا يغني عنه شيئًا إذا جاء أمره، فقال: ﴿وَاِذَا اَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوْءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُوْنِهِ مِنْ وَالٍ﴾ الرّعد: ١١. (١٣: ١٢٢)

الزّجّاج: أي للإنسان ملائكة يعتقبون، يأتي بعضهم بعقب بعض. ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللهِ﴾ المعنى حفظهم إيّاه من أمر الله، أي ممّا أمرهم الله تعالى به، لا أنّهم يقدرون أن يدفعوا أمر الله، كما تقول: يحفظونه عن أمر الله. (٣: ١٤٢)

النّحّاس: أي يحفظون عليه كلامه وفعله. (٣: ٤٧٩)

الماوَرْديّ: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللهِ﴾ تأويله

يختلف بحسب اختلاف المعقّبات، فإن قيل بالقول الأوّل: إنّهم حرّاس الأمراء، ففي قوله: ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ [وجهان:]

[الأوّل:] أي عند نفسه من أمر الله ولا رادّ لأمره ولا دافع لقضائه. قاله ابن عبّاس وعِكْرِمَة.

الثّاني: أنّ في الكلام حرف نفي محذوفًا، وتقديره: لا يحفظونه من أمر الله.

وإن قيل بالقول الثّاني: إنّ المعقّبات ما يتعاقب من أمر الله وقضائه، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ وجهان:

أحدهما: يحفظونه من الموت ما لم يأت أجله، قاله الضّحّاك.

الثّاني: يحفظونه من الجنّ والهوامّ المؤذية ما لم يأت قدر، قاله أبو مالك وكعب الأحبار.

وإن قيل: بالقول الثّالث، وهو الأشبه: إنّ المعقّبات الملائكة، ففيما أُريد بحفظهم له وجهان:

أحدهما: يحفظون حسناته وسيّئاته بأمر الله.

الثّاني: يحفظون نفسه.

فعلى هذا في تأويل قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: يحفظونه بأمر الله، قاله مُجاهِد.

الثّاني: يحفظونه من أمر الله حتّى يأتي أمر الله، وهو محكيّ عن ابن عبّاس.

الثّالث: أنّه على التّقديم والتّأخير، وتقديره: له معقّبات من أمر الله تعالى يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، قاله إبراهيم.

وفي هذه الآية قولان:

أحدهما: أنّها عامّة في جميع الخلق، وهو قول الجمهور.

الثّاني: أنّها خاصّة نزلت في رسول الله ﷺ حين أزمع عامر بن الطّفيل وأربد بن ربيعة أخو لبيد على قتل رسول الله ﷺ فمنعه الله عزّ وجلّ منهما، وأنزل هذه الآية فيه، قاله ابن زَيْد. (٣: ٩٨)

الزَّمَخْشَريّ: يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له، ومسألتهم ربّهم أن يمهله رجاء أن يتوب ويُنيب، كقوله: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ﴾ الأنبياء: ٤٢. (٢: ٣٥٢)

ابن عَطيّة: وقوله: ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون بمعنى يحرسونه، ويذبّون عنه؛ فالضّمير محمول ليحفظ.

والمعنى الثّاني: أن يكون بمعنى حفظ الأقوال وتحصيلها، ففي اللّفظة حينئذ حذف مضاف، تقديره: يحفظون أعماله، ويكون هذا حينئذ من باب ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢. وهذا قول ابن جُرَيْج.

وقوله: ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ مَن جعل ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ بمعنى يحرسونه، كان معنى قوله: ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ يراد به: «المعقّبات»، فيكون في الآية تقديم وتأخير، أي له معقّبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه.

قال أبو الفتح: فـ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ في موضع رفع، لأنّه صفة لمرفوع وهي «المعقّبات».

ويحتمل هذا التّأويل في قوله: ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ مع التّأويل الأوّل في ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾.

ومن تأوّل الضّمير في (لَهُ) عائد على العبد، وجعل «المعقّبات» الحرس، وجعل الآية في رؤساء الكافرين،

جعل قوله: ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ بمعنى يحفظونه بزعمه من قدر الله، ويدفعونه في ظنّه، عنه؛ وذلك لجهالته بالله تعالى.

وبهذا التّأويل جعلها المتأوّل في الكافرين. قال أبو الفتح: فـ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ على هذا في موضع نصب، كقولك: حفظت زيدًا من الأسد، فـ«من الأسد» معمول لـ«حفظت». وقال قَتادَة: معنى ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾: بأمر الله، أي يحفظونه ممّا أمر الله، وهذا تحكّم في التّأويل. وقال قوم: المعنى الحفظ من أمر الله، وقد تقدّم نحو هذا.

(٣: ٣٠١)

الطَّبْرِسيّ: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ أي يطوفون به كما يطوف الموكّل بالحفظة. [إلى أن قال:]

يحفظونه من وجوه المهالك والمعاطب، ومن الجنّ والإنس والهوامّ... وقيل: معناه يحفظونه عن خلق الله فتكون (مِنْ) بمعنى «عن» كما في قوله: ﴿وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ٤، أي عن خوف. (٣: ٢٨١)

العُكْبَريّ: يجوز أن يكون ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ صفة لـ(مُعَقِّبَاتٌ) وأن يكون حالًا ممّا يتعلّق به الظّرف. ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ أي من الجنّ والإنس، فتكون (مِنْ) على بابها.

وقيل: (مِنْ) بمعنى الباء، أي بأمر الله، وقيل: بمعنى «عن». (٢: ٧٥٤)

البَيْضاويّ: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ من بأسه متى أذنب بالاستمهال أو الاستغفار له، أو يحفظونه من المضارّ أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله تعالى.

(١: ٥١٥)

نحوه أبو السُّعود (٣: ٤٤٣)، والمشهديّ (٥: ٨٤).

أبو حَيّان: وقيل: يحفظونه من بأس الله ونقمته، كقولك: حرست زيدًا من الأسد، ومعنى ذلك إذا أذن الله لهم في دعائهم أن يمهله رجاء أن يتوب عليه ويُنيب، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ﴾ الأنبياء: ٤٢، يصير معنى الكلام إلى التّضمين، أي يدعون له بالحفظ من نقمات الله رجاء توبته.

ومن جعل «المعقّبات» الحرس وجعلها في رؤساء الكفّار فـ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ معناه في زعمه وتوهّمه من هلاك الله، ويدفعون قضاءه في ظنّه، وذلك لجهالته بالله تعالى.

[وقد تقدّم كلامه في «أمر» فلاحظ]. (٥: ٣٧٢)

الآلوسيّ: ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ متعلّق بما عنده، و(مِنْ) للسّببيّة أي يحفظونه من المضارّ بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك، ويؤيّد ذلك أنّ عليًّا كرّم الله تعالى وجهه، وابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، وزيد بن عليّ، وجعفر بن محمّد، وعِكْرِمَة رضي الله تعالى عنهم قرأوا (بِأَمْرِ اللهِ) بالباء، وهي ظاهرة في السّببيّة.

وجُوّز أن يتعلّق بذلك أيضًا لكن على معنى: يحفظونه من بأسه تعالى متى أذنب بالاستمهال أو الاستغفار له، أي يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يمهله ويؤخّر عقابه ليتوب، أو يطلبون من الله تعالى أن يغفر له ولا يعذّبه أصلًا.

وقال في «البحر»: إنّ معنى الكلام يصير على هذا الوجه إلى التّضمين، أي يدعون له بالحفظ من نقمات الله تعالى. [إلى أن قال:]

ومعنى ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ أنّهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وقدَره، ويدفعون عنه ذلك في توهّمه

لجهله بالله تعالى. ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التهكّميّة على حدّ ما اشتهر في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١، فهو مستعار لضدّه وحقيقته لايحفظونه. وعلى ذلك يخرج قول بعضهم: إنّ المراد: لايحفظونه، لا على أنّ هناك نفيًا مقدّرًا كما يُتوهّم، والأكثرون على أنّ المراد بـ«المعقّبات»: الملائكة.

وفي الصحيح: «يتعاقب فيكم ملائكة باللّيل وملائكة بالنّهار، ويجتمعون في صلاة الصّبح وصلاة العصر». وذكروا أنّ مع العبد غير الملائكة الكرام الكاتبين ملائكة حفظة. [إلى أن قال:]

والأخبار في هذا الباب كثيرة، واستُشكل أمر الحفظ بأنّ المقدّر لابدّ من أن يكون، وغير المقدّر لايكون أبدًا، فالحفظ من أيّ شيء؟

وأُجيب بأنّ من القضاء والقدَر ما هو معلّق، فيكون الحفظ منه، ولهذا حسن تعاطي الأسباب، وإلّا فمثل ذلك وارد فيها بأن يقال: إنّ الأمر الّذي نريد أن نتعاطاه إمّا أن يكون مقدّرًا وجوده فلا بدّ أن يكون، أو مقدّرًا عدمه فلا بدّ أن لايكون، فما الفائدة في تعاطيه والتّشبّث بأسبابه؟

وتعقّب هذا بأنّ ما ذُكر إنّما حسن منّا لجهلنا بأنّ ما نطلبه من المُعلّق أو من غيره، والمسألة المستشكلة ليست كذلك. وأنت تعلم أنّ الله تعالى جعل في المحسوسات أسبابًا محسوسة، وربط بها مسبّباتها حسبما تقضيه حكمته الباهرة، ولو شاء لأوجد المسبّبات من غير أسباب لغناه جلّ شأنه الذّاتيّ، ولا مانع من أن يجعل في الأمور غير المحسوسة أسبابًا يربط بها المسبّبات كذلك.

وحينئذ يقال: إنّه جلّت عظمته جعل أُولئك الحفظة أسبابًا للحفظ، كما جعل في المحسوس نحو الجفْن للعين سببًا لحفظها، مع أنّه ليس سببًا إلّا للحفظ ممّا لم يُبرَم من قضائه وقدَره جلّ جلاله، والوقوف على الحكم بأعيانها ممّا لم نُكلّف به، والعلم بأنّ أفعاله تعالى لاتخلو عن الحِكم والمصالح على الإجمال ممّا يكفي المؤمن.

ويقال نحو هذا في أمر الكرام الكاتبين فهم موجودون بالنّصّ؛ وقد جعلهم الله تعالى حفظة لأعمال العبد كاتبين لها، ونحن نؤمن بذلك وإن لم نعلم ما قلمهم وما مدادهم وما قرطاسهم، وكيف كتابتهم، وأين محلّهم، وما حكمة ذلك؟ مع أنّ علمه تعالى كاف في الثّواب والعقاب عليها، وكذا تذكّر الإنسان لها وعلمه بها يوم القيامة كاف في دفع ما عسى أن يختلج في صدره عند معاينة ما يترتّب عليها. ومن النّاس من خاض في بيان الحكمة وهو أسهل من بيان ما معها. (١٣: ١١٢)

عبد الكريم الخطيب: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أمر الله هنا، معناه تقديره، وحُكمه، كما يقول سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤.

والمعنى: أنّهم يحفظونه بما أُمروا به من تقدير الله، وحُكمه، وقضائه في عباده، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ النّحل: ٢، وقوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ الشّورى: ٥٢. (٧: ٨٠)

مَغْنِيَّة: ضمير (لَهُ) و(يَدَيْهِ) و(خَلْفِهِ) يعود إلى الإنسان، كما هو الظّاهر من سياق الكلام. و(مُعَقِّبَاتٌ) كناية عن حواسّ الإنسان وغرائزه الّتي لها تأثيرها في صيانته وحفظ كيانه. و(مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَمْرِ

اللهِ﴾ بمعنى الباء، مثلها في قوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الشّورى: ٤٥، أي بطرف خفيّ، وفي ذلك رواية عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام.

وقال المفسّرون: المراد بـ«المعقّبات»: الملائكة، وفي بعض التّفاسير: أنّ الله يُرسل عشرة من الملائكة بالنّهار يحرسون الإنسان، وعند الغروب يذهب هؤلاء، ويأتي عشرة آخرون يحرسونه باللّيل، وهكذا يفعل مع كلّ فرد من أفراد الإنسان في كلّ يوم من الأيّام، أمّا إبليس فيقوم بدور الغواية وتضليل الإنسان بالنّهار، وأولاده باللّيل.

وبالإضافة إلى أنّ هذا بعيد عن دلالة اللّفظ، فإنّ الأفهام والأذواق ترفضه وتأباه، والّذي نتصوّره نحن أنّ المراد بـ«المعقّبات»: حواسّ الإنسان وغرائزه الّتي بها يحفظ وجوده وكيانه ـ كما أشرنا ـ وأنّ المعنى: أنّ الله سبحانه خلق الإنسان، وجعل فيه السّمع والبصر والإدراك وغيرها من الصّفات والغرائز لتحرسه وتصونه. وهذا المعنى وإن كان بعيدًا عن دلالة اللّفظ، فإنّه يتّفق مع الواقع، ولا ينفيه السّياق، فبالإدراك يميّز الإنسان بين النّافع والضّارّ، وبالبصر يعرف طريق السّلامة، وبحبّ الذّات يتحفّظ من المُهلكات. (٤: ٣٨٥)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّ الضّمائر الأربع (لَهُ) (يَدَيْهِ) (خَلْفِهِ) ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ مرجعها واحد، ولا مرجع يصلح لها جميعًا إلّا ما في الآية السّابقة، أعني الموصول في قوله: ﴿مَنْ اَسَرَّ الْقَوْلَ﴾ إلخ، فهذا الإنسان الّذي يعلم به الله سبحانه في جميع أحواله هو الّذي له معقّبات من بين يديه ومن خلفه.

وتعقيب الشّيء إنّما يكون بالمجيء بعده والإتيان من عقبه، فتوصيف المعقّبات بقوله: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ إنّما يتصوّر إذا كان سائرًا في طريق، ثمّ طاف عليه المعقّبات حوله، وقد أخبر سبحانه عن كون الإنسان سائرًا هذا السّير بقوله: ﴿يَاۤ اَيُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلٰى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الانشقاق: ٦، وفي معناه سائر الآيات الدّالّة على رجوعه إلى ربّه، كقوله: ﴿وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يس: ٨٣، ﴿وَاِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ العنكبوت: ٢١، فللإنسان وهو سائر إلى ربّه معقّبات تراقبه من بين يديه ومن خلفه.

ثمّ من المعلوم من مشرب القرآن أنّ الإنسان ليس هو هذا الهيكل الجسمانيّ والبدن المادّيّ فحسب بل هو موجود تركّب من نفس وبدن، والعمدة فيما يرجع إليه من الشّؤون هي نفسه، فلها الشّعور والإرادة، وإليها يتوجّه الأمر والنّهي، وبها يقوم الثّواب والعقاب والرّاحة والألم والسّعادة والشّقاء، وعنها يصدر صالح الأعمال وطالحها، وإليها يُنسب الإيمان والكفر وإن كان البدن كالآلة الّتي يتوسّل بها في مقاصدها ومآربها.

وعلى هذا يتّسع معنى ما بين يدي الإنسان وما خلفه، فيعمّ الأُمور الجسمانيّة والرّوحيّة جميعًا، فجميع الأجسام والجسمانيّات الّتي تحيط بجسم الإنسان مدى حياته بعضها واقعة أمامه وبين يديه وبعضها واقعة خلفه، وكذلك جميع المراحل النّفسانيّة الّتي يقطعها الإنسان في مسيره إلى ربّه، والحالات الرّوحيّة الّتي يتورها ويتقلّب فيها من قرب وبعد، وغير ذلك، والسّعادة والشّقاء، والأعمال الصّالحة والطّالحة، وما

ادّخر لها من الثّواب والعقاب، كلّ ذلك واقعة خلف الإنسان أو بين يديه، ولهذه المعقّبات الّتي ذكرها الله سبحانه شأن فيها بما أنّ لها تعلّقًا بالإنسان.

والإنسان الّذي وصفه الله بأنّه لايملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، لايقدر على حفظ شيء من نفسه، ولا آثار نفسه الحاضرة عنده والغائبة عنه، وإنّما يحفظها له الله سبحانه. قال تعالى: ﴿اللهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ الشّورى: ٦، وقال: ﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ سبأ: ٢١، وقال يذكر الوسائط في هذا الأمر: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ الانفطار: ١٠.

فلو لا حفظه تعالى إيّاها بهذه الوسائط الّتي سمّاها حافظين تارةً ومعقّبات أُخرى، لشمله الفناء من جهاتها، وأسرع إليها الهلاك من بين أيديها ومن خلفها، غير أنّه كما أنّ حفظها بأمر من الله عزّ شأنه، كذلك فناؤها وهلاكها وفسادها بأمر من الله، لأنّ الملك لله، لايدبّر أمره ولا يتصرّف فيه إلّا هو سبحانه، فهو الّذي يهدي إليه التّعليم القرآنيّ، والآيات في هذه المعاني متكاثرة، لاحاجة إلى إيرادها.

والملائكة أيضًا إنّما يعملون ما يعملون بأمره، قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ النّحل: ٢، وقال: ﴿لَايَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٧.

ومن هنا يظهر أنّ هذه المعقّبات: الحفّاظ، كما يحفظون ما يحفظون بأمر الله، كذلك يحفظونه من أمر الله، فإنّ جانب الفناء والهلاك والضّيعة والفساد بأمر الله، كما أنّ جانب البقاء والاستقامة والصّحّة بأمر الله، فلا يدوم مركّب جسمانيّ إلّا بأمر الله، كما لاينحلّ تركيبه إلّا بأمر الله، ولا تثبت حالة روحيّة أو عمل أو أثر عمل إلّا بأمر من الله، كما لايطرقه الحبط ولا يطرأ عليه الزّوال إلّا بأمر من الله، فالأمر كلّه لله وإليه يرجع الأمر كلّه.

وعلى هذا فهذه المعقّبات كما يحفظونه بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله، وعلى هذا ينبغي أن يُنزّل قوله في الآية المبحوث عنها: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾

(١١: ٣٠٨)

فضل الله: وتدخل الآية ضمن حديث الله عن تدبيره لحياة الإنسان، عبْر قواعد وضوابط وقوانين تحكمها في ثلاث نقاط:

١- إنّ الله قد جعل للإنسان في حياته عوامل وعناصر تحيط به من كلّ جوانبه، وتتعاقب على مدار السّاعة، بحيث يتبع بعضها بعضًا بشكل متواصل، وهذا ما عبّر عنه بالمعقّبات الّتي تتناوب في حياته، فلا تتركه وحده، ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ بما يمثّله ذلك الأمر من أوضاع وأخطار تجرّها إليه سُنن الله المُودَعة في الكون، ممّا قد يهدم حياته، ويهزم استقراره، إذا واجهها وحده، دون ما وفّره الله لصونه من عناصر الحماية والدّفاع في نفسه وجسده، بحيث لايشعر الإنسان بالقلق والضّياع أمام الكون الكبير المملوء بالأخطار والمهالك، بل يشعر بالثّقة الكبيرة، لما ركّبه الله في داخله من أجهزة، وهيّأ له من أسباب، وما أحاطه به من عناية ورعاية. فحسبه أنّه يتحرّك في أجواء الحفظ الشّامل من قِبَل الله. [ثمّ أدام الكلام في النّقطتين الأُخريين الرّاجعتين إلى ذيل الآية]

(١٣: ٢٧)

احْفَظُوا

... ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا اَيْمَانَكُمْ... المائدة: ٨٩

ابن عبّاس: لاتحلفوا. (الواحديّ ٢: ٢٢٢)

الجُبّائيّ: احفظوا أيمانكم عن الحِنْث، فلا تحنثوا. (الطّبْرِسيّ ٢: ٢٣٨)

مثله الواحديّ. (٢: ٢٢٢)

الطّبَريّ: ﴿وَاحْفَظُوا﴾ يا أيّها الّذين آمنوا ﴿اَيْمَانَكُمْ﴾ أن تحنثوا فيها، ثمّ تضيعوا الكفّارة فيها، بما وصفته لكم. (٧: ٣١)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين: أحدهما: يعني احفظوها أن تحلفوا. والثّاني: احفظوها أن تحنثوا. (٢: ٦٣)

الطُّوسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: احفظوها أن تحلفوا بها، ومعناه: لاتحلفوا.

الثّاني: احفظوها من الحِنْث وهو الأقوى، لأنّ الحلف مباح إلّا في معصية بلا خلاف، وإنّما الواجب ترك الحِنْث، وذلك يدلّ على أنّ اليمين في المعصية غير منعقدة، لأنّها لو انعقدت للزم حفظها، وإذا لم تنعقد لم تلزمه كفّارة، على ما بيّناه. (٤: ١٧)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ٢٣٨)

البغَويّ: قيل: أراد به ترك الحلف، أي لاتحلفوا. وقيل وهو الأصحّ: أراد به إذا حلفتم فلا تحنثوا، فالمراد منه: حفظ اليمين عن الحِنْث، هذا إذا لم يكن يمينه على ترك مندوب أو فعل مكروه، فإن حلف على فعل مكروه أو ترك مندوب، فالأفضل أن يحنث نفسه ويكفّر، [ثمّ استدلّ لذلك بحديث] (٢: ٨٠)

الزّمَخْشَريّ: فبرّوا فيها ولا تحنثوا، أراد الأيمان الّتي الحِنْث فيها معصية، لأنّ «الأيمان» اسم جنس يجوز إطلاقه على بعض الجنس وعلى كلّه.

وقيل: احفظوها بأن تكفّروها، وقيل: احفظوها كيف حلفتم بها، ولا تنسوها تهاونًا بها. (١: ٦٤١)

ابن الجَوْزيّ: في قوله: ﴿وَاحْفَظُوا اَيْمَانَكُمْ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: أقلّوا منها، ويشهد له قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِاَيْمَانِكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٤.

والثّاني: احفظوا أنفسكم من الحِنْث فيها.

والثّالث: راعوها لكي تؤدّوا الكفّارة عند الحِنْث فيها. (٢: ٤١٥)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر الوجهين الأوّلين في كلام ابن الجوزيّ وأضاف:]

واللّفظ محتمل للوجهين، إلّا أنّ على هذا التّقدير يكون مخصوصًا بقوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الّذي هو خير، ثمّ ليكفّر عن يمينه». (١٢: ٧٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ٢١)

القُرطُبيّ: ﴿وَاحْفَظُوا اَيْمَانَكُمْ﴾ أي بالبِدار إلى ما لزمكم من الكفّارة إذا حنثتم. وقيل: بترك الحلف، فإنّكم إذا لم تحلفوا لم تتوجّه عليكم هذه التّكليفات. (٦: ٢٨٥)

البَيْضاويّ: بأن تضنّوا بها ولا تبذلوها لكلّ أمر، أو بأن تبرّوا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير، أو بأن تكفّروها إذا حنثتم. (١: ٢٩٠)

نحوه الكاشانيّ (٢: ٨١)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٣٤).

النَّسَفيّ: فبرُّوا فيها ولا تحنثوا إذا لم يكن الحِنْث خيرًا، أو ولا تحلفوا أصلًا. (١: ٣٠٠)

الشِّربينيّ: أي من أن تنكثوها ما لم تكن من فعل برّ أو إصلاح بين النّاس. (١: ٣٩٥)

أبو السُّعود: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

وقيل: احفظوها كيف حلفتم بها، ولا تنسوها تهاونًا بها. (٢: ٣١٦)

الآلوسيّ: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ أي راعوها لكي تُؤدّوا الكفّارة عنها إذا حنثتم، أو احفظوا أنفسكم من الحِنْث فيها وإن لم يكن الحِنْث معصية، أو لاتبذلوها وأقلّوا منها كما يشعر به قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٤، وعليه قول الشّاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه

إذا بَدَرَت منه الأليّة برّت

أو احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم تهاونًا بها.

وصحّح الشّهاب الأوّل، واعترض الثّاني بأنّه لامعنى له، لأنّه غير منهيّ عن الحِنْث إذا لم يكن الفعل معصية، وقد قال ﷺ: «فليأت الّذي هو خير وليُكفّر»، وقال سبحانه: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ التّحريم: ٢. فثبت أنّ الحِنْث غير منهيّ عنه إذا لم يكن معصية، فلا يجوز أن يكون ﴿احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ نهيًا عن الحِنْث.

والثّالث بأنّه ساقط واهٍ، لأنّه كيف يكون الأمر بحفظ اليمين نهيًا عن اليمين، وهل هو إلّا كقولك: احفظ المال، بمعنى لاتكسبه، وأمّا البيت فلا شاهد فيه، لأنّ معنى «حافظ ليمينه» أنّه مراع لها بأداء الكفّارة، ولو كان معناه ما ذكر لكان مكرّرًا مع ما قبله، أعني «قليل الألايا».

واعترض الرّابع بأنّه بعيد، فتدبّر. (٧: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ إشارة إلى أنّ هذه الكفّارة هي دواء الدّاء، جلبه الإنسان إلى نفسه، وكان أحرى به أن يتجنّب هذا الدّاء، وأن يظلّ سليمًا معافى؛ إذ أنّ الوقاية دائمًا خير من العلاج.

أمّا إذا كان الحلف على مُنكر، فإنّ الحِنْث فيه واجب، ولا كفّارة فيه، كمن حلف أن يشرب خمرًا مثلًا، فعليه أن يحنث في يمينه، ولا كفّارة عليه.

أمّا من حلف على غير منكر، ثمّ بان له أنّ الحِنْث في اليمين، يترتّب عليه إلحاق ضرر به أو بغيره، فإنّ الحِنْث خير له من البرّ بيمينه، ولكن عليه كفّارة الحِنْث. كمن حلف على ألّا يسافر إلى جهة مّا، ثمّ بدا له أنّ في السّفر خيرًا يعود عليه منه، وكمن حلف ألّا يتعامل في تجارة مع فلان، ثمّ ظهر له أنّ هذا يعود عليه أو عليهما بالخسارة والضّرر، فالحِنْث هنا خير من البرّ باليمين، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: «من حلفَ على يمين...

أمّا حقوق النّاس فيما ترتّب على الحِنْث باليمين، فلن تشفع لها هذه الكفّارة، ولن تدفع عن الحانث ما نجم عن هذا الحِنْث من ضرر وقع على الغير بسببه، فذلك له حسابه عند الله، وله العقاب الرّاصد له. (٤: ١٦)

مَغْنيّة: ﴿احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ من الابتذال، فإنّ لليمين بالله حُرمتها وعظمتها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٤، ففي الحديث: «إنّ نبيّ الله موسى أمر أن لايحلفوا بالله كاذبين، وأنا

آمركم أن لاتحلفوا بالله كاذبين ولا صادقين». (٣: ١٢١)

فضل الله: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ من الإهمال والعبث والنّقض، لأنّ اليمين موقف يلتزم به الإنسان فيُلزم به نفسه، فلا بُدّ له من المحافظة على موقفه والتزامه، فإنّه متّصل بقيمة احترامه لشخصيّته من جهة، ولمن أقسم به ـ وهو الله ـ من جهة أُخرى.

وقد جاءت بعض التّفاسير والأحاديث بإدخال الحلف بفعل الحرام، وترك الواجب في مفهوم يمين اللّغو، والظّاهر أنّه داخل فيه حكمًا وموضوعًا، باعتبار إلغاء الشّارع له، لأنّ ما يجب حفظه من الأيمان هو ما يريد الشّارع للإنسان الالتزام به، فلا معنى لوجوب حفظ مثل هذه الأيمان غير المشروعة بطبيعتها، وليست داخلة فيه موضوعًا، لما سبق أنّ المراد باللّغو: ما كان عاريًا عن القصد تمامًا، كما هو الكلام اللّغو الّذي لايقصد الإنسان معناه. (٨: ٣٢٠)

حَافِظٌ

إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ. الطّارق: ٤

النّبيّ ﷺ: وُكّل بالمؤمن مائة وستّون ملكًا يذبّون عنه، كما يذبّ عن قصعة العسل الذّباب، ولو وُكّل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشّياطين.

(الزّمخشريّ ٤: ٢٤١)

ابن عبّاس: يحفظ قولها وعملها حتّى يدفعها إلى المقابر. (٥٠٨)

كلّ نفس عليها حفظة من الملائكة.

(الطّبريّ ٣٠: ١٤٣)

سعيد بن جُبَيْر: حافظ من الله يحفظ عليه أجله ورزقه. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤٦)

ابن سيرين: إنّ كلّ نفس مكلّفة فعليها حافظ يُحصي أعمالها، ويُعدّها للجزاء عليها.

مثله قَتادَة. (ابن عَطيّة ٥: ٤٦٥)

قَتادَة: حَفَظة يحفظون عملك ورزقك وأجلك إذا توفّيته يا بن آدم قُبضت إلى ربّك. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٣)

(لمّا) بمعنى إلّا وتقديره: إن كلّ نفس إلّا عليها حافظ، من الملائكة يحفظون عليه عمله من خير أو شرّ. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤٦)

الكَلْبيّ: حافظ من الله يحفظها ويحفظ قولها وفعلها حتّى يدفعها ويُسلمها إلى المقادير، ثمّ يخلّي عنها. (البَغَويّ ٥: ٢٣٩)

الفَرّاء: قرأها العوامّ (لمّا) وخفّفها بعضهم. الكسائيّ كان يخفّفها، ولا نعرف جهة التّثقيل، ونرى أنّها لغة في هُذَيل، يجعلون «إلّا» مع «إنْ» المخفّفة «لمّا»، ولا يجاوزون ذلك، كأنّه قال: ما كلّ نفس إلّا عليها حافظ. ومن خفّف قال: إنّما هي لام جواب لـ«إنْ»، و«ما» الّتي بعدها صلة، كقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٥، يقول: فلا يكون في «ما» وهي صلة تشديد.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ الحافظ من الله عزّ وجلّ يحفظها، حتّى يُسلمها إلى المقادير. (٣: ٢٥٥)

الأخفَش: إنّ «ما» الّتي بعد اللّام صلة زائدة، وتقديره: إنْ كلّ نفس لعليها حافظ. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤٦)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء: فقرأه من قرّاء المدينة أبوجعفر، ومن قرّاء الكوفة حمزة ﴿لَمَّا عَلَيْهَا﴾ بتشديد

الميم، وذُكر عن الحسَن أنّه قرأ ذلك كذلك.

عن هارون، عن الحسَن أنّه كان يقرؤها ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَـمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ مشدّدة، ويقول: (إلّا عَلَيْها حَافِظٌ) وهكذا كلّ شيء في القرآن بالتّثقيل.

وقرأ ذلك من أهل المدينة نافع، ومن أهل البصرة أبو عمرو: (لَما) بالتّخفيف، بمعنى: إن كلّ نفس لعليها حافظ. وعلى أنّ اللّام جواب «إنْ»، و«ما» الّتي بعدها صلة. وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن فيه تشديد.

والقراءة الّتي لاأختار غيرها في ذلك: التّخفيف، لأنّ ذلك هو الكلام المعروف من كلام العرب، وقد أنكر التّشديد جماعة من أهل المعرفة بكلام العرب، أن يكون معروفًا من كلام العرب، غير أنّ الفرّاء كان يقول: لانعرف جهة التّثقيل في ذلك، ونرى أنّها لغة في هُذَيل، يجعلون «إلّا» مع «إنْ» المخفّفة «لمّا»، ولا يجاوزون ذلك، كأنّه قال: ما كلّ نفس إلّا عليها حافظ. فإن كان صحيحًا ما ذكر الفرّاء، من أنّها لغة هُذَيل، فالقراءة بها جائزة صحيحة، وإن كان الاختيار أيضًا إذا صحّ ذلك عندنا: القراءة الأُخرى، وهي التّخفيف، لأنّ ذلك هو المعروف من كلام العرب، ولا ينبغي أن يُترَك الأعرف إلى الأنكر.

عن ابن عون، قال: قرأت عند ابن سيرين ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَـمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ فأنكره، وقال سبحان الله، سبحان الله.

فتأويل الكلام إذن: إن كلّ نفس لَعَليها حافظ من ربّها، يحفظ عملها، ويُحْصي عليها ما تكسب من خير أو شرّ. (٣٠: ١٤٢)

نحوه البَغَويّ. (٥: ٢٣٩)

الزّجّاج: معناه لعليها حافظ، و«ما» لغو، وقرئت ﴿لَـمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ بالتّشديد، والمعنى معنى «إلّا»، استُعملت «لمّا» في موضع «إلّا» في موضعين: أحدهما هذا، والآخر في باب القسَم، يقال: سألتك لمّا فعلت بمعنى إلّا فعلت. (٥: ٣١١)

نحوه الطُّوسيّ. (١٠: ٣٢٤)

القُمّيّ: [حافظ] الملائكة. (٢: ٤١٥)

الماوَرْديّ: في الحافظ قولان: [نقل قول ابن جُبَيْر وقَتادَة وأضاف:]

ويحتمل ثالثًا: أن يكون الحافظ الّذي عليه: عقله، لأنّه يُرشده إلى مصالحه، ويكفّه عن مضارّه. (٦: ٢٤٦)

الواحديّ: أقسم الله تعالى بما ذكر أنّه ما من نفس إلّا عليها حافظ من الملائكة يحفظ عملها وقولها وفعلها ويُحصي ما تكتسب من خير أو شرّ.

وفي قوله: ﴿لَـمَّا عَلَيْهَا﴾ قراءتان: التّخفيف والتّشديد، فمن خفّف كان «ما» لغوًا، والمعنى: لعليها حافظ، ومن شدّد جعل (لمّا) بمعنى «إلّا» تقول: «سألتك لمّا فعلت» بمعنى إلّا فعلت. (٤: ٤٦٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٧١)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: ما جواب القسم؟

قلت: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَـمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ لأنّ (إنْ) لاتخلو فيمن قرأ (لمّا) مشدّدة بمعنى «إلّا»، أن تكون نافية، وفيمن قرأها مخفّفة على أنّ «ما» صلة، أن تكون مخفّفة من الثّقيلة، وأيّها كانت فهي ممّا يتلقّى به القسم، حافظ: مهيمن عليها رقيب، وهو الله عزّ وجلّ ﴿وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ الأحزاب: ٥٢، ﴿وَكَانَ اللهُ عَلَى

كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا﴾ النساء: ٨٥، وقيل: ملَك يحفظ عملها ويُحصي عليها ما تكسب من خير وشرّ. (٤: ٢٤١)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٤٧)، والشّربينيّ (٤: ٥١٦)، وأبو السّعود (٦: ٤١٠).

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس (لَما)، مخفّفة الميم، قال الحذّاق من النّحويّين وهم البصريّون: مخفّفة من الثّقيلة، واللّام لام التّأكيد الدّاخلة على الخبر. وقال الكوفيّون: (إنْ) بمعنى «ما» النّافية، واللّام بمعنى «إلّا»، فالتّقدير: ما كان نفس إلّا ﴿عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾.

وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائيّ والحسن والأعرج وأبو عمرو ونافع بخلاف عنهما، وقَتادَة: (لمّا) بتشديد الميم، وقال أبو الحسن الأخفش: (لمّا) بمعنى «إلّا» لغة مشهورة في هُذَيل وغيرهم، يقال: أقسمت عليك لمّا فعلت كذا، أي إلّا فعلت كذا.

ومعنى الآية فيما قال قَتادَة وابن سيرين وغيرهما: إن كلّ نفس مكلّفة فعليها حافظ يُحصي أعمالها ويُعدّها للجزاء عليها، وبهذا الوجه تدخل الآية في الوعيد الزّاجر.

وقال الفرّاء: المعنى ﴿عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ يحفظها حتّى يُسلمها إلى القدر، وهذا قول فاسد المعنى، لأنّ مدّة الحفظ إنّما هي بقدر. (٥: ٤٦٥)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: [ذكر الأقوال في قراءة (لمّا)]

المسألة الثّانية: ليس في الآية بيان أنّ هذا الحافظ من هو، وليس فيها أيضًا بيان أنّ الحافظ يحفظ النّفس عمّاذا.

أمّا الأوّل ففيه قولان: الأوّل: قول بعض المفسّرين: إنّ ذلك الحافظ هو الله تعالى. أمّا في التّحقيق فلأنّ كلّ موجود سوى الله مُمكن، وكلّ مُمكن فإنّه لايترجّح وجوده على عدمه إلّا لمُرجّح، وينتهي ذلك إلى الواجب لذاته، فهو سبحانه القيّوم الّذي بحفظه وإبقائه تبقى الموجودات، ثمّ إنّه تعالى بيّن هذا المعنى في السّماوات والأرض على العموم في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ فاطر: ٤١، وبيّنه في هذه الآية في حقّ الإنسان على الخصوص.

وحقيقة الكلام ترجع إلى أنّه تعالى أقسم أنّ كلّ ما سواه، فإنّه ممكن الوجود مُحدَث محتاج مخلوق مربوب. هذا إذا حملنا «النّفس» على مطلق الذّات، أمّا إذا حملناها على النّفس المتنفّسة وهي النّفس الحيوانيّة، أمكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظًا لها: كونه تعالى عالمًا بأحوالها، وموصلًا إليها جميع منافعها، ودافعًا عنها جميع مضارّها.

والقول الثّاني: أنّ ذلك الحافظ هم الملائكة، كما قال: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ الأنعام: ٦١، وقال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ ق: ١٧، ١٨، وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ الانفطار: ١٠، ١١، وقال: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ الرّعد: ١١.

أمّا البحث الثّاني: وهو أنّه ما الّذي يحفظه هذا الحافظ؟ ففيه وجوه:

أحدها: أنّ هؤلاء الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقها وجليلها، حتّى تخرج له يوم القيامة كتابًا يلقاه

منثورًا.

وثانيها: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ يحفظ عملها ورزقها وأجلها، فإذا استوفى الإنسان أجله ورزقه قبضه إلى ربّه، وحاصله يرجع إلى وعيد الكفّار وتسلية النّبيّ ﷺ كقوله: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ مريم: ٨٤، ثمّ ينصرفون عن قريب إلى الآخرة، فيجازون بما يستحقّونه.

وثالثها: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها إلّا ما قدّر الله عليها.

ورابعها: [ذكر قول الفرّاء والكلبيّ] (٣١: ١٢٨)

أبو حيّان: قرأ الجمهور (إن) خفيفة (كلٌّ) رفعًا (لَمَا) خفيفة، فهي عند البصريّين مخفّفة من الثّقيلة، و(كُلٌّ) مبتدأ، واللّام هي الدّاخلة للفرق بين «إنْ» النّافية و«إنْ» المخفّفة، و(ما) زائدة، و(حَافِظٌ) خبر المبتدإ، و(عَلَيْهَا) متعلّق به، وعند الكوفيّين (إن) نافية، واللّام بمعنى «إلّا» و(ما) زائدة و(كلّ) و(حافظ) مبتدأ وخبر، والتّرجيح بين المذهبين مذكور في علم النّحو.

وقرأ الحسن والأعرج وقتادة وعاصم وابن عامر وحمزة وأبو عمرو ونافع بخلاف عنهما (لَمّا) مشدّدة، وهي بمعنى «إلّا» لغة مشهورة في هُذَيل وغيرهم، تقول العرب: أقسمت عليك لمّا فعلت كذا، أي إلّا فعلت، قاله الأخفش، فعلى هذه القراءة يتعيّن أن تكون نافية، أي ما كلّ نفس إلّا عليها حافظ.

وحكى هارون أنّه قرئ (إنّ) بالتّشديد، (كُلَّ) بالنّصب، فاللّام هي الدّاخلة في خبر (إنّ) و(ما) زائدة و(حَافِظٌ) خبر (إنّ) وجواب القسم هو ما دخلت عليه (إن) سواء كانت المخفّفة أو المشدّدة أو النّافية، لأنّ كلًّا منها يتلقّى به القسم، فتلقّيه بالمشدّدة مشهور، وبالمخفّفة ﴿تَاللهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ﴾ الصّافّات: ٥٦، وبالنّافية ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ فاطر: ٤١.

وقيل: جواب القسم ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطّارق: ٨، وما بينهما اعتراض. والظّاهر عموم كلّ نفس. (٨: ٤٥٤)

الآلوسيّ: جواب القسم ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، وما بينهما اعتراض جيء به لما ذكر من تأكيد فخامة المقسم به المستتبع لتأكيد مضمون الجملة المقسم عليها.

وقيل: جوابه ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ وما في البين اعتراض، وهو كما ترى، و(إنْ) نافية و(لَمَّا) بمعنى «إلّا» ومجيئها كذلك لغة مشهورة، كما نقل أبو حيّان عن الأخفش في هُذَيل وغيرهم يقولون: أقسمت عليك، أو سألتك لمّا فعلت كذا، يريدون: إلّا فعلت، وبهذا ردّ على الجوهريّ المنكر لذلك. وقال الرّضيّ: لاتجيء إلّا بعد نفي ظاهر أو مقدّر، ولا تكون إلّا في المفرّغ، أي بخلاف «إلّا».

و(كُلّ) لتأكيد العموم لتحقّق أصله من وقوع النّكرة في سياق النّفي، وهو مبتدأ، والخبر على المشهور (حَافِظٌ) و(عَلَيْهَا) متعلّق به، وعلى ما سمعت عن الرّضيّ محذوف، أي ما كلّ نفس كائنة في حال من الأحوال إلّا في حال أن يكون عليها حافظ، أي مهيمن ورقيب، وهو الله عزّ وجلّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ الأحزاب: ٥٢. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: هو من يحفظ عملها من الملائكة ﷺ ويحصي

عليها ما تكسب من خير أو شرّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ الآية. وروي ذلك عن ابن سيرين وقتادة وغيرهما، وخصّصوا «النّفس» بالمكلّفة.

وقيل: هو من وُكّل على حفظها والذّبّ عنها من الملائكة، كما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ الرّعد: ١١. [إلى أن قال:]

وقيل: هو العقل يرشد المرء إلى مصالحه، ويكفّه عن مضارّه.

وقرأ الأكثر (لَمَا) بالتّخفيف، فعند الكوفيّين (إن) نافية كما سبق، واللّام بمعنى «إلّا» و(ما) زائدة، وصرّحوا هنا بأنّ (كُلّ) و(حَافِظٌ) مبتدأ وخبر، فلا تغفل.

وعند البصريّين (إنْ) مخفّفة من الثّقيلة، و(كُلّ) مبتدأ و(ما) زائدة، واللّام هي الدّاخلة للفرق بين «إنْ» النّافية و«إنْ» المخفّفة، و(حَافِظٌ) خبر المبتدإ، و(عَلَيْهَا) متعلّق به، وقُدّر لـ(إنْ) ضمير الشّأن.

وتعقّب بأنّه لاحاجة إليه، لأنّه في غير المفتوحة ضعيف لعدم العمل، مع أنّه مخلّ بإدخال اللّام الفارقة، لأنّه إذا كان الخبر جملة، فالأولى إدخال اللّام على الجزء الأوّل، كما صرّح به في «التّسهيل»، وإدخالها على الجزء الثّاني كما صرّح به بعض الأفاضل في حواشيه عليه.

ولعلّ من قال: أي إنّ الشّأن كلّ نفس لعليها حافظ، لم يرد تقدير الضّمير، وإنّما أراد بيان حاصل المعنى.

وحكى هارون أنّه قرئ (إنّ) بالتّشديد و(كُلّ) بالنّصب و(لَمَا) بالتّخفيف، فاللّام هي الدّاخلة في خبر (إنّ) و(ما) زائدة.

وعلى جميع القراءات أمر الجوابيّة ظاهر لوجود ما يتلقّ به القسم، وتلقّيه بالمشدّدة مشهور، وبالمخفّفة: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ﴾ الصّافّات: ٥٦، وبالنّافية ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ فاطر: ٤١. (٣٠: ٩٥)

عبد الكريم الخطيب: هو جواب القسم، أي ما كلّ نفس إلّا عليها حافظ، أي حارس أمين، ضابط لكلّ ما تعمل من خير أو شرّ، أو أنّ كلّ نفس يقوم عليها من كيانها ما يحفظ عليها وجودها؛ وذلك بما أودع الخالق جلّ وعلا فيها، من قوى مادّيّة ومعنويّة، تجعل منها جميعًا أسلحة عاملة تحمي الإنسان، وتدفع عنه ما يعترض طريقه على مسيرة الحياة، وإنّ أظهر حافظ يحفظ الإنسان هو عقله الّذي يميّز به الخير من الشّرّ، والخبيث من الطّيّب. ولعلّ هذا أقرب إلى الصّواب؛ إذ جاءت بعد هذه الآية دعوة للإنسان إلى أن يستعمل عقله، وينظر في أصل خلقه، ومادّة وجوده.

(١٥: ١٥٢٢)

الطّباطبائيّ: جواب للقسم و(لَمّا) بمعنى «إلّا»، والمعنى: ما من نفس إلّا عليها حافظ، والمراد من قيام الحافظ على حفظها: كتابة أعمالها الحسنة والسّيّئة على ما صدرت منها، ليُحاسَب عليها يوم القيامة ويُجزى بها، فالحافظ هو الملَك، والمحفوظ العمل، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الانفطار: ١٠ - ١٢.

ولا يبعد أن يكون المراد من حفظ النّفس: حفظ ذاتها وأعمالها، والمراد بالحافظ: جنسه، فتفيد أنّ النّفوس

محفوظة لاتبطل بالموت ولا تفسد، حتى إذا أحيا الله الأبدان أرجع النّفوس إليها، فكان الإنسان هو الإنسان الدّنيويّ بعينه وشخصه، ثمّ يُجزيه بما يقتضيه أعماله المحفوظة عليه من خير أو شرّ.

ويؤيّد ذلك كثير من الآيات الدّالّة على حفظ الأشياء، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّيكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ الم السّجدة: ١١، وقوله: ﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ الزّمر: ٤٢.

ولا ينافي هذا الوجه ظاهر آية الانفطار السّابقة، من أنّ حفظ الملائكة هو الكتابة، فإنّ حفظ نفس الإنسان أيضًا من الكتابة على ما يستفاد من قوله: ﴿اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثية: ٢٩، وقد تقدّمت الإشارة إليه.

ويندفع بهذا الوجه الاعتراض على ما استدلّ به على المعاد من إطلاق القُدرة، كما سيجيء، ومحصّله أنّ إطلاق القدرة إنّما ينفع فيما كان ممكنًا، لكن إعادة الإنسان بعينه محال، فإنّ الإنسان المخلوق ثانيًا مثل الإنسان الدّنيويّ المخلوق أوّلًا لاشخصه الّذي خُلق أوّلًا، ومثل الشّيء غير الشّيء لاعينه.

وجه الاندفاع أنّ شخصيّة الشّخص من الإنسان بنفسه لابدنه، والنّفس محفوظة فإذا خُلق البدن وتعلّقت به النّفس، كان هو الإنسان الدّنيويّ بشخصه، وإن كان البدن بالقياس إلى البدن مع الغضّ عن النّفس، مِثْلًا لاعينًا. (٢٠: ٢٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: ولنرى لأيّ شيء كان هذا القسَم: ﴿اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ يحفظ عليه أعماله، وتُسجّل كلُّ أعماله ليوم الحساب، وكما جاء في الآيات: ١٠ ـ ١٢، من سورة الانفطار: ﴿وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾.

فلا تظنّوا بأنّكم بعيدون عن الأنظار، بل أينما تكونوا فثمّة عليكم ملائكة مأمورين يسجّلون كلّ ما يبدر منكم، وهذا ما له الأثر البالغ في عمليّة إصلاح وتربية الإنسان، مع أنّ الآية لم تحدّد هويّة «الحافظ»، ولكنّ الآيات الأُخرى تبيّن بأنّ «الحفظة» هم الملائكة وأنّ «المحفوظ» هو أعمال الإنسان، من الطّاعات والمعاصي.

وقيل: يراد بها حفظ الإنسان من الحوادث والمهالك، ولولا ذلك لما خرج الإنسان من الدّنيا بالموت الطّبيعيّ، والأطفال بالخصوص، أو المراد هو: حفظ الإنسان من وساوس الشّيطان، ولولا هذا الحفظ لما سلم أحد من وساوس شياطين الجنّ والإنس.

وبلحاظ ما تطرّق إليه الآيات التّالية حول: المعاد والحساب الإلهيّ، يكون التّفسير الأوّل أقرب من غيره وأنسب، ولو أنّ الجمع بينها لايبعد عن احتمال إرادة الآية به.

والعلاقة ما بين المقسوم به وما أقسم له وثيقة وعضويّة، حيث إنّ السّماء العالية والنّجوم الّتي تتحرّك في مسارات منظّمة، دليل على وجود النّظم والحساب الدّقيق في عالم الوجود، فكيف يمكن أن نتصوّر بأنّ أعمال الإنسان دون باقي الأشياء لاتخضع لهذه السّنّة، لتبق سائبة بلا ضبط وتسجيل، وليس عليها من حافظ!!! (٢٠: ٩٩)

فضل الله؛ وهذا هو ما أراد القسَم تأكيده، وكلمة (لَـمَّا) بمعنى «إلّا» أي ما من نفس إلّا وعليها حافظ يحفظ عليها أعمالها لتُحاسَب عليها يوم القيامة. والظّاهر أنّ المراد بالحافظ: الملَك الّذي يكتب صحيفة الأعمال. [ثمّ نقل كلام الطّباطبائيّ في الاحتمال الثّاني لحفظ النّفس وقال:]

ونلاحظ أنّ هذا الاحتمال بعيد عن الظّهور، من خلال أنّ السّياق ينطلق في بيان مسؤوليّة الإنسان عن أعماله الّتي يواجهها في يوم القيامة، ممّا يفرض عليه الدّقّة في المحاسبة والمراقبة، وعدم الشّعور بالحرّيّة المطلقة في ما يأخذ به وفي ما يدَعه، ولا موجب للحديث عن حفظ النّفس وعدم بطلانها بالموت، فإنّ طبيعة الحديث عن المعاد يفرض ذلك من دون حاجة إلى هذا التّعبير البعيد عن الذّهن. أمّا ما ذكره شاهدًا على ذلك من الآيتين، فالظّاهر أنّ المراد بهما: حفظ النّفس في الحياة من الموت قبل إتيان الأجل، والله العالم. (٢٤: ١٨١)

حَافِظًا

... فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

يوسف: ٦٤

كعب الأحبار: لـمّا قال يعقوب: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ قال الله عزّ وجلّ: وعزّتي لأردّنّ عليك كليهما بعد ما توكّلت عليّ. (الواحديّ ٢: ٦٢١)

الفرّاء: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ و(حِفْظًا)، وهي في قراءة عبد الله (وَاللهُ خَيْرُ الْحَافِظِينَ) وهذا شاهد للوجهين جميعًا، وذلك أنّك إذا أضفت «أفضل» إلى شيء فهو بعضه، وحذف المخفوض يجوز وأنت تنويه. فإن شئت جعلته خيرهم حِفْظًا فحذفت الهاء والميم، وهي تُنوى في المعنى، وإن شئت جعلت (حَافِظًا) تفسيرًا لأفضل، وهو كقولك: لك أفضلهم رجلًا ثمّ تُلغي الهاء والميم، فتقول: لك أفضل رجلًا وخير رجلًا. والعرب تقول: لك أفضلها كَبْشًا، وإنّما هو تفسير الأفضل. إنّ ابن مسعود قرأ (فَاللهُ خَيْرُ حَافِظًا) وقد أعلمتك أنّها مكتوبة في مُصحف عبد الله (خَيْرُ الْحَافِظِينَ). (٢: ٤٩)

الطّبَريّ: واختلفت القرّاء في ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء أهل المدينة وبعض الكوفيّين والبصريّين (فَاللهُ خَيْرٌ حِفْظًا) بمعنى: والله خيركم حِفْظًا. وقرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفيّين وبعض أهل مكّة ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ بالألف، على توجيه (الحافظ) إلى أنّه تفسير للخير، كما يقال: هو خير رجلًا، والمعنى: فالله خيركم حافظًا، ثمّ حذفت الكاف والميم.

والصّواب من القول في ذلك: أنّهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكلّ واحدة منهما أهل علم بالقرآن، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب، وذلك أنّ من وصف الله بأنّه خيرهم حِفْظًا، فقد وصفه بأنّه خيرهم حافظًا، ومن وصفه بأنّه خيرهم حافظًا فقد وصفه بأنّه خيرهم حِفْظًا. (١٣: ١١)

نحوه البغويّ. (٢: ٥٠١)

الزّجّاج: (فَاللهُ خَيْرٌ حِفْظًا) وتُقرأ (حَافِظًا)، و(حِفْظًا) منصوب على التّمييز، و(حَافِظًا) منصوب على الحال، ويجوز أن يكون (حَافِظًا) على التّمييز أيضًا. (٣: ١١٨)

أبو عليّ الفارسيّ: وجه قراءة من قرأ (حِفظًا) بغير ألف، أنّه قد ثبت من قولهم: ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ يوسف: ٦٥، وقولهم: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ يوسف: ٦٣، أنّهم أضافوا إلى أنفسهم حفظًا، فالمعنى على الحفظ الّذي نسبوه إلى أنفسهم، وإن كان منهم تفريط في حفظ يوسف، كما قال: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ﴾ النّحل: ٢٧، ولم يثبت لله شريك، ولكن على معنى الشّركاء الّذين تسبتموهم إليّ، فكذلك المعنى على الحفظ الّذي نسبوه إلى أنفسهم، والمعنى فالله خيرٌ حِفظًا من حفظكم الّذي نسبتموه إلى أنفسكم. (الطّوسيّ ٦: ١٦٤)

نحوه أبو زُرْعَة. (٣٦٢)

الطّوسيّ: [ذكر القراءتين وقال:]

فمن قال: على لفظ الفاعل نصبه على الحال.

ويحتمل أن يكون نصبه على التّمييز، ولم ينصبه على الحال، والحال يدلّ على أنّه تعالى الحافظ، والتّمييز يرجع إلى من يحفظ بأمره من الملائكة، وكلا الوجهين أجازهما الزّجّاج.

ومن قرأ على المصدر نصبه على التّمييز لاغير، ولو قرئ (خيرُ حافظٍ) على الإضافة لدلّ على أنّ الموصوف حافظ، وليس كذلك التّمييز، وحقيقة «خير من كذا» أنّه أنفع منه على الإطلاق، وأنّه لاشيء أنفع منه. [ثمّ ذكر وجه قراءة من قرأ (حِفظًا) كما تقدّم عن الفارسيّ] (٦: ١٦٤)

القُشَيْريّ: ﴿اللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ يحفظ بنيامين فلا يصيبه شيء من قِبَلهم. ولم يقل يعقوب: فالله خير من يردّه إليّ، ولو قال ذلك لعلّه كان يردّه إليه سريعًا. (٣: ١٩٣)

الزّمخشريّ: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ فتوكّل على الله فيه ودفعه إليهم، و(حَافِظًا) تمييز، كقولك: هو خيرهم رجلًا، ولله درّه فارسًا، ويجوز أن يكون حالًا.

وقرئ (حِفظًا)، وقرأ الأعمش: (فَاللهُ خَيْرُ حَافِظٍ)، وقرأ أبو هريرة: (خَيْرُ الحَافِظِين). (٢: ٣٣١)

الطَّبْرِسيّ: [نقل كلام أبي عليّ الفارسيّ وأضاف:]

ومن قرأ (حَافِظًا) فيكون (حَافِظًا) منتصبًا على التّمييز دون الحال كما كان (حِفظًا) كذلك، ولا يستحيل الإضافة في (فالله خير حافظ) و (خير الحافظين) كما يستحيل في (خَيْرُ حِفظًا).

فإن قلت: فهل كان ثمّ «حافظ» كما ثبت أنّه كان «حِفظ» لما قدّمته؟

فالقول أنّه قد ثبت أنّه كان ثمّ «حافظ» لقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ يوسف: ٦٣، ولقوله: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ الرّعد: ١١، فتقول: حافظ الله خير من حافظكم، كما كان حفظ الله خير من حفظكم، لأنّ الله سبحانه حافظه، كما أنّ له حِفظًا فحافظه خير من حافظكم، كما كان حِفظه خيرًا من حفظكم، وتقول: هو أحفظ حافظٍ، كما تقول: هو أرحم راحم، لأنّه سبحانه من الحافظين، كما كان من الرّاحمين. [إلى أن قال:]

﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ أي حفظ الله خير من حفظكم. (٣: ٢٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: معناه وثقت بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان، فالآن أتوكّل على الله في حفظ بنيامين. [إلى أن

قال:]

فإن قيل: هل يدلّ قوله: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ على أنّه أذن في ذهاب ابنه بنيامين في ذلك الوقت؟

قلنا: الأكثرون قالوا: يدلّ عليه، وقال آخرون: لايدلّ عليه، وفيه وجهان:

الأوّل: التقدير أنّه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم.

الثاني: أنّه لمّا ذكر يوسف قال: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ أي ليوسف، لأنّه كان يعلم أنّه حيّ. (١٨: ١٦٩)

أبو حَيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ في القراءة المشهورة وأضاف:]

وأجاز الزّمخشريّ أن يكون (حَافِظًا) حالًا، وليس بجيّد، لأنّ فيه تقييد خير بهذه الحال. [إلى أن قال:]

وقال ابن عطيّة: وقرأ ابن مسعود (فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ خَيْرُ الحَافِظِينَ) وينبغي أن تجعل هذه الجملة تفسيرًا لقوله: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ لا أنّها قرآن.

(٥: ٣٢٢)

الشّربينيّ: ﴿فَاللهُ﴾ المحيط علمًا وقدرةً (خَيْرٌ حِفْظًا) منكم ومن كلّ أحد، ففيه التّفويض إلى الله تعالى والاعتماد عليه في جميع الأمور. [ثمّ نقل القراءتين]

(٢: ١٢٦)

نحوه أبو السّعود. (٣: ٤٠٩)

الآلوسيّ: فأرجو أن يرحمني بحفظه، ولا يجمع عليّ مصيبتين، وهذا كما ترى ميل منه ﷺ إلى الإذن والإرسال لما رأى فيه من المصلحة، وفيه أيضًا من التّوكّل على الله تعالى ما لايخفى، ولذا روي أنّ الله تعالى قال: وعزّتي وجلالي لأردّهما عليك إذ توكّلت عليّ.

ونصب (حَافِظًا) على التّمييز نحو: لله درّه فارسًا، وجوّز غير واحد أن يكون على الحاليّة. وتعقّبه أبو حيّان بأنّه ليس بجيّد، لما فيه من تقييد الخيريّة بهذه الحالة. وردّ بأنّها حال لازمة مؤكّدة لامبيّنة ومثلها كثير، مع أنّه قول بالمفهوم، وهو غير معتبر ولو اعتُبر وَرَدَ على التّمييز، وفيه نظر.

وقرأ أكثر السّبعة (حِفْظًا) ونصبه على ما قال أبو البقاء: على التّمييز لاغير. وقرأ الأعمش (خَيْرُ حَافِظٍ) على الإضافة، وإفراد (حَافِظ)، وقرأ أبو هريرة (خَيْرُ الحَافِظِينَ) على الإضافة والجمع.

[ثمّ نقل قراءة ابن مسعود عن ابن عطيّة وكلام أبي حيّان] (١٣: ١١)

الحَافِظِينَ ـ الحَافِظَاتِ

... وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِمَاتِ وَ الحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الحَافِظَاتِ... الأحزاب: ٣٥

ابن عبّاس: ﴿وَالحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ﴾ عن الفجور من الرّجال ﴿وَالحَافِظَاتِ﴾ فروجهنّ من النّساء. (٣٥٤)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: عن الفواحش.

الثّاني: أنّه أراد منافذ الجسد كلّها، فيحفظون أسماعهم عن اللّغو والخنا، وأفواههم عن قول الزّور وأكل الحرام، وفروجهم عن الفواحش. (٤: ٤٠٣)

الطّوسيّ: ﴿وَالحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ﴾ من الزّنى

وارتكاب أنواع الفجور، ﴿وَالْحَافِظَاتِ﴾ فروجهنّ، وحذف من الثّاني لدلالة الكلام عليه. (٨: ٣٤١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٥٨)

القُشَيْريّ: في الظّاهر عن الحرام، وفي الإشارة عن جميع الآثام. (٥: ١٦٢)

الواحديّ: عمّا لايحلّ لهم. (٣: ٤٧١)

نحوه البَغَويّ (٣: ٦٤٠)، والنَّسَفيّ (٣: ٣٠٣).

ابن عَطيّة: حفظ الفرج هو من الزّنى وشبهه، وتدخل مع ذلك الصّيانة من جميع ما يؤدّي إلى الزّنى، أو هو في طريقه، وفي قوله: ﴿الْحَافِظَاتِ﴾ حذف ضمير يدلّ عليه المتقدّم، تقديره: والحافظاتها. (٤: ٣٨٥)

نحوه القُرطُبيّ (١٤: ١٨٥)، والشِّربينيّ (٣: ٢٤٧).

البَيْضاويّ: عن الحرام. (٢: ٢٤٥)

مثله أبو السُّعود (٥: ٢٢٦)، والكاشانيّ (٤: ١٩٠)، والمشهديّ (٨: ١٦٧).

ابن كثير: أي عن المحارم والمآثم إلّا عن المُباح، كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ المؤمنون: ٥ ـ ٧. (٥: ٤٦١)

نحوه المَراغيّ. (٢٢: ١٠)

البُرُوسَويّ: في الظّاهر عن الحرام، وفي الحقيقة عن تصرّفات المكوّنات، أي والحافظاتها، فحذف المفعول لدلالة المذكور عليه. (٧: ١٧٥)

الآلوسيّ: عمّا لايرضى به الله تعالى. (٢٢: ٢١)

الطَّباطَبائيّ: أي لفروجهنّ، وذلك بالتّجنّب عن غير ما أحلّ الله لهم. (١٦: ٣١٤)

فضل الله: عمّا حرّمه الله من العلاقة الجنسيّة كالزّنى واللّواط والسّحاق وغيرها كالاستمناء، على أساس الاكتفاء بالعلاقات المُحلّلة كالزّواج ونحوه، انطلاقًا من امتثال أوامر الله ونواهيه في ذلك، في ما أراده للمؤمنين والمؤمنات من العفّة عن الحرام. (١٨: ٣٠٨)

حَافِظُونَ

١ـ ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. يوسف: ١٢

ابن عبّاس: مشفقون. (١٩٤)

من كلّ ما تخافه عليه. (الواحديّ ٢: ٦٠٢)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ١٤٠)

الطَّبَريّ: ونحن حافظوه من أن يناله شيء يكرهه أو يؤذيه. (١٢: ١٥٩)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٨٩)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٢١).

الطُّوسيّ: ونحن حافظون له ومراعون لأحواله، فلا تخشى عليه. (٦: ١٠٧)

الطَّبْرِسيّ: أي نحفظه لنردّه إليك، وقيل: نحفظه في حال لعبه. (٣: ٢١٥)

أبو حَيّان: جملة حاليّة، والعامل فيه الأمر أو الجواب، ولايكون ذلك من باب الإعمال، لأنّ الحال لاتُضمَر، وبأنّ الإعمال لابدّ فيه من الإضمار إذا أُعمل الأوّل. (٥: ٢٨٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ١٩٤)

ابن كثير: ونحن نحفظه ونحوطه من أجلك. (٤: ١٢)

الشِّربينيّ: أي بليغون في الحفظ له حتّى نردّه إليك سالمًا. (٢: ٩٣)

أبو السُّعود: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ من أن يناله مكروه، أكّدوا مقالتهم بأصناف التّأكيد، من إيراد الجملة اسميّةً وتحليتها بـ(إنّ) واللّام، وإسناد الحفظ إلى كلّهم، وتقديم (لَهُ) على الخبر احتيالًا في تحصيل مقصدهم.

(٣: ٣٧٠)

٢ـ ... فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. يوسف: ٦٣

ابن عبّاس: ضامنون بردّه إليك. (١٩٩)

الطَّبَريّ: من أن يناله مكروه في سفره. (١٣: ١٠)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ٢٢٤)، والبَيضاويّ (١: ٥٠٧)، والنَّسَفيّ (٢: ٢٢٩)، وأبو السُّعود (٣: ٤٠٩)، والكاشانيّ (٣: ٣١)، والقاسميّ (٩: ٣٥٦٣).

الطُّوسيّ: نحن نحفظه ونحتاط عليه. (٦: ١٦٣)

نحوه أبو حَيّان. (٥: ٣٢٢)

الواحديّ: من أن يصيبه سوء أو مكروه.

(٢: ٦٢١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٤٨)

الفَخر الرّازيّ: ضمنوا كونهم حافظين له.

(١٨: ١٦٩)

ابن كثير: أي لاتخف عليه فإنّه سيرجع إليك.

(٤: ٣٦)

الشِّربينيّ: عن أن يناله مكروه حتّى تردّه إليك. (٢: ١٢١)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٨٨)، والآلوسيّ (١٣: ١١).

المَراغيّ: في ذهابه وإيابه، فلا يناله مكروه تخافه، وكأنّهم كانوا يعتقدون أنّ أباهم لابدّ أن يرفض إجابتهم، خوفًا عليه من أن يحدث له مثل ما حدث ليوسف بدافع الحسد من قبل. (١٣: ١٣)

٣ـ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. الحجر: ٩

ابن عبّاس: ﴿وَإِنَّا لَهُ﴾ للقرآن ﴿لَحَافِظُونَ﴾ من الشّياطين حتّى لايزيدوا فيه ولا ينقصوا منه، ولا يغيّروا حكمه، ويقال: ﴿لَهُ﴾ لمحمّد ﷺ ﴿لَحَافِظُونَ﴾ من الكفّار والشّياطين. (٢١٦)

نحوه قَتادَة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٣١)

مُجاهِد: ﴿لَحَافِظُونَ﴾ عندنا. (الطَّبَريّ ١٤: ٨)

الحَسَن: حفظه حتّى يُجزَى به يوم القيامة. (الماوَرْديّ ٣: ١٤٩)

متكفّل بحفظه إلى آخر الدّهر على ما هو عليه فتنقله الأُمّة وتحفظه عصرًا بعد عصر إلى يوم القيامة، لقيام الحجّة به على الجماعة من كلّ من لزمته دعوة النّبيّ ﷺ. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٣١)

حفظه بإبقاء شريعته إلى يوم القيامة.

(أبو حَيّان ٥: ٤٤٧)

قَتادَة: حفظه الله من أن يزيد فيه الشّيطان باطلًا، أو ينقص منه حقًّا. (الطَّبَريّ ١٤: ٨)

مثله ثابت البُنانيّ. (القُرطُبيّ ١٠: ٥)

مُقاتِل: لأنّ الشّياطين لايصلون إليه، لقولهم

للنّبيّ ﷺ: إنّك لمجنون يعلّمك الرّي[1]. (٢: ٤٢٥)

الفَرّاء: يقال: إنّ الهاء الّتي في (لَهُ) يراد بها القرآن، ﴿حَافِظُونَ﴾ أي راعون، ويقال: إنّ الهاء لمحمّد ﷺ وإنّا لمحمّد لحافظون. (٢: ٨٥)

الجُبّائيّ: معناه: وإنّا له لحافظون من أن تناله أيدي المشركين، فيسرعون إلى إبطاله، ومنع المؤمنين من الصّلاة به. (الطُّوسيّ ٦: ٣٢٠)

الطَّبَريّ: إنّا للقرآن لحافظون من أن يزاد فيه باطل ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه، من أحكامه وحدوده وفرائضه. والهاء في قوله: (لَهُ) من ذكر الذّكر. [إلى أن قال:]

وقيل: الهاء في قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ من ذكر محمّد ﷺ بمعنى: إنّا لمحمّد حافظون ممّن أراده بسوء من أعدائه. (١٤: ٧، ٨)

الزّجّاج: أي نحفظه من أن يقع فيه زيادة أو نقصان، كما قال: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصّلت: ٤٢. (٣: ١٧٤)

نحوه الثّعلبيّ (٥: ٣٣١)، والبغويّ (٣: ٥١).

الماوَرْديّ: [نحو الفرّاء ثمّ قال:]

وفي هذا الحفظ ثلاثة أوجه: [ونقل قول الحسن وقَتادة ثمّ قال:]

الثّالث: إنّا له لحافظون في قلوب من أردنا به خيرًا، وذاهبون به من قلوب من أردنا به شرًّا. (٣: ١٤٩)

الطُّوسيّ: [نقل بعض الأقوال في المراد بالحفظ ثمّ قال:]

وفي هذه الآية دلالة على حدوث القرآن، لأنّ ما يكون منزّلًا ومحفوظًا لايكون إلّا محدثًا، لأنّ القديم لايجوز عليه ذلك ولا يحتاج إلى حفظه. (٦: ٣٢٠)

القُشَيْريّ: أنزل التّوراة وقد وكل حفظه إلى بني إسرائيل بما استحفظوا من كتاب الله، فحرّفوا وبدّلوا، وأنزل الفرقان وأخبر أنّه حافظه، وإنّما يحفظه بقرّائه، فقلوب القرّاء خزائن كتابه، وهو لايضيع كتابه. (٣: ٢٦٤)

الزَّمَخْشَريّ: هو حافظه في كلّ وقت من كلّ زيادة ونقصان وتحريف وتبديل، بخلاف الكتب المتقدّمة فإنّه لم يتولّ حفظها، وإنّما استحفظها الرّبّانيّين والأحبار فاختلفوا فيما بينهم بغيًا، فكان التّحريف، ولم يكل القرآن إلى غير حفظه.

فإن قلت: فحين كان قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ ردًّا لإنكارهم واستهزائهم فكيف اتّصل بقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾؟

قلت: قد جعل ذلك دليلًا على أنّه منزّل من عنده آية، لأنّه لو كان من قول البشر أو غير آية، لتطرّق عليه الزّيادة والنّقصان، كما يتطرّق على كلّ كلام سواه.

وقيل: الضّمير في (لَهُ) لرسول الله ﷺ كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ﴾ المائدة: ٦٧. (٢: ٣٨٧)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٢٦٩)

ابن عَطيّة: قالت فرقة: الضّمير في (لَهُ) عائد على محمّد ﷺ أي يحفظه من أذاكم ويحوطه من مكركم وغيره، ذكر الطَّبَريّ هذا القول ولم ينسبه، وفي ضمن هذه العدة كان رسول الله ﷺ حتّى أظهر الله به الشّرع

(١) في ل: الرّي، أ: الذّي.

وحان أجله.

وقالت فرقة ـ وهي الأكثر ـ: الضّمير في (لَهُ) عائد على القرآن، قاله مُجاهد وقَتادة، والمعنى: ﴿لَحَافِظُونَ﴾ من أن يُبدّل أو يُغيّر، كما جرى في سائر الكتب المنزلة.

وفي آخر ورقة من البخاريّ عن ابن عبّاس: أنّ التّبديل فيها إنّما كان في التّأويل، وأمّا في اللّفظ فلا. وظاهر آيات القرآن أنّهم بدّلوا اللّفظ، ووضع اليد في آية الرّجم هو في معنى تبديل الألفاظ. وقيل: ﴿لَحَافِظُونَ﴾ باختزانه في صدور الرّجال، والمعنى متقارب.

وقال قَتادة: هذه الآية نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ فصّلت: ٤٢. (٣: ٢٥٦)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: أنّ القوم إنّما قالوا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ الحجر: ٦، لأجل أنّهم سمعوا النّبيّ ﷺ كان يقول: «إنّ الله تعالى نزّل الذّكر عليّ» ثمّ إنّه تعالى حقّق قوله في هذه الآية فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

فأمّا قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ فهذه الصّيغة وإن كانت للجمع إلّا أنّ هذا من كلام الملوك عند إظهار التّعظيم، فإنّ الواحد منهم إذا فعل فعلًا أو قال قولًا، قال: إنّا فعلنا كذا، وقلنا كذا فكذا هاهنا.

المسألة الثّانية: الضّمير في قوله: ﴿لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان:

القول الأوّل: إنّه عائد إلى (الذِّكْر) يعني: وإنّا نحفظ ذلك الذّكر من التّحريف والزّيادة والنّقصان، ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ فصّلت: ٤٢ وقال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النّساء: ٨٢.

فإن قيل: فلِمَ اشتغلت الصّحابة بجمع القرآن في المصحف، وقد وعد الله تعالى بحفظه، وما حفظه الله فلا خوف عليه؟

والجواب: أنّ جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إيّاه، فإنّه تعالى لمّا أن حفظه قيّضهم لذلك. قال أصحابنا: وفي هذه الآية دلالة قويّة على كون التّسمية آية من أوّل كلّ سورة، لأنّ الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن، والحفظ لامعنى له إلّا أن يبقى مصونًا من الزّيادة والنّقصان، فلو لم تكن التّسمية من القرآن لما كان القرآن مصونًا عن التّغيير، ولما كان محفوظًا عن الزّيادة. ولو جاز أن يُظنّ بالصّحابة أنّهم زادوا، لجاز أيضًا أن يُظنّ بهم النّقصان؛ وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجّة.

والقول الثّاني: أنّ الكناية في قوله: (لَهُ) راجعة إلى محمّد ﷺ والمعنى وإنّا لمحمّد لحافظون، وهو قول الفرّاء، وقوّى ابن الأنباريّ هذا القول، فقال: لمّا ذكر الله الإنزال والمُنزّل دلّ ذلك على المُنزّل عليه، فحسُنت الكناية عنه، لكونه أمرًا معلومًا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ فإنّ هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنّه لم يتقدّم ذكره، وإنّما حسُنت الكناية للسّبب المعلوم، فكذا هاهنا. إلّا أنّ القول الأوّل أرجح القولين وأحسنهما، مشابهة لظاهر التّنزيل، والله أعلم.

المسألة الثالثة: إذا قلنا: الكناية عائدة إلى القرآن، فاختلفوا في أنّه تعالى كيف يحفظ القرآن؟

قال بعضهم: حفظه بأن جعله معجزًا مباينًا لكلام البشر، فعجز الخلق عن الزّيادة فيه والنّقصان عنه، لأنّهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغيّر نظم القرآن، فيظهر لكلّ العقلاء أنّ هذا ليس من القرآن، فصار كونه معجزًا كإحاطة السّور بالمدينة، لأنّه يحصنها ويحفظها.

وقال آخرون: إنّه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته.

وقال آخرون: أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده، بأن قيّض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه، فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التّكليف.

وقال آخرون: المراد بالحفظ هو أنّ أحدًا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة، لقال له أهل الدّنيا: هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى، حتّى أنّ الشّيخ المهيب لو اتّفق له لحن أو هفوة في حرف من كتاب الله تعالى، لقال له كلّ الصّبيان: أخطأت أيّها الشّيخ، وصوابه كذا وكذا، فهذا هو المراد من قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

واعلم أنّه لم يتّفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ، فإنّه لا كتاب إلّا وقد دخله التّصحيف والتّحريف والتّغيير، إمّا في الكثير منه أو في القليل، وبقاء هذا الكتاب مصونًا عن جميع جهات التّحريف - مع أنّ دواعي الملحدة واليهود والنّصارى متوفّرة على إبطاله وإفساده - من أعظم المعجزات، وأيضًا أخبر الله تعالى عن بقائه محفوظًا عن التّغيير والتّحريف، وانقضى الآن قريبًا من ستّمئة سنة فكان هذا إخبارًا عن الغيب، فكان ذلك أيضًا معجزًا قاهرًا.

المسألة الرّابعة: احتجّ القاضي بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ على فساد قول بعض الإماميّة [وقد انقرضوا] في أنّ القرآن قد دخله التّغيير والزّيادة والنّقصان، قال: لأنّه لو كان الأمر كذلك لما بقي القرآن محفوظًا. وهذا الاستدلال ضعيف، لأنّه يجري مجرى إثبات الشّيء بنفسه، فالإماميّة الّذين يقولون: إنّ القرآن قد دخله التّغيير والزّيادة والنّقصان، لعلّهم يقولون: إنّ هذه الآية من جملة الزّوائد الّتي أُلحقت بالقرآن، فثبت أنّ إثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى إثبات الشّيء نفسه، وأنّه باطل، والله أعلم.

[ولا يرضى الإماميّة بما ذكره عنهم] (١٩: ١٦٠)

نحوه النّيسابوريّ (١٤: ٩)، والشّربينيّ (٢: ١٩٤).

القُرطُبيّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ يعني القرآن ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ من أن يُزاد فيه أو ينقص منه... فتولّى سبحانه حفظه فلم يزل محفوظًا، وقال في غيره: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا﴾ المائدة: ٤٤، فوكّل حفظه إليهم فبدّلوا وغيّروا. [ثمّ نقل عن يحيى بن أكثم]

كان للمأمون - وهو أمير إذ ذاك - مجلس نظر، فدخل في جملة النّاس رجل يهوديّ حسن الثّوب حسن الوجه طيّب الرّائحة، قال: فتكلّم فأحسن الكلام والعبارة، قال: فلمّا أن تقوّض المجلس دعاه المأمون، فقال له: إسرائيليّ؟ قال: نعم، قال له: أسْلِم حتّى أفعل بك وأصنع، ووعده، فقال: ديني ودين آبائي! وانصرف.

قال: فلمّا كان بعد سنة جاءنا مسلمًا، قال: فتكلّم على الفقه فأحسن الكلام، فلمّا تقوّض المجلس دعاه المأمون،

وقال: ألست صاحبنا بالأمس؟ قال له: بلى. قال: فما كان سبب إسلامك؟

قال: انصرفت من حضرتك فأحببت أن أمتحن هذه الأديان، وأنت مع ما تراني حسن الخطّ، فعمدت إلى التّوراة فكتبت ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها الكنيسة فاشتُريت منّي، وعمدت إلى الإنجيل فكتبت ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها البيعة فاشتُريت منّي، وعمدت إلى القرآن فعملت ثلاث نسخ وزدت فيها ونقصت، وأدخلتها الورّاقين فتصفّحوها، فلمّا أن أوجدوا فيها الزّيادة والنّقصان رموا بها فلم يشتروها؛ فعلمت أنّ هذا كتاب محفوظ، فكان هذا سبب إسلامي.

قال يحيى بن أكثم: فحججت تلك السّنة فلقيت سفيان بن عيينة فذكرت له الخبر، فقال لي: مصداق هذا في كتاب الله عزّ وجلّ. قال: قلت: في أيّ موضع؟ قال: في قول الله تبارك وتعالى في التّوراة والإنجيل: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾ المائدة: ٤٤، فجعل حفظه إليهم فضاع، وقال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ فحفظه الله عزّ وجلّ علينا فلم يضع.

وقيل: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ أي لمحمّد ﷺ من أن يتقوّل علينا أو نتقوّل عليه. أو ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ من أن يكاد أو يُقتل. نظيره ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: ٦٧.

و (نَحْنُ) يجوز أن يكون موضعه رفعًا بالابتداء و(نَزَّلْنَا) الخبر، والجملة خبر (إنّ). ويجوز أن يكون (نَحْنُ) تأكيدًا لاسم (إنّ) في موضع نصب، ولا تكون فاصلة، لأنّ الّذي بعدها ليس بمعرفة وإنّما هو جملة، والجمل تكون نعوتًا للنّكرات، فحكمها حكم النّكرات. (١٠: ٥)

البَيْضاويّ: أي من التّحريف والزّيادة والنّقص، بأن جعلناه مُعجزًا مباينًا لكلام البشر؛ بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللّسان، أو نفى تطرّق الخلل إليه في الدّوام بضمان الحفظ له، كما نفى أن يُطعن فيه بأنّه المنزّل له. وقيل: الضّمير في (لَهُ) للنّبيّ ﷺ. (١: ٥٣٨)

مثله المشهديّ. (٥: ٢٢٨)

أبو حَيّان: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: يحفظه في قلوب من أراد بهم خيرًا حتّى لو غيّر أحدٌ نقطة لقال له الصّبيان: كذبت، وصوا به كذا، ولم يتّفق هذا لشيء من الكتب سواه. وعلى هذا فالظّاهر أنّ الضّمير في (لَهُ) عائد على (الذِّكْر) لأنّه المصرّح به في الآية، وهو قول الأكثر: مجاهد وقتادة وغيرهما.

وقالت فرقة: الضّمير في (لَهُ) عائد على رسول الله ﷺ أي يحفظه من أذاكم ويحوطه من مكركم، كما قال تعالى: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ وفي ضمن هذه الآية التّبشير بحياة رسول الله ﷺ حتّى يُظهر الله به الدّين. (٥: ٤٤٦)

أبو السُّعود: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ ردّ لإنكارهم التّنزيل واستهزائهم برسول الله ﷺ بذلك، وتسليةٌ له، أي نحن بعظم شأننا وعلوّ جنابنا نزّلنا ذلك الذّكر الّذي أنكروه وأنكروا نزوله عليك، ونسبوك بذلك إلى الجنون وعمّوا مُنزّله؛ حيث بنوا الفعل للمفعول إيماءً إلى أنّه أمر لا مصدر له، وفعلٌ لا فاعل له ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ من

كلّ ما لايليق به، فيدخل فيه تكذيبهم له واستهزاؤهم به دخولاً أوّليًّا، فيكون وعيداً للمستهزئين.

وأمّا الحفظ عن مجرّد التّحريف والزّيادة والنّقص وأمثالها فليس بمقتضى المقام، فالوجه الحمل على الحفظ من جميع ما يُقدح فيه من الطّعن فيه، والمجادلة في حقّيّته.

ويجوز أن يراد حفظه بالإعجاز دليلاً على التّنزيل من عنده تعالى؛ إذ لو كان من عند غير الله لتطرّق عليه الزّيادة والنّقص والاختلاف.

وفي سبك الجملتين من الدّلالة على كمال الكبرياء والجلالة، وعلى فخامة شأن التّنزيل ما لايخفى، وفي إيراد الثّانية بالجملة الاسميّة دلالةٌ على دوام الحفظ، والله سبحانه أعلم.

وقيل: الضّمير المجرور للرّسول ﷺ كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: ٦٧، وتأخير هذا الكلام ـ وإن كان جوابًا عن أوّل كلامهم الباطل، وردًّا له ـ لما ذكر آنفًا ولارتباطه بما يعقُبه من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا﴾ أي رسلاً، وإنّما لم يُذكَر لدلالة ما بعده عليه. ﴿مِنْ قَبْلِكَ﴾ متعلّق بـ(اَرْسَلْنَا) أو بمحذوف هو نعت للمفعول المحذوف، أي رسلاً كائنةً من قبلك. (٤: ١٠)

البُرُوسَويّ: ﴿وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ في كلّ وقت من كلّ ما لايليق به، كالطّعن فيه، والمجادلة في حقّيّته، والتّكذيب له، والاستهزاء به، والتّحريف والتّبديل والزّيادة والنّقصان، ونحوها. وأمّا الكتب المتقدّمة فلمّا لم يتولّ حفظها واستحفظها النّاس تطرّق إليها الخلل.

وفي «التّبيان»: أو حافظون له من الشّياطين، من وساوسهم وتخاليطهم.

قال في «بحر العلوم»: حفظه إيّاه بالمعرفة، على معنى أنّ النّاس كانوا قادرين على تحريفه ونقصانه كما حرّفوا التّوراة والإنجيل، لكنّ الله صرفهم عن ذلك، أو بحفظ العلماء، وتصنيفهم الكتب الّتي صنّفوها في شرح ألفاظه ومعانيه، ككتب التّفسير والقراءات، وغير ذلك. وفي المثنوي:

مصطفى را وعده كرد الطاف حق
گر بميرى تو نميرد اين سبق...
تا قيامت باقيش داريم ما
تو مترس از نسخ دين اى مصطفى

وعن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله يبعث لهذه الأُمّة على رأس كلّ مائة سنة مَن يجدّد لها دينها» ذكره أبو داود في سُننه. وفيما ذُكر إشارة إلى أنّ القرآن العظيم مادام بين النّاس لايخلو وجه الأرض عن المهرة من العلماء، والقرّاء والحفّاظ [ثمّ ذكر حديثًا آخر وقال:]

فعلى العاقل التّمسّك بالقرآن وحفظه نظمًا ومعنًى، فإنّ النّجاة فيه.

وفي الحديث: «من استظهر القرآن خفّف عن والديه العذاب وإن كانا مشركين».

وفي حديث آخر: «اقرأوا القرآن واستظهروه، فإنّ الله لايعذّب قلبًا وعى القرآن».

وفي حديث آخر: «لو جُعل القرآن في إهاب ثمّ أُلقي في النّار ما احترق» أي من يجعله الله حافظًا للقرآن لايحترق.

وسُئل الفرزدق لِمَ يهجوك جرير بالقيد. [ثمّ حكى قصّة عن الفرزدق في اهتمامه بحفظ القرآن وأدام:]

قيل: اشتغل الإمام زفر رحمه الله في آخر عمره بتعليم القرآن وتلاوته سنتين، ثمّ مات ورآه بعض شيوخ عصره في منامه، فقال: لو لا سنتان هلك زفر.

قال الكاشفيّ: قيل: الضّمير عائد إلى الرّسول أي نحفظه من كيد الأعداء، كما قال تعالى: ﴿وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: ٦٧.

كر جله جهانم خصم كردند

نترسم جون نكهدارم تو باشى

زشادى در همه عالم نكنجم

اكر يك لحظه غمخوارم تو باشى

والإشارة ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ في قلوب المؤمنين ـ وهو قول: لا إله إلّا الله ـ نظيره قوله تعالى: ﴿أُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِىٓ أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الفتح: ٤، فالمنافق يقول: لا إله إلّا الله، ولكن لم يُنزله الله في قلبه ولم يحصل فيه الإيمان ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ أي في قلوب المؤمنين. ولو لم يحفظ الله الذّكر والإيمان في قلوب المؤمن لما قدر المؤمن على حفظه، لأنّه ناس. (٤: ٤٤٣)

شُبّر: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ عند أهل الذّكر فهما لا يفترقان، أو من كيد المشركين فلا يمكنهم إبطاله. وقيل: الضّمير في (لَهُ) للنّبيّ ﷺ، ويدلّ على أنّ القرآن محدَث، لأنّه منزّل ومحفوظ. (٣: ٣٧٤)

الآلوسيّ: أي نحن بعظم شأننا. [وذكر نحو أبي السّعود إلى أن قال:]

﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ أي من كلّ ما يَقدَح فيه، كالتّحريف والزّيادة والنّقصان وغير ذلك، حتّى أنّ الشّيخ المهيب لو غيّر نقطة يردّ عليه الصّبيان، ويقول له مَن كان: الصّواب كذا، ويدخل في ذلك استهزاء أُولئك المستهزئين وتكذيبهم إيّاه دخولًا أوّليًّا.

ومعنى حِفْظه من ذلك: عدم تأثيره فيه وذبّه عنه، وقال الحسن: حفظه بإبقاء شريعته إلى يوم القيامة. [ثمّ نقل معنى كلام الزّمخشريّ وقال:]

وذلك لأنّ نظمه لمّا كان مُعجزًا لم يمكن زيادة عليه ولا نقص للإخلال بالإعجاز، كذا في «الكشف»، وفيه إشارة إلى وجه العطف وهو ظاهر.

وأنت تعلم أنّ الإعجاز لا يكون سببًا لحفظه عن إسقاط بعض السّور، لأنّ ذلك لا يخلّ بالإعجاز، كما لا يخفى، فالمختار أنّ حفظ القرآن وإبقاءه كما نزل، حتّى يأتي أمر الله تعالى بالإعجاز وغيره ممّا شاء الله عزّ وجلّ، ومن ذلك توفيق الصّحابة رضي الله تعالى عنهم لجمعه، حسبما علمته أوّل الكتاب. [إلى أن نقل استدلال الفخر الرّازيّ على كون «البسملة» من القرآن بدليل حفظه وأضاف:]

ولعمري أنّ تسمية مثل هذا بالخيال أولى من تسميته بالاستدلال. (١٤: ١٦)

عزّة دروزة: تعليق على ما في [الآية] من معجزة ربّانيّة عظمى، ومع صلة الآية بسياق المناظرة بين النّبيّ ﷺ والكفّار، فإنّها صارت عنوان معجزة ربّانيّة عظمى، في حفظ الله تعالى قرآنه المجيد من كلّ تبديد وتغيير، وتحريف وزيادة ونقص مُجمعًا عليه في رسم واحد ونصّ واحد ومُصحف واحد وترتيب واحد، في مشارق الأرض ومغاربها، محتفظًا بكلّ إشراقه وسنائه

وروحانيّته، ونفس ألفاظه وحروفه، وأسلوب ترتيله وتلاوته الّتي تلاها رسول الله ﷺ وبترتيبه الّذي رتّبه: آيات في سور، وسور في مصحف، ممّا لم يتيسّر لأيّ كتاب سماويّ ولا لأيّ نبيّ.

وقد ظلّ مرجع كلّ خلاف، ومحكًا في كلّ نزاع بين المسلمين، على اختلاف فرقهم وأهوائهم، والقول الفصل في كلّ مذهب، وعند كلّ نحلة من مذاهبهم ونحلهم على كثرتها، منذ وفاة النّبيّ ﷺ إلى اليوم، وإلى ما شاء الله لهذا الكون أن يدوم.

ويكفي لتبيّن خطورة المعجزة الرّبّانيّة العظمى أن يذكر المرء ما كان من فتن وخلاف وشقاق وحروب وتنافس، في سبيل الحكم والسّلطان منذ صدر الإسلام الأوّل، وما كان من اجتراء أصحاب الأهواء في ذلك العهد وبعده على رسول الله ﷺ والكذب عليه في وضع الأحاديث المتضمّنة تأييد فئة على فئة، ورأي على رأي، ودعوة على دعوة، وما كان من وضع الأحاديث والرّوايات لصرف آيات القرآن إلى غير وجهها الحقّ، وتأويلها بغير وجهها الحقّ بسبيل ذلك، وما كان من استعلاء قوم على قوم وشيعة على شيعة استعلاء القوّة والسّلطان، مع اشتداد العداء والتّجريح، واشتداد تيّار الأحاديث المفتراة.

وكان ممّن صار له السّلطان القويّ الواسع المديد فئات كانت تُقيم دعوتها على صرف تلك الآيات إلى هواها، وتأويلها بغير وجهها الحقّ، والاجتراء على رسول الله ﷺ وأصحابه بسبيل ذلك، وأن يُذكر أنّ هذا كان في وقت لم يكن القرآن فيه مطبوعًا ولا مصوّرًا، ولم يكن من المستحيل فيه أن يجرأ الّذين اجترأوا على رسول الله وأصحابه وكذبوا عليهم، وصرفوا الآيات القرآنيّة إلى غير وجهها الحقّ ـ على كتاب الله تعالى ـ فيغيّروا ويبدّلوا ويزيدوا وينقصوا تبديلًا جوهريًّا سائغًا على المسلمين مؤيّدًا لأهوائهم، وينشروا به مصاحف عديدة، وبخاصّة في الآيات الّتي حاولوا صرفها عن وجهها الحقّ إلى تأييد أهوائهم ودعوتهم، أو إضعافها لتكون أكثر مطابقة مع الوجوه الّتي أُريد صرفها إليها سلبًا وإيجابًا، ونفيًا وإثباتًا، وفي وقت كانت الكتابة العربيّة سقيمة، ولم يكن قد اخترع النّقط والشّكل، وكان التّشابه بين الحروف كثيرًا، واحتمال اللّبس قويًّا.

ولقد حُفظت ببركة هذه المعجزة الرّبّانيّة اللّغة العربيّة ـ الّتي نزل بها ـ قويّة مشرقة بكلّ ما وصلت إليه من سعة وبلاغة ودقّة ونفوذ وعمق ونصاعة وضوابط، لتظلّ لغة الأُمّة العربيّة الفصحى في كلّ صقع وواد، وفي كلّ دور وزمان، وهو ما لم يتيسّر للغة أُمّة من أُمم الأرض، ولتكون إلى ذلك لغة عبادة الله لجميع الأُمم الإسلاميّة المنتشرة في أنحاء الأرض، خلال ثلاثة عشر قرنًا، ثمّ خلال القرون الآتية، بل ولتترشّح لتكون لغة العالم الإسلاميّ بل لغة الإنسانيّة، حينما يأذن الله بتحقيق وعده وإظهار الإسلام على الدّين كلّه، كما جاء في آيات عديدة، منها آية سورة الفتح: ٢٨، هذه ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.

وحُفظت ببركتها الأُمّة العربيّة قويّة الحيويّة صامدة أمام ما وقع عليها من نكبات، وتسلّل فيها من عناصر

غربية، محتفظة بمواهبها العظيمة وخصائصها القوميّة، الّتي كان من مظاهرها أن اصطفى خاتم الأنبياء منها.

وأن نزل آخر كتاب سماويّ بها مصدّقًا لما قبله ومُهيمنًا عليه.

وأن حملت عبء الدّعوة إلى الله ونشر رسالته المتمّمة لما سبقها، والّتي بقيت نقيّة صافية كما هي في منبعها الأوّل، الّذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

وأن ترشّحت بذلك لتكون خير أُمّة أُخرجت للنّاس، إن هي قامت بما حملها إيّاه القرآن من ذلك العبء، ودعت إلى الخير، وأمرت بالمعروف، ونهت عن المنكر.

نقول هذا ونحن نعرف أنّ هناك بعض روايات تروى عن بعض آيات وكلمات وحروف مختلف عليها في القرآن، وأنّ بعض المستشرقين والمبشّرين تقوّلوا بعض الأقوال في صدد ذلك، غير أنّ هذا وذاك لايمسّ جوهرًا، وليس من شأنه أن ينقض المعجزة الرّبّانيّة العظمى، وهو من الضّآلة والقلّة إلى درجة لاتكاد تكون شيئًا بالنّسبة للمجموع، كما أنّه لايثبت على النّقد والتّمحيص، وهناك مستشرقون منصفون زيّفوا بقوّة الأقوال الصّادرة عن الهوى والغرض والحقد والتّعصّب. (٤: ١٢٦)

مَغْنِيَّة: المراد بـ(الذّكر): القرآن، وقيل: إنّ ضمير (لَهُ) يعود إلى محمّد ﷺ، وإنّ الله يحفظه من أعدائه، وهذا خلاف ظاهر الآية، فيتعيّن إعادة الضّمير إلى القرآن.

و تسأل: من أيّ شيء يحفظ الله القرآن؟ فإن كان المراد أنّ الله يحفظه من التّحريف ـ كما قال أكثر المفسّرين ـ فبالأمس القريب طبعت إسرائيل أُلوف النّسخ من القرآن، وحرّفت ما اشتهت من الآيات، منها الآية (٨٥) من سورة آل عمران الّتي صارت في قرآن إسرائيل: «ومن يبتغ غير الاسلام دينًا يُقبَل منه». وإن كان المراد بالحفظ أنّه لاأحد يستطيع الطّعن فيه، فهذا خلاف الواقع؟

وذكر الرّازيّ والطّبرسيّ عددًا من الأجوبة، ولكنّها غير مقنعة. والّذي نراه أنّ المراد بحفظ القرآن: أنّ كلّ ما فيه هو حقّ ثابت وراسخ مدى الأزمان، لايمكن ردّه والطّعن فيه بالحجّة، بل كلّما تقدّمت العقول والعلوم ظهرت أدلّة جديدة على صدق القرآن وعظمته. وهذا المعنى الّذي فسّرنا فيه حفظ القرآن تدلّ عليه أو تُشعر به الآية ﴿وَاِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَايَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصّلت: ٤٢. (٤: ٤٦٨)

الطَّباطَبائيّ: صدر الآية مسوق سوق الحصر، وظاهر السّياق أنّ الحصر ناظر إلى ما ذُكر من ردّهم القرآن بأنّه من أهذار الجنون، وأنّه ﷺ مجنون لاعبرة بما صنع ولا حجر، ومن اقتراحهم أن يأتيهم بالملائكة ليصدّقوه في دعوته، وأنّ القرآن كتاب سماويّ حقّ.

والمعنى ـ على هذا والله أعلم ـ أنّ هذا (الذّكر) لم تأت به أنت من عندك حتّى يعجزوك ويُبطلوه بعنادهم وشدّة بطشهم وتتكلّف لحفظه ثمّ لاتقدر، وليس نازلًا من عند الملائكة حتّى يفتقر إلى نزولهم وتصديقهم إيّاه، بل نحن أنزلنا هذا الذّكر إنزالًا تدريجيًّا، وإنّا له لحافظون

بما له من صفة الذّكر، بما لنا من العناية الكاملة به.

فهو ذكر حيّ خالد مصون من أن يموت ويُنسى من أصله، مصون من الزّيادة عليه بما يبطل به كونه ذكرًا، مصون من النّقص كذلك، مصون من التّغيير في صورته وسياقه، بحيث يتغيّر به صفة كونه ذكرًا لله، مبيّنًا لحقائق معارفه.

فالآية تدلّ على كون كتاب الله محفوظًا من التّحريف بجميع أقسامه، من جهة كونه ذكرًا لله سبحانه، فهو ذكر حيّ خالد.

ونظير الآية في الدّلالة على كون الكتاب العزيز محفوظًا بحفظ الله، مصونًا من التّحريف والتّصرّف بأيّ وجه كان، من جهة كونه ذكرًا له سبحانه، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصّلت: ٤١، ٤٢.

وقد ظهر بما تقدّم أنّ اللّام في (الذّكر) للعهد الذّكريّ، وأنّ المراد بالوصف ﴿لَحَافِظُونَ﴾ هو الاستقبال، كما هو الظّاهر من اسم الفاعل، فيندفع به ما ربّما يورد على الآية أنّها لو دلّت على نفي التّحريف من القرآن، لأنّه ذكر، لدلّت على نفيه من التّوراة والإنجيل أيضًا، لأنّ كلًّا منهما ذكر، مع أنّ كلامه تعالى صريح في وقوع التّحريف فيهما.

وذلك أنّ الآية بقرينة السّياق إنّما تدلّ على حفظ الذّكر الّذي هو القرآن بعد إنزاله إلى الأبد، ولا دلالة فيها على علّيّة الذّكر للحفظ الإلهيّ، ودوران الحكم مداره.

[ثمّ أطال الكلام في عدم تحريف القرآن فلاحظ.]

(١٢: ١٠١)

عبد الكريم الخطيب: [نحو بعض المتقدّمين في معنى الحفظ وأضاف:]

والسّؤال هنا: لِمَ وكل الله سبحانه وتعالى حفظ الكتب السّماويّة السّابقة إلى أهلها، ولم يتولّ سبحانه وتعالى حفظها، وهي من كلماته، كما تولّى ذلك سبحانه، بالنّسبة للقرآن الكريم؟

والجواب على هذا، والله أعلم:

أوّلًا: أنّ الكتب السّماويّة السّابقة مرادة لغاية محدودة، ولوقت محدود، وذلك إلى أن يأتي القرآن الكريم، الّذي هو مجمع هذه الكتب، والمهيمن عليها. وهو بهذا التّقدير الرّسالة السّماويّة إلى الإنسانيّة كلّها في جميع أوطانها وأزمانها.

فلو أنّ الكتب السّماويّة السّابقة، كان لها هذا الحفظ من الله سبحانه، لما دخلها هذا التّحريف والتّبديل، ومن ثمّ لم يكن للقرآن الكريم هيمنة عليها، ولم يكن ناسخًا لها، الأمر الّذي أراد الله سبحانه وتعالى للقرآن الكريم أن يجيء له.

وثانيًا: هذا التّبديل والتّحريف الّذي أدخله أهل الكتب السّابقة على كتبهم، لا يدخل منه شيء على آيات الله وكلماته، كما لم يدخل شيء من ذلك على آياته الكونيّة، الّتي يتأوّل بها المتأوّلون، وينحرف بها المنحرفون. وكما لا يدخل شيء من النّقص على ذاته الكريمة، أو صفاته وكمالاته، إذا جدّف المجدّفون على الله، ونظروا إلى ذاته وصفاته بعيون مريضة، وقلوب فاسدة، وعقول سقيمة. (٧: ٢١٨)

مكارم الشّيرازيّ: حفظ القرآن من التّحريف

بعد أن استعرضت الآيات السّابقة تحجُّج الكفّار واستهزاءهم بالنّبيّ ﷺ والقرآن، تأتي هذه الآية المباركة لتواسي قلب النّبيّ ﷺ من جهة، ولتطمئنّ قلوب المؤمنين المخلصين من جهة أُخرى، من خلال طرح مسألة حيويّة ذات أهمّيّة بالغة لحياة الرّسالة، ألا وهي حفظ القرآن من أيادي التّلاعب والتّحريف ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. فبناء هذا القرآن مستحكم وشمس وجوده لايغطّيها غربال الضّلال، ومصباح هديه أبديّ الإنارة، ولو اتّحد أعتى جبابرة التّاريخ وطُغاته وحُكّامه الظّلمة، محفوفين بعلماء السّوء، ومزوّدين بأقوى الجيوش عدّة وعتادًا، على أن يخمدوا نور القرآن ومحاولة النّيل من نقائه، فلن يستطيعوا، لأنّ الحكيم الجبّار سبحانه تعهّد بحفظه وصيانته، فكيف بهم وهم فئة قليلة ضعيفة!

وقد اختلف المفسّرون في دلالة «حفظ القرآن» في هذه الآية المباركة.

١ـ قال بعضهم: الحفظ من التّحريف والتّغيير، والزّيادة والنّقصان.

٢ـ وقال البعض الآخر: حفظ القرآن من الضّياع والفناء إلى يوم قيام السّاعة.

٣ـ وقال غيرهم: حفظه أمام المعتقدات المُضلّة المخالفة له.

بما أنّه لايوجد أيّ تضادّ بين هذه التّفاسير، وسياقها ضمن المفهوم العامّ لعبارة ﴿إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ فلا داعي لحصر مصاديقها في بُعد واحد، خصوصًا وإنّ ﴿لَحَافِظُونَ﴾ ذُكرت بصيغة مطلقة، وليس هناك ما يُخصّصها.

الحقّ ـ وفقًا لظاهر الآية المذكورة ـ فقد وعد الله تعالى بحفظ القرآن من جميع النّواحي: من التّحريف، من التّلف والضّياع، ومن سفسطات الأعداء المزاجيّة ووساوسهم الشّيطانيّة.

أمّا ما احتمله بعض قدماء المفسّرين بأنّه الحفظ على شخص النّبيّ ﷺ، باعتبار أنّ ضمير (لَهُ) في الآية يعود إلى النّبيّ ﷺ، بدلالة إطلاق لفظة (الذِّكْر) على شخص النّبيّ ﷺ في بعض الآيات، فهو احتمال يتعارض مع سياق الآيات السّابقة الّتي عنت بـ(الذِّكْر) القرآن، بالإضافة إلى إشارة الآية المُقبلة لهذا المعنى. [ثمّ أطال البحث حول عدم تحريف القرآن فلاحظ] (٨: ٢٠ ـ ٣٠)

فضل الله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ الّذي تواجهون آياته بأساليب السُّخريّة، دون وعي أو مسؤوليّة، لأنّكم لم ترتكزوا في موقفكم من الرّسالة على موقع التّأمّل والتّدبّر، لتعرفوا عمق الإعجاز فيه، وتلتفتوا إلى أنّ الله هو الّذي أنزل آياته لتكون نورًا وهدًى للنّاس، وأنّ البشر لايمكن أن يأتوا بسورة من مثله، لأنّ خصائصه الإبداعيّة شكلًا ومضمونًا فوق قدرتهم، ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ من الضّياع ومن التّحريف، ليبقى وثيقةً إلهيّةً معصومةً، يرجع النّاس إليها في كلّ جيل عندما تشتبه الأُمور، وتضطرب الأفكار، وتختلط المفاهيم وتتحرّك التّيّارات المضادّة أو التّحريفيّة، وتكثر الأكاذيب على صاحب الرّسالة.

فإنّ القرآن يبقى المرجع المعصوم الّذي يُمثّل الحقيقة

الإلهيّة في كلّ آياته، والميزان الصّادق الّذي يمكن للنّاس من خلاله أن يحدّدوا الحديث الصّادق من الكاذب، عند عرض التّركة الكبيرة من الأحاديث المنسوبة إلى الرّسول ﷺ عليه، لأنّ ما خالفه زخرف، كما جاء في الحديث عن أئمّة أهل البيت؛ بحيث يستطيع العارف بخصائص أسلوبه، أن يكتشف زيف كلّ كلمة تضاف إليه، في ما يضعه الواضعون، أو يحرّفه المحرّفون، فلا تقترب الكلمة من الآية، إلّا لتبتعد عنها، فلا تؤثّر على سلامة النّصّ القرآنيّ في وعي المسلمين.

وهذا ما نلاحظه في إجماع المسلمين، إلّا شاذاً منهم، على أنّ النّصّ القرآنيّ الموجود بين يدي النّاس، هو ما أنزل الله على رسوله دون زيادة ونقصان، وأنّ الباطل لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه. (١٣: ١٤٤)

الحافِظُون

... الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ. التّوبة: ١١٢

راجع: ح د د: «حدود».

حَافِظِينَ

١- ... وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ.

يوسف: ٨١

ابن عبّاس: يقول: لو علمنا الغيب ما ذهبنا به، ويقال: ما كنّا له باللّيل حافظين. (٢٠١)

لم نعلم ما كان يعمل في ليله ونهاره ومجيئه وذهابه. (الثّعلبيّ ٥: ٢٤٦)

يعنون أنّه سرق ليلًا وهم نيام، و«الغيب» هو اللّيل بلغة حِمْيَر. (الثّعلبيّ ٥: ٢٤٦)

مُجاهِد: لم نشعر أنّه سيسرق.

نحوه عِكْرِمَة وقَتادَة. (الطّبريّ ١٣: ٣٦)

ونحوه الحسَن. (الطّوسيّ ٦: ١٨٠)

ما كنّا نعلم أنّ ابنك يسرق ويصير أمرنا إلى هذا، فلو علمنا ذلك ما ذهبنا به معنا، وإنّما قلنا: ونحفظ أخانا ممّا لنا إلى حفظه منه سبيل.

مثله قَتادَة. (الثّعلبيّ ٥: ٢٤٦)

ونحوه الحسَن (الواحديّ ٢: ٦٢٦)، والطّبَريّ (١٣: ٣٦).

ما كنّا نعلم أنّ ابنك يُسترَق. (الماوَرديّ ٣: ٦٨)

لم نستطع أن نحفظه فلا يسرق.

(ابن الجَوزيّ ٤: ٢٦٨)

عِكْرِمَة: فلعلّها دُسّت باللّيل في رحله.

(الثّعلبيّ ٥: ٢٤٦)

ما كنّا لسرّ هذا الأمر حافظين وبه عالمين، فلا ندري أنّه سرق أم كذبوا عليه، وإنّما أخبرناك بما شاهدنا. (الطّبْرِسيّ ٣: ٢٥٧)

ابن إسحاق: معناه: قد أُخذت السّرقة من رَحْله ونحن ننظر، ولا علم لنا بالغيب فلعلّهم سرَقوه.

(الواحديّ ٢: ٦٢٦)

نحوه الثّعلبيّ (٥: ٢٤٦)

ابن زَيْد: لم نعلم أنّه سرق للمَلِك شيئًا، ولذلك حكمنا باسترقاق السّارق. (ابن الجَوزيّ ٤: ٢٦٨)

الفَرّاء: يقول: لم تكن نحفظ غيب ابنك، ولا ندري ما يصنع إذا غاب عنّا. ويقال: لو علمنا أنّ هذا يكون لم نُخرجه معنا. (٢: ٥٣)

ابن قُتَيْبَة: يريدون: حين أعطيناك الموثق لنأتينّك به، أي لم نعلم أنّه يسرق، فيؤخذ. (٢٢١)

ابن كيسان: لم نعلم أنّك تُصاب كما أُصبت بيوسف، ولو علمنا ذلك لم نأخذ فتاك ولم نُذهب به.

(الثّعلبيّ ٥: ٢٤٦)

ابن الأنباريّ: لو علمنا من الغيب أنّ هذه البليّة تقع بابنك ما سافرنا به. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٦٨)

الطُّوسيّ: قيل في معناها قولان:

أحدهما: [قول مُجاهِد]

والثّاني: إنّا لاندري باطن الأمر في السّرقة، وهو الأقوى. (٦: ١٨٠)

الواحديّ: المعنى: ما كنّا لغيب ابنك حافظين، أي إنّا كنّا نحفظه في محضره، فإذا غاب عنّا ذهب عن حفظنا.

(٢: ٦٢٦)

نحوه ابن الجَوْزيّ. [في قوله السّادس] (٤: ٢٦٨)

الزّمخشريّ: وما علمنا أنّه سيسرق حين أعطيناك الموثق، أو ما علمنا أنّك تُصاب به كما أُصبت بيوسف. ومن قرأ (سرّق) فمعناه: وما شهدنا إلّا بقدر ما علمنا من التّسريق. ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ﴾: للأمر الخفيّ أسرق بالصّحّة أم دُسّ الصّاع في رَحْله ولم يشعر.

(٢: ٣٣٧)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٠٥)، وأبو السُّعود (٣: ٤٢٢)، والمشهديّ (٥: ٢٣)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣٠٤)، وشُبّر (٣: ٣٠١)، والآلوسيّ (١٣: ٣٧).

ابن عَطيّة: أي حين واثقناك، إنّما قصدنا ألّا يقع منّا نحن في جهته شيء يكرهه، ولم نعلم الغيب في أنّه سيأتي هو بما يوجب رقّه.

وروي أنّ معنى قولهم: ﴿لِلْغَيْبِ﴾ أي اللّيل، بلغة حِمْيَر، فكأنّهم قالوا: وما شهدنا عندك إلّا بما علمناه من ظاهر حاله، وما كنّا باللّيل حافظين لما يقع من سرقته هو، أو التّدليس عليه. (٣: ٢٧٠)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٧: ٢٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

الأوّل: أنّا قد رأينا أنّهم أخرجوا الصّواع من رَحْله، وأمّا حقيقة الحال فغير معلومة لنا، فإنّ الغيب لايعلمه إلّا الله.

والثّاني: [نقل قول عِكْرِمَة]

والثّالث: [نقل قول مُجاهِد وقَتادَة والحسن]

والرّابع: نُقل أنّ يعقوب عليه السلام قال لهم: فهب أنّه سرق ولكن كيف عرف الملك أنّ شرع بني إسرائيل أنّ من سرق يُسترَقّ؟ بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم.

فقالوا عند هذا الكلام: إنّا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة، وما كنّا نعلم أنّ هذه الواقعة نقع فيها، فقوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ إشارة إلى هذا المعنى.

فإن قيل: فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى في إخفاء حكم الله تعالى على هذا القول؟

قلنا: لعلّه كان ذلك الحكم مخصوصًا بما إذا كان المسروق منه مسلمًا، فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند

الملك الّذي ظنّه كافرًا. (١٨: ١٩٠)

القُرطُبيّ: أي لم نعلم وقت أخذناه منك أنّه يسرق، فلا نأخذه. (٩: ٢٤٤)

النّيسابوريّ: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ﴾ عند ارتحالنا من الغيب إلى الشّهادة ﴿حَافِظِينَ﴾ لأنّه جعل السّقاية في رحله في غيبتنا. (١٣: ٣٦)

الشّربينيّ: [نحو مجاهد وأضاف:]

وحقيقة الحال غير معلومة لنا، فإنّ الغيب لايعلمه إلّا الله تعالى، فلعلّ الصّاع دُسّ في رَحْله ونحن لانعلم ذلك، فلعلّ حيلة دُبّرت في ذلك غاب عنّا علمها، كما صُنع في ردّ بضاعتنا. (٢: ١٢٩)

الطّباطَبائيّ: قيل: أي لم نكن نعلم أنّ ابنك سيسرق فيؤخذ ويسترقّ، وإنّما كنّا نعتمد على ظاهر الحال، ولو كنّا نعلم ذلك لما بادرنا إلى تسفيره معنا، ولا أقدمنا على الميثاق.

والحقّ أنّ المراد بـ(الْغَيْب) كونه سارقًا مع جهلهم بها، ومعنى الآية إنّ ابنك سرق وما شهدنا في جزاء السّرقة إلّا بما علمنا، وما كنّا نعلم أنّه سرق السّقاية وأنّه سيؤخذ بها حتّى نكفّ عن تلك الشّهادة، فما كنّا نظنّ به ذلك. (١١: ٢٢٩)

فضل الله: عند ما أعطيناك الميثاق بشكل مطلق، فلم نكن نعرف في ظلّ الأجواء العاطفيّة الّتي تحجب الرّؤية أنّه يمكن أن يسرق. ولكنّ الواقع فاجأنا بغير ما نتوقّع، وهذا ما جعلنا نواجه الحقيقة معك، لنتحمّل مسؤوليّتنا أمام هذه الحادثة الّتي تهزّنا وتحطّمنا، على المستوى النّفسيّ، جميعًا. (١٢: ٢٥٣)

٢ـ ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾. الأنبياء: ٨٢

ابن عبّاس: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ﴾: للشّياطين، ﴿حَافِظِينَ﴾ من أن يعلو أحدٌ على أحد في زمانه. (٢٧٤)

يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء. (الفخر الرّازيّ ٢٢: ٢٠٢)

الكَلْبيّ: كان يحفظهم من أن يُهيّجوا أحدًا في زمانه. (الفخر الرّازيّ ٢٢: ٢٠٢)

الفرّاء: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ﴾: للشّياطين، وذلك أنّهم كانوا يُحفَظون من إفساد ما يعملون، فكان سليمان إذا فرغ بعض الشّياطين من عمله وكّله بالعمل الآخر، لأنّه كان إذا فرغ ممّا يعمل فلم يكن له شغل كرّ على تهديم ما بنى، فذلك قوله: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾. (٢: ٢٠٩)

نحوه الزّجّاج. (٣: ٤١٠)

الطّبَريّ: يقول: وكنّا لأعمالهم ولأعدادهم حافظين، لايؤودنا حفظ ذلك كلّه. (١٧: ٥٦)

الطّوسيّ: أي يحفظهم الله من الإفساد لما عملوه. وقيل: كان حفظهم لئلّا يهربوا من العمل. (٧: ٢٧٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ٣٧٤)

البغَويّ: حتّى لايخرجون عن أمره. (٣: ٣٠٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٥٩)، والشّربينيّ (٢: ٥١٨)، ومَغْنِيّة (٥: ٢٩٣).

الزّمَخْشَريّ: والله حافظهم أن يزيغوا عن أمره، أو يبدّلوا أو يغيّروا، أو يوجد منهم فساد في الجملة، فيما هم مسخّرون فيه. (٢: ٥٨١)

نحوه البَيضاويّ (٢: ٧٩)، والنّسَفيّ (٣: ٨٦)، وأبو

السّعود (٤: ٣٥٢)، والكاشانيّ (٣: ٣٥٠)، والمشهديّ (٦: ٤١٩)، والبُرُوسَويّ (٥: ٥١١)، وشبّر (٤: ٢١١).

ابن عَطيّة: قيل: معناه من إفسادهم ما صنعوه فإنّهم كان لهم حرص على ذلك، لولا ماحال الله تعالى بينهم وبين ذلك.

وقيل: معناه عادين حاصرين، أي لايشذّ عن علمنا وتسخيرنا أحدٌ منهم. (٤: ٩٤)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾ وجوه:

أحدها: أنّه تعالى وكّل بهم جمعًا من الملائكة أو جمعًا من مؤمني الجنّ.

ثانيها: سخّرهم الله تعالى بأن حبّب إليهم طاعته، وخوّفهم من مخالفته.

ثالثها: [مضى في قول ابن عبّاس]

فإن قيل: وعن أيّ شيء كانوا محفوظين؟

قلنا: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه تعالى كان يحفظهم عليه لئلّا يذهبوا ويتركوه.

وثانيها: [نقل قول الكلبيّ]

وثالثها: كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا، فكان دأبهم أنّهم يعملون بالنّهار ثمّ يفسدونه في اللّيل. (٢٢: ٢٠٢)

القُرطُبيّ: أي لأعمالهم. [إلى أن قال:]

وقيل: حافظين من أن يهربوا أو يمتنعوا، أو حفظناهم من أن يخرجوا عن أمره. (١١: ٣٢٢)

النّيسابوريّ: من أن يزيغوا عن سواء السّبيل، ويميلوا عن جادّة الشّريعة، وقانون الطّريقة. (١٧: ٦٠)

أبو حَيّان: [نحو الزّمخشريّ والكلبيّ وأضاف:]

وقيل: حافظين حتّى لايهربوا. قيل: سخّر الكفّار دون المؤمنين، ويدلّ عليه إطلاق لفظ (الشّياطين) وقوله: (حَافِظِينَ) والمؤمن إذا سُخّر في أمر لايحتاج إلى حفظ، لأنّه لايُفسد ما عمل. (٦: ٣٣٣)

ابن كثير: أي يحرسه الله أن يناله أحد من الشّياطين بسوء، بل كلّ في قبضته وتحت قهره، لايتجاسر أحد منهم على الدّنوّ إليه والقرب منه، بل هو يحكم فيهم، إن شاء أطلق وإن شاء حبس منهم من يشاء، ولهذا قال: ﴿وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ ص: ٣٨. (٤: ٥٧٩)

نحوه المَراغيّ. (١٧: ٥٩)

القاسميّ: أي مؤيّدين ومعينين. (١١: ٤٢٩٦)

عبد الكريم الخطيب: في قوله: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾ إشارة إلى أنّهم محكومون بقدرة الله، وأنّ تلك القدرة هي الحافظة لهم، والمُمسكة بهم على خدمة سليمان وطاعة أمره، ولولا هذا لتفلّتوا منه، وخرجوا عن طاعته، فليس سليمان هو الّذي سخّر هذه الشّياطين، وإنّما الله سبحانه وتعالى هو الّذي سخّرها له. (٩: ٩٣٢)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٠: ١٩٨)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بحفظ الشّياطين: حفظهم في خدمته، ومنعهم من أن يهربوا أو يمتنعوا، أو يفسدوا عليه الأمر. (١٤: ٣١٤)

نحوه فضل الله. (١٥: ٢٥٢)

٣ـ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾.

الانفطار: ١٠، ١١

ابن عبّاس: من الملائكة يحفظونكم ويحفظون أعمالكم. (٤: ٥٠)

نحوه الثّعلبيّ (١٠: ١٤٨)، والواحديّ (٤: ٤٣٧)، والبغويّ (٥: ٢٢٠)، وابن عطيّة (٥: ٤٤٧).

الطّبريّ: يقول: وإنّ عليكم رقباء حافظين يحفظون أعمالكم ويحصونها عليكم. (٣٠: ٨٨)

القمّيّ: الملكان الموكّلان بالإنسان. (٢: ٤٠٩)

الماورديّ: يعني الملائكة، يحفظ كلّ إنسان ملكان، أحدهما عن يمينه يكتب الخير، والآخر عن شماله يكتب الشّرّ. (٦: ٢٢٢)

الطّوسيّ: يعني من الملائكة يحفظون عليكم ما تعملون من الطّاعة والمعصية. (١٠: ٢٩٢)

نحوه الطّبرسيّ (٥: ٤٥٠)، وفضل الله (٢٤: ١١٦).

الزّمخشريّ: تحقيق لما يكذّبون به من الجزاء، يعني أنّكم تكذّبون بالجزاء، والكاتبون يكتبون عليكم أعمالكم لتجازوا بها. (٤: ٢٢٨)

نحوه الآلوسيّ. (٣٠: ٦٥)

الفخر الرّازيّ: ملائكة الله موكّلون بكم، يكتبون أعمالكم حتّى تحاسبوا بها يوم القيامة، ونظيره قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ ق: ١٧، ١٨، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ الأنعام: ٦١.

[وله هاهنا مباحث: إلى أن قال:]

البحث الثّاني: أنّ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ وإن كان خطاب مشافهة، إلّا أنّ الأمّة مجمعة على أنّ هذا الحكم عامّ في حقّ كلّ المكلّفين، ثمّ هاهنا احتمالان:

أحدهما: أن يكون هناك جمع من الحافظين، وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم، من غير أن يختصّ واحد من الملائكة بواحد من بني آدم.

وثانيهما: أن يكون الموكّل بكلّ واحد منهم غير الموكّل بالآخر، ثمّ يحتمل أن يكون الموكّل بكلّ واحد من بني آدم واحدًا من الملائكة، لأنّه تعالى قابل الجمع بالجمع، وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد، ويحتمل أن يكون الموكّل بكلّ واحد منهم جمعًا من الملائكة، كما قيل: اثنان باللّيل، واثنان بالنّهار، أو كما قيل: إنّهم خمسة. (٣١: ٨٢)

القرطبيّ: أي رقباء من الملائكة. [إلى أن قال:]

واختلف النّاس في الكفّار هل عليهم حفظة أم لا؟

فقال بعضهم: لا، لأنّ أمرهم ظاهر وعملهم واحد، قال الله تعالى: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ الرّحمن: ٤١.

وقيل: بل عليهم حفظة، لقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ * وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الانفطار: ٩ ـ ١٢، وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ الحاقّة: ٢٥، وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ الانشقاق: ١٠، فأخبر أنّ الكفّار يكون لهم كتاب ويكون عليهم حفظة.

فإن قيل: الّذي على يمينه أيّ شيء يكتب ولا حسنة له؟

قيل له: الّذي يكتب عن شماله يكون بإذن صاحبه

ويكون شاهدًا على ذلك وإن لم يكتب، والله أعلم.
(١٩: ٢٤٦)

أبو حَيّان: استئناف إخبار، أي عليهم من يحفظ أعمالهم ويضبطها. ويظهر أنّها جملة حاليّة، والواو واو الحال، أي تكذّبون بيوم الجزاء، والكاتبون الحفظة يضبطون أعمالكم لأن تجازوا عليها، وفي تعظيم الكتبة بالثّناء عليهم تعظيم لأمر الجزاء. (٨: ٤٣٧)

نحوه أبو السُّعود. (٦: ٣٩١)

ابن كثير: يعني وإنّ عليكم لملائكة حفظة كرامًا، فلا تقابلوهم بالقبائح. (٧: ٢٣٤)

الطَّباطَبائيّ: إشارة إلى أنّ أعمال الإنسان حاضرة محفوظة يوم القيامة من طريق آخر غير حضورها للإنسان العامل لها من طريق الذّكر؛ وذلك حفظها بكتابة كتّاب الأعمال من الملائكة الموكّلين بالإنسان، فيحاسب عليها، كما قال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتَابًا يَلْقٰهُ مَنْشُورًا * اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء: ١٣، ١٤، فقوله: ﴿وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ أي إنّ عليكم من قِبَلنا حافظين يحفظون أعمالكم بالكتابة، كما يفيده السّياق. (٢٠: ٢٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: و«الحافظين»: هم الملائكة المكلّفون بحفظ وتسجيل أعمال الإنسان من خير أو شرّ، كما سمّتهم الآية: ١٨، من سورة «ق» بالرّقيب العتيد: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾، كما وذكرتهم الآية: ١٧، من نفس السّورة: ﴿اِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾.

وثمّة آيات قرآنيّة أخرى تُشير إلى رقابة الملائكة لما يفعله الإنسان في حياته.

إنّ نظر وشهادة الله عزّ وجلّ على أعمال الإنسان، ممّا لاشكّ فيه، فهو النّاظر لما يبدر من الإنسان قبل أيّ أحد، وأدقّ من كلّ شيء، ولكنّه سبحانه ولزيادة التّأكيد ولتحسيس الإنسان بعظم مسؤوليّة ما يؤدّيه، فقد وضع مراقبين يشهدون على الإنسان يوم الحساب، ومنهم هؤلاء الملائكة الكرام.

وقد فصّلنا أقسام المراقبين الّذين يحفّون بالإنسان من كلّ جهة، وذلك ذيل الآيتين: ٢٠، ٢١، من سورة فصّلت، ونوردها هنا إجمالًا، وهي على سبعة أقسام:

أوّلًا: ذات الله المقدّسة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ اِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا اِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ يونس: ٦١.

ثانيًا: الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، بدلالة قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ النّساء: ٤١.

ثالثًا: أعضاء بدن الإنسان، بدلالة قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّور: ٢٤.

رابعًا: جلد الإنسان وسمعه وبصره، بدلالة قوله تعالى: ﴿حَتّٰى اِذَا مَا جَاؤُهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فصّلت: ٢٠.

خامسًا: الملائكة، بدلالة قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ ق: ٢١، وبدلالة الآية المبحوثة فيها أيضًا.

سادسًا: الأرض، المكان الّذي يعيش عليه الإنسان،

بدلالة قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ الزّلزال: ٤.

سابعًا: الزّمان الّذي تجري فيه أعمال الإنسان، بدلالة ما روي عن الإمام عليّ عليه السّلام في قوله: «ما من يوم يمرّ على ابن آدم إلّا قال له ذلك اليوم: يا ابن آدم أنا يوم جديد وأنا عليك شهيد».

وفي كتاب «الاحتجاج» لأبي منصور الطّبْرِسيّ ـ وهو غير صاحب التّفسير ـ أنّ شخصًا سأل الإمام الصّادق عليه السّلام عن علّة وضع الملائكة لتسجيل أعمال الإنسان، في حين أنّ الله عزّ وجلّ عالم السّرّ وأخفى؟ فقال الإمام عليه السّلام: «استعبدهم بذلك، وجعلهم شهودًا على خلقه، ليكون العباد لملازمتهم إيّاهم أشدّ على طاعة الله مواظبةً، وعن معصيته أشدّ انقباضًا، وكم من عبد يهمّ بمعصية فذكر مكانها فارعوى وكفّ، فيقول ربّي يراني، وحفظتي عليّ بذلك تشهد، وأنّ الله برأفته ولطفه وكّلهم بعباده، يذبّون عنهم مردة الشّياطين، وهوامّ الأرض، وآفات كثيرة من حيث لا يرون بإذن الله، إلى أن يجيء أمر الله عزّ وجلّ».

ونستفيد من هذه الرّواية أنّ للملائكة وظائف أخرى، إضافة لتسجيلهم لأعمال الإنسان، كحفظ الإنسان من الحوادث والآفات ووساوس الشّيطان. (١٩: ٤٣٢)

٤ـ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ. المطفّفين: ٣٣

ابن عبّاس: ﴿وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ﴾ ما سلّطوا على المؤمنين ﴿حَافِظِينَ﴾ لهم ولأعمالهم. (٥٠٥)

الطّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: وما بعث هؤلاء الكفّار القائلون للمؤمنين: إنّ هؤلاء لضالّون، حافظين عليهم أعمالهم، يقول: إنّما كلّفوا الإيمان بالله، والعمل بطاعته، ولم يجعلوا رُقباء على غيرهم، يحفظون عليهم أعمالهم ويتفقّدونها. (٣٠: ١١١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣١: ١٠٢)، والنّسفيّ (٤: ٣٤٢).

الزّجّاج: أي ما أُرسل هؤلاء القوم على أصحاب النّبيّ صلّى الله عليه وآله يحفظون عليهم أعمالهم. (٥: ٣٠١)

نحوه الواحديّ (٤: ٤٤٩)، والبغويّ (٥: ٢٢٧)، والقرطبيّ (١٩: ٢٦٦)، وابن كثير (٧: ٢٤٤).

أبو مسلم الأصفهانيّ: وما أُرسلوا عليهم شاهدين، لأنّ شهادة الكفّار لا تُقبل على المؤمنين، أي ليسوا شهداء عليهم بل المؤمنون شهداء على الكفّار، يشهدون عليهم يوم القيامة. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤٥٧)

الطّوسيّ: أي لم يُرسل هؤلاء الكفّار حافظين على المؤمنين، فيحفظون ما هم عليهم، والمراد بذلك: الذّمّ لهم بعيب المؤمنين بالضّلال، من غير أن كُلّفوا منعهم من المراد، وأن ينطقوا في ذلك بالصّواب، فضلّوا بالخطأ في نسبهم إيّاهم إلى الضّلال، فكانوا ألوم منهم لو أخطؤوا فيه، وقد كُلّفوا الاجتهاد. (١٠: ٣٠٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٤٥٧)

الزّمَخْشَريّ: موكّلين بهم، يحفظون عليهم أحوالهم، ويُهيمنون على أعمالهم، ويشهدون برشدهم وضلالهم، وهذا تهكّم بهم، أو هو من جملة قول الكفّار، وأنّهم إذا رأوا المسلمين قالوا: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ وأنّهم لم يُرسلوا عليهم حافظين، إنكارًا لصدّهم إيّاهم عن الشّرك، ودعائهم إلى الإسلام، وجدّهم في ذلك. (٤: ٢٣٣)

مثله الشّربينيّ (٤: ٥٠٥)، ونحوه البيضاويّ (٢: ٥٤٧)، وأبو السّعود (٦: ٣٩٨)، والكاشانيّ (٥: ٣٠٣)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٣٧٣)، والآلوسيّ (٣٠: ٧٧).

ابن عَطيّة: قال الطّبَريّ وغيره: هو للكفّار، والمعنى: أنّهم يرمون المؤمنين بالضّلال، والكفّار لم يُرسَلوا على المؤمنين حفظة لهم.

وقال بعض علماء التّأويل: بل المعنى بالعكس، وإنّ معنى الآية: وإذا رأى المؤمنون الكفّار قالوا: إنّهم لضالّون وهو الحقّ فيهم، ولكن ذلك يُثير الكلام بينهم، فكأنّ في الآية حضًّا على الموادعة، أي إنّ المؤمنين لم يُرسَلوا حافظين على الكفّار، وهذا كلّه منسوخ على هذا التّأويل بآية السّيف. (٥: ٤٥٤)

نحوه أبو حَيّان. (٨: ٤٤٣)

مَغْنِيّة: ضمير (أُرْسِلُوا) للكفّار، وضمير (عَلَيْهِمْ) للمؤمنين، والمعنى: أنّ الله سبحانه ما أرسل الكفّار رقباء على المؤمنين حتّى يحفظوا أعمالهم، ويحصوا حركاتهم.

وقال الشّيخ محمّد عبده: ضمير (أُرْسِلُوا) للمؤمنين، وضمير (عَلَيْهِمْ) للكافرين، والمعنى: قال الكافرون: ما أرسل الله المؤمنين ليرشدونا ويعظونا. وهذا القول خلاف الظّاهر، وبعيد عن الأفهام. (٧: ٥٣٨)

الطّباطَبائيّ: أي وما أُرسل هؤلاء الّذين أجرموا حافظين على المؤمنين، يقضون في حقّهم بما شاؤوا، أو يستشهدون عليهم بما هَمّوا، وهذا تهكّم بالمستهزئين. (٢٠: ٢٣٩)

عبد الكريم الخطيب: هو ردّ على هؤلاء المجرمين، وعلى إنكارهم على المؤمنين ما هم فيه. إنّهم لم يُرسَلوا عليهم حافظين لهم، حارسين لما يتهدّدهم من سوء. وقد كان الأولى بهؤلاء المجرمين الضّالّين أن ينظروا إلى أنفسهم، وأن يحفظوها من هذا البلاء الّذي اشتمل عليهم. ولكن هكذا أهل السّوء أبدًا، يشغلون عن أنفسهم وعن حراستها من المهالك والمعاثر، بالبحث عن عيوب النّاس، وتتبّع سقطاتهم وزلّاتهم، والتّشنيع بها عليهم. (١٥: ١٤٩٨)

فضل الله: من الّذي أعطى هؤلاء المجرمين صلاحيّة إصدار الأحكام على المؤمنين؟ وماذا يملكون من الحقّ الّذي يبرّر لهم هذه النّظرات؟ ومن هم في التّقييم الإنسانيّ، ليجعلوا من أنفسهم قيّمين على النّاس، وعلى المؤمنين بالذّات؟

إنّ الله وحده هو الّذي يملك السّلطة كلّها، وهو الّذي يسلّط بعض عباده على بعض، في ما يراه من صلاحهم في ذلك كلّه. فهل أرسلهم الله عليهم حافظين ليتصرّفوا معهم بهذه الطّريقة، وماذا يحسبون أنفسهم؟

إنّ الآية تسخر منهم لأنّهم يتدخّلون في ما ليس من شأنهم، ويتّخذون لأنفسهم مركزًا لا يملكونه ولا يرتفعون إليه، فليعرفوا قدرهم، وليقفوا عند حدّهم، فما وكّلناهم بهم، وما أرسلناهم عليهم حافظين. (٢٤: ١٤٠)

مَحْفُوظٍ

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ. البروج ٢١، ٢٢

النّبيّ ﷺ: إنّ الله تعالى خلق لوحًا محفوظًا من دُرّة بيضاء، صفحاتها من ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابه

نور، لله فيه في كلّ يوم ستّون وثلاثمئة لحظة، يخلق ويرزق، ويُميت ويُحيي، ويُعزّ ويُذلّ، ويفعل ما يشاء.

(ابن كثير ٧: ٢٦٣)

ابن عبّاس: يقول: مكتوب في لوح محفوظ من الشّياطين. (٥٠٧)

إنّ في صدر اللّوح: لاإله إلّا الله وحده، ودينه الإسلام، ومحمّد عبده ورسوله، فمن آمن بالله عزّ وجلّ وصدّق بوعده واتّبع رسله أدخله الجنّة.

فاللّوح لوح من دُرّة بيضاء طويلة، طوله ما بين السّماء والأرض، وعرضه بين المشرق والمغرب، وحافّتاه الدّرّ والياقوت، ودفّتاه ياقوتة حمراء، وقلمه نور، وكلامه برّ، معقود بالعرش، وأصله في حجر ملك يقال له: «ماطريون» محفوظ من الشّياطين. فذلك قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ لله عزّ وجلّ فيه في كلّ يوم ثلاثمئة وستّون لحظة، يُحيي ويُميت ويُعزّ ويُذلّ، ويفعل ما يشاء. (الثّعلبيّ ١٠: ١٧٥)

نحوه مُجاهِد. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤٦٩)

أوّل شيء كتبه الله تعالى في اللّوح المحفوظ: «إنّي أنا الله لاإله إلّا أنا، محمّد رسولي، من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر نعمائي كتبته صدّيقًا، وبعثته مع الصّدّيقين، ومن لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليتّخذ إلهًا سواي».

(القُرطُبيّ ١٩: ٢٩٦)

أنس بن مالك: إنّ اللّوح المحفوظ الّذي ذكر الله [الآية] في جبهة إسرافيل. (الطّبَريّ ٣٠: ١٤٠)

إنّه اللّوح المحفوظ الّذي كتب الله جميع ما كان ويكون فيه. (الطُّوسيّ ١٠: ٣٢٢)

مُجاهِد: ﴿فِي لَوْحٍ﴾ في أُمّ الكتاب.

(الطّبَريّ ٣٠: ١٤٠)

المحفوظ: أُمّ الكتاب. (الطُّوسيّ ١٠: ٣٢٢)

الحسَن: إنّ هذا القرآن المجيد عند الله في لوح محفوظ، ينزّل منه ما يشاء على من يشاء من خلقه.

(ابن كثير ٧: ٢٦٢)

قَتادَة: عند الله. (الطّبَريّ ٣٠: ١٤٠)

مُقاتِل: اللّوح المحفوظ عن يمين العرش.

(البَغَويّ ٥: ٢٢٨)

الفَرّاء: من خفض جعله من صفة اللّوح، ومن رفع جعله للقرآن، وقد رفع «المحفوظ» شيبة، وأبو جعفر المدنيّان. (٣: ٢٥٤)

نحوه الأخفش. (٢: ٧٣٦)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في ﴿مَحْفُوظٍ﴾ فقرأ ذلك من قرأه من أهل الحجاز أبو جعفر القارئ وابن كثير، ومن قرأه من قرّاء الكوفة عاصم والأعمش وحمزة والكسائيّ، ومن البصريّين أبو عمرو (مَحْفُوظٍ) خفضًا، على معنى أنّ اللّوح هو المنعوت بالحفظ. وإذا كان ذلك كذلك كان التّأويل: في لوح محفوظ من الزّيادة فيه والنّقصان منه، عمّا أثبته الله فيه.

وقرأ ذلك من المكّيّين ابن محيصن، ومن المدنيّين نافع (مَحْفُوظٌ) رفعًا، ردًّا على القرآن، على أنّه من نعته وصفته. وكان معنى ذلك على قراءتهما: بل هو قرآن مجيد، محفوظ من التّغيير والتّبديل في لوح.

والصّواب من القول في ذلك عندنا: أنّهما قراءتان

معروفتان في قرأة الأمصار، صحيحتا المعنى، فبأيّهما قرأ القارئ فمصيب. وإذ كان ذلك كذلك، فبأيّ القراءتين قرأ القارئ، فتأويل القراءة الّتي يقرؤها على ما بيّنّا.

(٣٠: ١٤٠)

نحوه أبو زُرْعَة. (٧٥٧)

الزّجّاج: القرآن في اللّوح، وهو أمّ الكتاب عند الله، وقُرئت (مَحْفُوظٌ) من نعت قرآن، المعنى بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح. (٥: ٣٠٩)

القُمّيّ: اللّوح المحفوظ له طرفان: طرف على يمين العرش، وطرف على جبهة إسرافيل، فإذا تكلّم الرّبّ جلّ ذكره بالوحي، ضرب اللّوح جبين إسرافيل فينظر في اللّوح فيُوحي بما في اللّوح إلى جبرئيل عليه السلام.

(٢: ٤١٤)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ اللّوح هو المحفوظ عند الله تعالى، وهو تأويل من قرأ بالخفض.

الثّاني: أنّ القرآن هو المحفوظ، وهو تأويل من قرأ بالرّفع.

وفيما هو محفوظ منه وجهان: أحدهما: من الشّياطين. الثّاني: من التّغيير والتّبديل.

وقال بعض المفسّرين: إنّ اللّوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤونه. (٦: ٢٤٤)

الطّوسيّ: ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ عن التّغيير والتّبديل والنّقصان والزّيادة. [إلى أن قال بعد ذكر القول الثّاني من أنس بن مالك:]

أي كأنّه بما ضمن الله من حفظه في لوح محفوظ، ومن رفع (مَحْفُوظٌ) جعله صفة القرآن، ومن قرأه بالخفض جعله صفة اللّوح. (١٠: ٣٢٢)

القُشَيْريّ: ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ مكتوب فيه. [إلى أن قال:]

والقرآن كما هو محفوظ في اللّوح، كذلك محفوظ في قلوب المؤمنين، قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ العنكبوت: ٤٩، فهو في اللّوح مكتوب، وفي القلوب محفوظ. (٦: ٢٨١)

الواحديّ: ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ عند الله، وهو أمّ الكتاب، منه نُسخ القرآن والكتب، وهو الّذي يُعرَف باللّوح المحفوظ من الشّياطين، ومن الزّيادة فيه والنّقصان.

وقرأ نافع (مَحْفُوظٌ) رفعًا على نعت القرآن، كأنّه قيل: بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح؛ وذلك أنّ القرآن وُصف بالحفظ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، فكما وُصف بالحفظ في تلك الآية، كذلك وُصف في هذه الآية بأنّه محفوظ.

ومعنى حفظ القرآن: أنّه يؤمَن من تحريفه وتبديله وتغييره، فلا يلحقه من ذلك شيء.

قال أبو الحسن الأخفش: والأوّل هو الّذي يعرَف. وقال أبو عُبَيْد: الوجه الخفض، لأنّ الآثار الواردة في اللّوح المحفوظ تصدّق ذلك. [ثمّ نقل بعض الرّوايات في اللّوح المحفوظ] (٤: ٤٦٣)

نحوه البغويّ (٥: ٢٣٧)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٤٦٩).

الفَخْر الرّازيّ: قال هاهنا: ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ وقال في آية أُخرى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ

مَكْنُونٍ﴾ الواقعة ٧٧، ٧٨، فيحتمل أن يكون: الكتاب المكنون واللّوح المحفوظ واحدًا.

ثمّ كونه محفوظًا يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظًا عن أن يمسّه إلّا المطهّرون، كما قال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ الواقعة: ٧٩، ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظًا من اطّلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقرّبين، ويحتمل أن يكون المراد أن لايجري عليه تغيير وتبديل. (٣١: ١٢٦)

القُرطُبيّ: أي مكتوب في لوح. [إلى أن قال:]

وقيل: اللّوح المحفوظ الّذي فيه أصناف الخلق والخليقة، وبيان أمورهم، وذكر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم، والأقضية النّافذة فيهم، ومآل عواقب أمورهم، وهو أمّ الكتاب. (١٩: ٢٩٦)

البَيْضاويّ: ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ من التّحريف. وقرأ نافع (مَحْفُوظٌ) بالرّفع صفة للقرآن. وقرئ (فِي لُوحٍ) وهو الهواء، يعني ما فوق السّماء السّابعة الّذي فيه اللّوح. (٢: ٥٥١)

نحوه أبو السّعود. (٦: ٤٠٨)

ابن كثير: أي هو في الملإ الأعلى محفوظ من الزّيادة والنّقص، والتّحريف والتّبديل. (٧: ٢٦٢)

البُرُوسَويّ: [نقل قول ابن عبّاس في معنى اللّوح المحفوظ، ثمّ قال:]

وفي «التّأويلات النّجميّة» بل المتلوّ المقروء على الكفّار والمنافقين قرآن عظيم مجيد شريف، مثبوت في لوح القلب المهتدي، وفي ألواح قلوب ورثته الأولياء العارفين المحبّين العاشقين، محفوظ من تحريف أيدي النّفس الكافرة والهوى الماكر، وسائر القوى البشريّة السّارية في أقطار الوجود الإنسانيّ، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ أي في صدور الحفّاظ وقلوب المؤمنين. (١٠: ٣٩٥)

الآلوسيّ: ﴿فِي لَوْحٍ﴾ أي كائن في لوح ﴿مَحْفُوظٍ﴾ أي ذلك اللّوح من وصول الشّياطين إليه، وهذا هو اللّوح المحفوظ المشهور. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس المتقدّم عن الثّعلبيّ، وقال:]

وجاء فيه [اللّوح المحفوظ] أخبار غير ذلك، ونحن نؤمن به، ولا يلزمنا البحث عن ماهيّته وكيفيّة كتابته، ونحو ذلك. نعم نقول: إنّ ما يزعمه بعض النّاس من أنّه جوهر مجرّد ليس في حيّز، وأنّه كالمرآة للصّور العلميّة، مخالف لظواهر الشّريعة، وليس له مستند من كتاب ولا سنّة أصلًا.

وقرأ ابن يعمر وابن السّميفع (لُوحٍ) بضمّ اللّام، وأصله في اللّغة: الهواء، والمراد به هنا مجازًا: ما فوق السّماء السّابعة. وقرأ الأعرج وزيد بن عليّ وابن محيصن ونافع بخلاف عنه (مَحْفُوظٌ) بالرّفع، على أنّه صفة لـ(قُرْآنٌ)، و(فِي لَوْحٍ) قيل: متعلّق به، وقيل: صفة أخرى لـ(قُرْآنٌ)، وتعقّب[1] بأنّ فيه تقديم الصّفة المركّبة على المفردة، وهو خلاف الأصل، والمعنى عليه قيل: محفوظ بعد التّنزيل من التّغيير والتّبديل والزّيادة والنّقص، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، وقيل: محفوظ في ذلك اللّوح عن وصول

---

(١) الظّاهر، أبو حيّان... وقد نقل عنه أخبار «اللّوح المحفوظ».

الشّياطين إليه، والله تعالى أعلم. (٣٠: ٩٤)

المَراغيّ: أي هذا الّذي كذّبوا به كتاب شريف متفرّد في النّظم والمعنى، محفوظ من التّحريف، مصون من التّغيير والتّبديل.

واللّوح المحفوظ شيء أخبرنا الله به، وأنّه أودعه كتابه، ولكن لم يعرّفنا حقيقته، فعلينا أن نؤمن به، وليس علينا أن نبحث فيما وراء ذلك، ممّا لم يأت به خبر من المعصوم صلوات الله عليه وسلامه. (٣٠: ١٠٨)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾، لاتصل إليه يد العبث والشّيطنة، ولا يصيبه أيّ تغيير أو تبديل، أو زيادة أو نقصان.

فلا تيأس يا محمّد بما ينسبونه إليك افتراءً، كأن يتّهموك بالشّعر، السّحر، الكهانة، والجنون. فأصولك ثابتة، وطريقك نيّر، والقادر المتعال معك.

(مجيد) من المجد، وهو السّعة في الكرم والجلال، وهو ما يصدق على القرآن تمامًا، فمحتواه واسع العظمة، ومعانيه سامية على كافّة الأصعدة: العلميّة، العقائديّة، الأخلاقيّة، الوعظ والإرشاد، وكذا في الأحكام والسّنن.

(لَوح) بفتح اللّام، هو الصّفحة العريضة الّتي يُكتب عليها، و«اللُّوح» بضمّ اللّام: العطش، والهواء بين السّماء والأرض.

ويراد بـ«اللّوح» هنا: الصّفحة الّتي كُتب فيها القرآن، لكنّها ليست كالألواح المتعارفة عندنا، بل ـ وعلى قول ابن عبّاس ـ: إنّ اللّوح المحفوظ طوله ما بين السّماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب!

ويبدو أنّ اللّوح المحفوظ، هو علم الله الّذي يملأ الشّرق والغرب، وإنّه مصان من أيّ اختلاق أو تحريف.

نعم، فالقرآن من علم الله المطلق، وما فيه يشهد على أنّه ليس نتيجة إشراقة عقليّة في عقل بشر، ولا هو بنتاج الشّياطين.

ويحتمل أن يكون هو المقصود بـ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ و﴿كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ الواردان في ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرّعد: ٣٩، و﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩، علمًا بأنّ تعبير ﴿لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ لم يرد في القرآن إلّا في هذا الموضع فقط. (٢٠: ٩٠)

مَحْفُوظًا

﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ اٰيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٣٢

النّبيّ ﷺ: إنّ السّماء سقف مرفوع وموج مكفوف، يجري كما يجري السّهم محفوظًا من الشّياطين. (أبو حيّان ٦: ٣٠٩)

ابن عبّاس: ﴿مَحْفُوظًا﴾ من السّقوط. (٢٧١)

مُجاهِد: مرفوعًا. (الطّبَريّ ١٧: ٢٢)

الحَسَن: محفوظًا من أن يطمع أحد في أن يتعرّض لها بنقض، أو أن يلحقها بِلًى، أو هدم على طول الدّهر. (الطّبْرِسيّ ٤: ٤٦)

قَتادَة: سقفًا مرفوعًا، وموجًا مكفوفًا. (الطّبَريّ ١٧: ٢٢)

(مَحْفُوظًا) من البلى والتّغيّر على طول الدّهر. (الآلوسيّ ١٧: ٣٨)

الفَرّاء: لو قيل: محفوظة، يذهب بالتّأنيث إلى السّماء وبالتّذكير إلى السّقف، كما قال: ﴿أَمَنَةً نُعَاسًا تَغْشَى﴾ آل عمران: ١٥٤، و(يَغْشَى)، وقيل: (سَقْفًا) وهي سماوات، لأنّها سقف على الأرض كالسّقف على البيت.

ومعنى قوله: ﴿مَحْفُوظًا﴾: حُفظت من الشّياطين بالنّجوم. (٢: ٢٠١)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (٢٨٦)

الجُبّائيّ: أي رفعنا السّماء فوق الخلق كالسّقف، محفوظًا من الشّياطين بالشّهب الّتي تُرمَى بها، كما قال: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ الحجر: ١٧. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٦)

نحوه الطَّبَاطَبائيّ. (١٤: ٢٨٠)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وجعلنا السّماء سقفًا للأرض مسموكًا، وقوله: ﴿مَحْفُوظًا﴾ يقول: حفظناها من كلّ شيطان رجيم. (١٧: ٢١)

الزّجّاج: حفظه الله من الوقوع على الأرض (إلّا بإذنه). وقيل: محفوظًا، أي محفوظًا بالكواكب، كما قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ الصّافّات: ٦، ٧. (٣: ٣٩٠)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه: [نقل قول الزّجّاج والفرّاء ومُجاهِد، وأضاف:]

ويحتمل رابعًا: محفوظًا من الشّرك والمعاصي. (٣: ٤٤٥)

الطُّوسيّ: إنّما ذكّرها، لأنّه أراد السّقف، ولو أنّث كان جائزًا.

وقيل: حفظها الله من أن تسقط على الأرض.

وقيل: حفظها من أن يطمع أحد أن يتعرّض لها بنقض، ومن أن يلحقها ما يلحق غيرها من الهدم أو الشّعث، على طول الدّهر.

وقيل: هي محفوظة من الشّياطين بالشّهب الّتي يرجمون بها. (٧: ٢٤٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٦)

البَغَويّ: (... مَحْفُوظًا) من أن تسقط، دليله قوله: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ الحجّ: ٦٥.

وقيل: محفوظًا من الشّياطين بالشّهب، دليله قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ الحجر: ١٧. (٣: ٢٨٧)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (٢: ٥٧١)، والنَّسَفيّ (٣: ٧٧).

ابن عَطيّة: الحفظ هنا عامّ في الحفظ من الشّياطين ومن الرّمي، وغير ذلك من الآفات. (٤: ٨٠)

الفَخْر الرّازيّ: في «المحفوظ» قولان:

أحدهما: أنّه محفوظ من الوقوع والسّقوط اللّذين يجري مثلها على سائر السّقوف، كقوله: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ الحجّ: ٦٥، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ الرّوم: ٢٥، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ فاطر: ٤١، وقال: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ البقرة: ٢٥٥.

الثّاني: محفوظًا من الشّياطين، قال تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ الحجر: ١٧، ثمّ

هاهنا قولان:

أحدهما: أنّه محفوظ بالملائكة من الشّياطين.

والثّاني: أنّه محفوظ بالنّجوم من الشّياطين.

والقول الأوّل أقوى، لأنّ حمل الآيات عليه ممّا يزيد هذه النّعمة عظمًا، لأنّه سبحانه كالمتكفّل بحفظه وسقوطه على المكلّفين، بخلاف القول الثّاني، لأنّه لايخاف على السّماء من استراق سمع الجنّ. (٢٢ : ١٦٥)

القُرطُبيّ: [نقل بعض الأقوال الماضية ثمّ قال:]

وقيل: محفوظًا، فلا يحتاج إلى عماد. (١١: ٢٨٥)

البَيْضاويّ: (مَحْفُوظًا) عن الوقوع بقدرته أو الفساد والانحلال إلى الوقت المعلوم بمشيئته، أو استراق السّمع بالشّهب. (٢: ٧٢)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٥٠٣)، وأبو السّعود (٤: ٣٣٤)، والكاشانيّ (٣: ٣٣٨)، والمشهديّ (٦: ٣٨١).

أبو حَيّان: [نقل بعض الأقوال السّابقة في معنى الآية ونقل حديث ابن عبّاس عن النّبيّ ﷺ ثمّ قال:]

وإذا صحّ هذا الحديث كان نصًّا في معنى الآية. (٦: ٣٠٩)

ابن كثير: عاليًا محروسًا أن يُنال. (٤: ٥٦١)

البُرُوسَويّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

وفيه إشارة إلى أنّ سماء قلب العارف محفوظة من وساوس شيطان الإنس والجنّ، وكان من دعاء النّبيّ ﷺ: «اللّهمّ اعمر قلبي من وساوس ذكرك واطرد عنّي وساوس الشّيطان». (٥: ٤٧٣)

الآلوسيّ: المراد: أنّها جُعلت محفوظة عن ذلك الدّهر الطّويل، ولا ينافيه أنّها تُطوى يوم القيامة طيّ السّجلّ للكتب، وإلى تغيّرها ودثورها ذهب جميع المسلمين ومعظم أجلّة الفلاسفة، كما برهن عليه صدر الدّين الشّيرازيّ في «أسفاره» وسنذكره إن شاء الله تعالى في محلّه.

وقيل: من الوقوع، وقال الفرّاء: من استراق السّمع بالرّجوم.

وقيل عليه: إنّه يكون ذكر السّقف لغوًا لايناسب البلاغة، فضلًا عن الإعجاز، وذُكر في وجهه أنّ المراد أنّ حفظها ليس كحفظ دور الأرض، فإنّ السُّرّاق ربّما تسلّقت من سقوفها بخلاف هذه.

وقيل: إنّه للدّلالة على حفظها عمّن تحتها، ويدلّ على حفظها عنهم على أتمّ وجه. [ثمّ نقل حديث ابن عبّاس عن النّبيّ ﷺ وقال:]

وهو إذا صحّ لايكون نصًّا في معنى الآية، كما زعم أبو حيّان.

وقيل: من الشّرك والمعاصي، ويرد عليه ما أورد على سابقه، كما لايخفى. (١٧: ٣٨)

المَراغيّ: أي إنّه تعالى نظّم السّماء وجعلها كالسّقف المحفوظ، من الاختلال وعدم النّظام، فقد حُفظت الشّموس والكواكب في مداراتها؛ بحيث لايختلط بعضها ببعض، ولا يختبط بعضها في بعض، بل جُعلت في أماكنها الخاصّة بها بقوّة الجاذبيّة. فالشّمس والقمر والكواكب الأُخرى متجاذبات حافظات لمداراتها، لاتخرج عنها، وإلّا اختلّ نظام هذا العالم، وبهذا الحفظ ونظام الدّوران كان اللّيل والنّهار الحادثين، من جري الأرض حول الشّمس. (١٧: ٢٧)

نحوه مَغْنِيَّة. (٥: ٢٧٤)

فضل الله:... أمّا صفة الحفظ، فقد تكون بمعنى الحفظ من استراق السّمع، الّذي يذكر القرآن أنّهم كانوا يمارسونه في وقت مّا، وقد تكون بمعنى الحفظ من بعض حالات الخلل الّذي قد يحدث في بعض أعضاء الكون كالأرض، من زلازل وبراكين وفيضانات، ممّا يوجب انهدام جزء منها، أو تصدّعه، أو غير ذلك من المعاني. (١٥: ٢١٩)

حَفَظَةً

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ. الأنعام: ٦١

ابن عبّاس: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ من الملائكة ملَكين بالنّهار وملَكين باللّيل، يكتبون حسناتكم وسيّئاتكم. (١١١)

قَتادَة: حفظة يا بن آدم، يحفظون عليك عملك ورزقك وأجلك. (الطَّبَريّ ٧: ٢١٦)

السُّدّيّ: الحفَظة: هي المعقّبات من الملائكة، يحفظونه ويحفظون عمله. (٢٤٣)

الطَّبَريّ: هي ملائكته الّذين يتعاقبونكم ليلًا ونهارًا، يحفظون أعمالكم ويُحصونها. (٧: ٢١٦)

الزَّجّاج: الحفَظة: الملائكة، واحدهم: حافظ، والجمع: حفَظة، مثل كاتب وكتَبة، وفاعل وفعَلة. (٢: ٢٥٨)

القُمّيّ: يعني الملائكة الّذين يحفظونكم ويحفظون أعمالكم. (١: ٢٠٣)

الماوَرْديّ: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنّه جوارحهم الّتي تشهد عليهم بما كانوا يعملون.

الثّاني: الملائكة.

ويحتمل ﴿حَفَظَةً﴾ وجهين:

أحدهما: حفظ النّفوس من الآفات.

والثّاني: حفظ الأعمال من خير وشرّ، ليكون العلم بإتيانها أزجر عن الشّرّ، وأبعث على الخير. (٢: ١٢٣)

الطُّوسيّ: يعني يُرسل عليكم ملائكة يحفظون أعمالكم ويحصونها عليكم ويكتبونها ليعلموا بذلك أنّ عليهم رقيبًا من عند الله ومُحصيًا عليهم، فينزجروا عن المعاصي، وبيّن أنّ هؤلاء الحفَظة هم شهداء عليكم بهذه الأعمال يوم القيامة. (٤: ١٧٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣١٣)

البغَويّ: يعني الملائكة الّذين يحفظون أعمال بني آدم، وهو جمع حافظ، نظيره: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ الانفطار: ١٠. (٢: ١٣٠)

الزَّمَخْشَريّ: ملائكة حافظين لأعمالكم، وهم الكرام الكاتبون. [إلى أن قال:]

فإن قلت: الله تعالى غنيّ بعلمه عن كتبة الملائكة فما فائدتها؟

قلت: فيها لطف للعباد، لأنّهم إذا علموا أنّ الله رقيب عليهم والملائكة الّذين هم أشرف خلقه موكّلون بهم، يحفظون عليهم أعمالهم، ويكتبونها في صحائف تُعرض على رؤوس الأشهاد، في مواقف القيامة، كان

ذلك أزجر لهم عن القبيح، وأبعد من السّوء. (٢: ٢٥)

نحـوه البيضاويّ (١: ٣١٤)، والنّسفيّ (٢: ١٦)، والشّربينيّ (١: ٤٢٥)، وأبو السّعود (٢: ٣٩٥)، وشبّر (٢: ٢٦٩)، والقاسميّ (٦: ٢٣٤٩).

ابن عَطيّة: ﴿حَفَظَةً﴾ جمع حافظ، مثل كاتب وكتبة، والمراد بذلك: الملائكة الموكّلون بكتب الأعمال.

وروي أنّهم الملائكة الّذين قال فيهم النّبيّ ﷺ: «تتعاقب فيكم ملائكة باللّيل وملائكة بالنّهار» قاله السُّدّيّ وقَتادة.

وقال بعض المفسّرين: ﴿حَفَظَةً﴾ يحفظون الإنسان من كلّ شيء حتّى يأتي أجله، والأوّل أظهر. (٢: ٣٠٠)

الفَخْر الرّازيّ: [في الآية بحوث:] البحث الأوّل: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ فالمراد: أنّ من جملة قهره لعباده إرسال الحفظة عليهم، وهؤلاء الحفظة هم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾، وقوله: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ ق: ١٨، وقوله: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾.

واتّفقوا على أنّ المقصود من حضور هؤلاء الحفظة: ضبط الأعمال. ثمّ اختلفوا، فمنهم من يقول: إنّهم يكتبون الطّاعات والمعاصي والمباحات بأسرها، بدليل قوله تعالى: ﴿مَالِ هٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ الكهف: ٤٩. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ مع كلّ إنسان ملكين: أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، فإذا تكلّم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين، وإذا تكلّم بسيّئة قال من على اليمين لمن على اليسار: انتظره لعلّه يتوب منها، فإن لم يتب كتب عليه.

والقول الأوّل أقوى، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ يفيد حفظة الكلّ، من غير تخصيص.

البحث الثّاني: أنّ ظاهر هذه الآيات يدلّ على أنّ اطّلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال، أمّا على صفات القلوب وهي العلم والجهل، فليس في هذه الآيات ما يدلّ على اطّلاعهم عليها. أمّا في الأقوال، فلقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾، وأمّا في الأعمال فلقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾. فأمّا الإيمان والكفر والإخلاص والإشراك، فلم يدلّ الدّليل على اطّلاع الملائكة عليها.

البحث الثّالث: ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكّلين على بني آدم وجوهًا:

الأوّل: أنّ المكلّف إذا علم أنّ الملائكة موكّلون به يحصون عليه أعماله، ويكتبونها في صحائف، تعرض على رؤوس الأشهاد في مواقف القيامة، كان ذلك أزجر له عن القبائح.

الثّاني: يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصّحائف يوم القيامة، لأنّ وزن الأعمال غير ممكن، أمّا وزن الصّحائف فممكن.

الثّالث: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد. ويجب علينا الإيمان بكلّ ما ورد به الشّرع، سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل، فهذا حاصل ما قاله أهل الشّريعة.

وأمّا أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على وجوه:

الوجه الأوّل: قال المتأخّرون منهم: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾، ومن جملة ذلك القهر أنّه خلط الطّبائع المتضادّة، ومزج بين العناصر المتنافرة، فلمّا حصل بينها امتزاج استعدّ ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج، لقبول النّفس المدبّرة، والقوى الحسّيّة والحركيّة والنّطقيّة، فقالوا: المراد من قوله: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾: تلك النّفوس والقوى، فإنّها هي الّتي تحفظ تلك الطّبائع المقهورة على امتزاجاتها.

والوجه الثّاني: وهو قول بعض القدماء: أنّ هذه النّفوس البشريّة والأرواح الإنسانيّة مختلفة بجواهرها متباينة بماهيّاتها، فبعضها خيّرة وبعضها شرّيرة، وكذا القول في الذّكاء والبلادة والحرّيّة والنّذالة والشّرف والدّناءة وغيرها من الصّفات، ولكلّ طائفة من هذه الأرواح السّفليّة روح سماويّ هو لها كالأب الشّفيق والسّيّد الرّحيم، يُعينها على مهمّاتها في يقظاتها ومناماتها، تارةً على سبيل الرّؤيا، وأُخرى على سبيل الإلهامات، فالأرواح الشّرّيرة لها مبادئ من عالم الأفلاك، وكذا الأرواح الخيّرة، وتلك المبادئ تسمّى في مصطلحهم: بالطّباع التّامّ، يعني تلك الأرواح الفلكيّة في تلك الطّبائع والأخلاق تامّة كاملة، وهذه الأرواح السّفليّة المتولّدة منها أضعف منها، لأنّ المعلول في كلّ باب أضعف من علّته، ولأصحاب الطّلسمات والعزائم الرّوحانيّة في هذا الباب كلام كثير.

والقول الثّالث: النّفس المتعلّقة بهذا الجسد، لاشكّ في أنّ النّفوس المفارقة عن الأجساد لمّا كانت مساوية لهذه في الطّبيعة والماهيّة، فتلك النّفوس المفارقة تميل إلى هذه النّفس بسبب ما بينها من المشاكلة والموافقة، وهي أيضًا تتعلّق بوجه ما بهذا البدن، وتصير معاونة لهذه النّفس على مقتضيات طبيعتها، فثبت بهذه الوجوه الثّلاثة أنّ الّذي جاءت الشّريعة الحقّة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها، لأنّ كلّهم قد أقرّوا بما يقرب منه، وإذا كان الأمر كذلك كان إصرار الجهّال منهم على التّكذيب باطلًا، والله أعلم. (١٣: ١٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ١٢٧)

القُرطُبيّ: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ أي من الملائكة، والإرسال حقيقته: إطلاق الشّيء بما حمل من الرّسالة، فإرسال الملائكة بما حملوا من الحفظ الّذي أُمروا به، كما قال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ الانفطار: ١٠، أي ملائكة تحفظ أعمال العباد وتحفظهم من الآفات، والحفظة: جمع حافظ، مثل الكتبة والكاتب.

ويقال: إنّهما ملكان باللّيل وملكان بالنّهار، يكتب أحدهما الخير والآخر الشّرّ، وإذا مشى الإنسان يكون أحدهما بين يديه والآخر وراءه، وإذا جلس يكون أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، لقوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾.

ويقال: لكلّ إنسان خمسة من الملائكة: اثنان باللّيل، واثنان بالنّهار، والخامس لايفارقه ليلًا ولا نهارًا. (٧: ٦)

أبو حَيّان: ﴿حَفَظَةً﴾: جمع حافظ، وهو جمع منقاس لفاعل، وصفًا مذكّرًا، صحيح اللّام عاقلًا، وقلّ فيما لايعقل. [إلى أن نقل كلام بعض المفسّرين في أنّ «الحفظة» هم الملائكة الكاتبون للأعمال، ثمّ قال:]

والمكتوب: الحسنة والسّيّئة، وقيل: الطّاعات

والمعاصي والمباحات، وقيل: لايطّلعون إلّا على القول والفعل، لقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾، ولقوله: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الانفطار: ١٢، وأمّا أعمال القلوب فعلمه لله تعالى.

وقيل: يطّلعون عليها على الإجمال لا على التّفصيل، فإذا عقد سيّئة، خرجت من فيه ريح خبيثة، أو حسنة، خرجت ريح طيّبة. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وقال:]

وقوله: والملائكة الّذين هم أشرف خلقه، هو جار على مذهب المعتزلة في الملائكة، ولا تتعيّن هذه الفائدة؛ إذ يحتمل أن تكون الفائدة فيها أن توزن صحائف الأعمال يوم القيامة، لأنّ وزن الأعمال بمجرّدها لايمكن، وهذه الفائدة جارية على مذهب أهل السّنّة، وأمّا المعتزلة فتأوّلوا الوزن والميزان. (٤: ١٤٧)

الكاشانيّ: ﴿... حَفَظَةً﴾ يحفظونكم ويحفظون أعمالكم، ويذبّون عنكم مردة الشّياطين وهوامّ الأرض وسائر الآفات، ويكتبون ما تفعلون.

قيل: الحكمة في كتابة الأعمال أنّ العباد إذا علموا أنّ أعمالهم تُكتب عليهم وتُعرض على رؤوس الأشهاد، كانوا أزجر من القبائح. وأنّ العبد إذا وثق بلطف سيّده واعتمد على عطفه وستره، لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطّلعين عليه. (٢: ١٢٦)

نحوه المشهديّ. (٣: ٢٩٥)

البُرُوسَويّ: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ عطف على الجملة الاسميّة قبلها، أي يُرسل عليكم خاصّة أيّها المكلّفون ملائكة تحفظ أعمالكم، وهم الكرام الكاتبون. [ثمّ قال نحو الكاشانيّ وأضاف:]

ورد في الخبر أنّ على كلّ واحد منّا ملكين باللّيل وملكين بالنّهار، يكتب أحدهما الحسنات والآخر السّيّئات، وصاحب اليمين أمير على صاحب الشّمال، فإذا عمل العبد حسنة، كُتبت له بعشر أمثالها، وإذا عمل سيّئة فأراد صاحب الشّمال أن يكتب، قال له صاحب اليمين: أمسك فيُمسك عنه ستّ ساعات أو سبع ساعات، فإن هو استغفر الله لم يكتب عليه، وإن لم يستغفر كتب سيّئة واحدة.

فإن قلت: هل تعرف هؤلاء الملائكة العزم الباطن كما يعرفون الفعل الظّاهر؟

قلت: نعم، لأنّ الحفظة تنتسخ من السّفرة وهي من الخزنة الّتي وُكّلت باللّوح، وقد كُتب فيه أحوال العوالم وأهاليها من السّرائر والظّواهر، فبعد وقوفهم على ذلك يكتبون ثانيًا من أوّل اليوم إلى آخره، ومن أوّل اللّيل إلى آخره، حسبما يصدر عن الإنسان.

وقيل: إذا همّ العبد بحسنة فاح من فيه رائحة المسك، فيعلمون بهذه العلامة فيكتبونها، وإذا همّ بسيّئة فاح منه ريح النّتن.

فإن قلت: والملائكة الّتي ترفع عمل العبد في اليوم أهُم الّذين يأتون غدًا أم غيرهم؟

قلت: قال بعض العلماء: الظّاهر أنّهم هم، وأنّ ملكي الإنسان لايتغيّران عليه مادام حيًّا.

وقال بعض المشايخ: من جاء منهم لايرجع أبدًا مرّة أُخرى، ويجيء آخرون مكانهم إلى نفاد العمر.

واختُلف في موضع جلوس الملكين، وفي الخبر النّبويّ «نقّوا أفواهكم بالخلال فإنّها مجلس الملكين

الكريمين الحافظين، وأنّ مدادهما الرّيق وقلمهما اللّسان، وليس عليهما شيء أمرّ من بقايا الطّعام بين الأسنان» ولا يبعد أن يوكّل بالعبد ملائكة سوى هذين الملكين، كلّ منهم يحفظه من أذًى، كما جاء في الرّوايات. (٣: ٤٤)

الآلوسيّ: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ من الملائكة، وهم الكرام الكاتبون المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ الانفطار: ١٠ و١١، أو المعقّبات المذكورة في قوله سبحانه: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ الرّعد: ١١، وقيل: المراد ما يشمل الصّنفين، ويُقدّر المحفوظ: الأعمال والأنفس والأعمّ. وعن قتادة يحفظون العمل والرّزق والأجل.

والّذي ذهب إليه أكثر المفسّرين المعنى الأوّل في «الحفظة»، وهم عند بعض يكتبون الطّاعات والمعاصي والمباحات بأسرها، كما يشعر بذلك: ﴿مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ الكهف: ٤٩. وجاء في الأثر تفسير الصّغيرة بالتّبسّم، والكبيرة بالضّحك و ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ ق: ١٨، وقال آخرون: لايكتبون المباحات إذ لايترتّب عليها شيء. [وذكر حديث ابن عبّاس كما سبق عن الفخر الرّازيّ ثمّ قال:]

والمشهور أنّها على الكتفين، وقيل: على الذّقن، وقيل: في الفم يمينه ويساره، واللّازم الإيمان بهما دون تعيين محلّهما.

والبحث عن كيفيّة كتابتهما، وظواهر الآيات تدلّ على أنّ اطّلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال كقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ إلخ، وقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الانفطار: ١٢، وأمّا على صفات القلوب كالإيمان والكفر مثلًا، فليس في الظّواهر ما يدلّ على اطّلاعهم عليها، والأخبار بعضها يدلّ على الاطّلاع كخبر: «إذا همّ العبد بحسنة ولم يعملها كُتبت له حسنة» فإنّ الهمّ من أعمال القلب كالإيمان والكفر، وبعضها يدلّ على عدم الاطّلاع كخبر: «إذا كان يوم القيامة يجاء بالأعمال في صحف مختّمة فيقول الله تعالى: اقبلوا هذا وردّوا هذا، فتقول الملائكة: وعزّتك ما كتبنا إلّا ما عمل، فيقول سبحانه: إنّ عمله كان لغيري وإنّي لاأقبل اليوم إلّا ما كان لوجهي».

وفي رواية مرسلة لابن المبارك: «إنّ الملائكة يرفعون أعمال العبد من عباد الله تعالى فيستكثرونه ويزكّونه حتّى يبلغوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه، فيوحي الله تعالى إليهم: إنّكم حفظة عمل عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه، إنّ عبدي هذا لم يُخلص في عمله فاجعلوه في سجّين» الحديث. والقائل: بأنّهم لايكتبون إلّا الأعمال الظّاهرة يقول: معنى ــ كتبت ــ في حديث «الهمّ بالحسنة» ثبت عندنا وتحقّقت، لاكُتبت في صحف الملائكة.

والقائل: بأنّهم يكتبون الأعمال القلبيّة يقول: باستثناء الرّياء، فيكتبون العمل دونه ويُخفيه الله تعالى عنهم ليبطل سبحانه به عمل المرائي بعد كتابته، إمّا في الآخرة أو في الدّنيا، زيادة في تنكيله وتفظيع حاله، ولعلّ هذا كما يفعل به يوم القيامة من ردّه إلى النّار بعد تقريبه من الجنّة. [إلى أن قال:]

واختلفوا في أنّ الحفَظة هل يتجدّدون كلّ يوم وليلة أم لا؟

فقيل: إنّهم يتجدّدون وملائكة اللّيل غير ملائكة النّهار دائمًا إلى الموت. وقيل: إنّ ملائكة اللّيل يذهبون فتأتي ملائكة النّهار، ثمّ إذا جاء اللّيل ذهبوا ونزل ملائكة اللّيل الأوّلون لاغيرهم، وهكذا. وقيل: إنّ ملائكة الحسنات يتجدّدون دون ملائكة السّيّئات، وهو الّذي يقتضيه حسن الظّنّ بالله تعالى.

واختُلف في مقرّهم بعد موت المكلّف، فقيل: يرجعون مطلقًا إلى معابدهم في السّماء، وقيل: يبقون حذاء قبر المؤمن يستغفرون له حتّى يقوم من قبره. وصحّح غير واحد أنّ كاتب الحسنات لاينحصر في واحد، لحديث رأيت كذا وكذا، يبتدرونها أيّهم يكتبها أوّل.

والحكمة في هؤلاء الحفَظة أنّ المكلّف إذا علم أنّ أعماله تُحفَظ عليه وتُعرَض على رؤوس الأشهاد، كان ذلك أزجر له عن تعاطي المعاصي والقبائح، وأنّ العبد إذا وثق بلطف سيّده واعتمد على ستره وعفوه، لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطّلعين عليه.

وقول الإمام: يحتمل أن تكون الفائدة في الكتابة أن توزن تلك الصّحائف يوم القيامة، لأنّ وزن الأعمال غير ممكن بخلاف وزن الصّحائف، فإنّه ممكن، ليس بشيء، كما لايخفى، والقول بوزن الصّحائف أنفسها قول لبعضهم. (٧: ١٧٥)

رشيد رضا: وأمّا إرسال الحفَظة على النّاس، فمعناه إرسالهم مراقبين عليهم من حيث لايشعرون ـ كمراقبة رجال الشّرطة السّرّيّة في حكومات عصرنا ـ محصين لأعمالهم بكتابتها وحفظها في الصّحف الّتي تُنشَر يوم الحساب، وهي المرادة بقوله تعالى: ﴿وَاِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ التّكوير: ١٠، وهؤلاء الحفَظة هم الملائكة الّذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الانفطار: ١٠ ـ ١٢.

ولم يرد في كلام الله وكلام رسوله بيان تفصيليّ لصفة هذه الكتابة، فنؤمن بها كما نؤمن بكتابة الله تعالى لمقادير السّماوات والأرض، ولا نتحكّم فيها بآرائنا، وأمثل ما أوّلت به: أنّها عبارة عن تأثير الأعمال في النّفس، وأنّه يكون بفعل الملائكة.

وقيل: إنّ الحفَظة من الملائكة غير الكاتبين للأعمال، وهم المعقّبات، في قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللهِ﴾ الرّعد: ١١.

قيل: إنّهم ملائكة يحفظونه من الجنّ والشّياطين، وقيل: من كلّ ضرر يكون عرضة له لم يكن مُقدّرًا أن يصيبه، فإذا جاء القدر تخلّوا عنه. ولكن لم يصحّ في ذلك شيء يعتدّ به. [إلى أن قال:]

وليس عندنا من الأحاديث الصّحاح في هذه المسألة إلّا حديث أبي هريرة في الصّحيحين وغيرهما مرفوعًا «يتعاقبون فيكم ملائكة باللّيل وملائكة بالنّهار، يجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثمّ يعرج الّذين باتوا فيكم، فيسألهم ربّهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلّون وأتيناهم وهم يصلّون». وروي بلفظ «والملائكة يتعاقبون فيكم» بواو وبغير واو، لكن لم يرد ذلك في تفسير آية الرّعد. فإذا

كان هؤلاء الملائكة هم الحفظة الكاتبين فلا محلّ لاختلاف العلماء في تجدّدهم وتعاقبهم.

وذكروا من الحكمة في كتابة الأعمال وحفظها على العاملين أنّ المكلّف إذا علم أنّ أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤوس الأشهاد، كان ذلك أزجر له عن الفواحش والمنكرات، وأبعث له على التزام الأعمال الصّالحات. فإن لم يصل إلى مقام العلم الرّاسخ الّذي يثمر الخشية لله عزّ وجلّ، والمعرفة الكاملة الّتي تثمر الحياء منه سبحانه والمراقبة له، يغلب عليهم الغرور بالكرم الإلهيّ، والرّجاء في مغفرته ورحمته تعالى، فلا يكون لديهم من خشيته والحياء منه ما يزجرهم عن معصيته، كما يزجرهم توقّع الفضيحة في موقف الحساب، على أعين الخلائق وأسماعهم.

وزاد الرّازيّ احتمال أن تكون فائدتها أن توزن تلك الصّحف، لأنّ وزنها ممكن ووزن الأعمال غير ممكن، كذا قال، وهو احتمال ضعيف بل لاقيمة له، لأنّه مبنيّ على تشبيه وزن الله للأمور المعنويّة بوزن البشر للأثقال الجسميّة.

أمّا بيان هذه الحكمة على الطّريقة الّتي جرينا عليها في بيان حكمة مقادير الخلق، فتعلم ممّا مرّ هنالك، وأمّا على طريقة من يقولون: إنّ المراد بكتابة الأعمال: حفظ صورها وآثارها في النّفس، فهي أنّها تكون المظهر الأتمّ الأجلى لحجّة الله البالغة، فإذا وُضع كتاب كلّ أحد يوم الحساب، ونُشرت صُحفه المطويّة في سريرة نفسه، تُعرض عليه أعماله فيها بصورها ومعانيها، فتتمثّل لذاكرته ولحسّه الظّاهر والباطن كما عملها في الدّنيا، لايفوته شيء من صفاتها الحسّيّة ولا المعنويّة ـ كاللّذة والألم ـ فيكون حسيبًا على نفسه، وعلى عين اليقين من عدل الله وفضله. ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء: ١٣، ١٤.

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٩. (٧: ٤٨١)

نحوه المراغيّ. (٧: ١٤٧)

مَغْنِيّة: وهؤلاء الحفظة من الملائكة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الانفطار: ١٠ ـ ١٢، ونحن نؤمن بذلك، لأنّ الوحي أخبر عنه، والعقل لايأباه، ولم يرد في كلام الله ولا في كلام الرّسول بيان لصفة الكاتب والكتابة، والعقل لايلزم البحث والسّؤال عنها، فندعها لعلم الله تعالى.

أمّا من شبّه الملائكة الكاتبين برجال الشّرطة السّرّيّة، كما في تفسير المنار والمراغيّ، أمّا هذا التّشبيه فهو من قياس الغيب على الشّهادة، والسّماء على الأرض، مع وجود الفارق البعيد. (٣: ٢٠٢)

الطّباطبائيّ: إطلاق إرسال الحفظة من غير تقييد لا في الإرسال ولا في الحفظة، ثمّ جعله مغيًّا بمجيء الموت، لايخلو عن دلالة على أنّ هؤلاء الحفظة المرسلين شأنهم حفظ الإنسان من كلّ بليّة تتوجّه إليه ومصيبة تتوخّاه، وآفة تقصده، فإنّ النّشأة الّتي نحن فيها نشأة التّفاعل والتّزاحم، ما فيه من شيء إلّا وهو مبتلى بمزاحمة غيره،

من شيء من جميع الجهات، لأنّ كلًّا من أجزاء هذا العالم الطّبيعيّ بصدد الاستكمال واستزادة سهمه من الوجود، ولا يزيد في شيء إلّا وينقص بنسبته من غيره، فالأشياء دائمًا في حال التّنازع والتّغلّب.

ومن أجزائه الإنسان، الّذي تركيب وجوده ألطف التّراكيب الموجودة فيه، وأدقّها فيا تعلم، فرقباؤه في الوجود أكثر، وأعداؤه في الحياة أخطر، فأرسل الله إليه من الملائكة حفظة تحفظه من طوارق الحِدْثان وعوادي البلايا والمصائب، ولا يزالون يحفظونه من الهلاك، حتّى إذا جاء أجله خلّوا بينه وبين البليّة، فأهلكته على ما في الرّوايات.

وأمّا ما ذكره في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الانفطار: ١٠ ـ ١٢، فإنّما يريد به الحفظة على الأعمال، غير أنّ بعضهم أخذ الآيات مفسّرة لهذه الآية، والآية وإن لم تأبَ هذا المعنى كلّ الإباء، لكن قوله: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ إلى آخر الآية ـ كما تقدّم ـ يؤيّد المعنى الأوّل.

(٧: ١٣١)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿حَفَظَةً﴾ جمع حافظ، وهم هنا الملائكة الموكّلون بحفظ أعمال النّاس، كما جاء في سورة الانفطار: ١٠ ـ ١٢: ﴿إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾.

ويرى بعض المفسّرين أنّهم لا يحفظون أعمال الإنسان، بل هم مأمورون بحفظ الإنسان نفسه من الحوادث والبلايا حتّى يحين أجله المعيّن، ويعتبرون ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ بعد ﴿حَفَظَةً﴾ قرينة تدلّ على ذلك، كما يمكن اعتبار الآية: ١١، من سورة الرّعد دليلًا عليه كذلك.

ولكن بالتّدقيق في مجموع الآية الّتي نحن بصددها تبيّن أنّ القصد من «الحفظة» هنا هو حفظ الأعمال، أمّا بشأن الملائكة الموكّلين بحفظ النّاس، فسوف نشرحه بإذن الله عند تفسير سورة الرّعد. (٤: ٢٩٧)

فضل الله: ما المراد من «الحفظة» هل هم الحفظة على الأعمال الّذين أشار الله إليهم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الإنفطار ١٠ ـ ١٢، أو هم الحفظة الّذين أوكل إليهم أمر حماية الإنسان من الأخطار والآفات والمصائب الّتي تهدّد حياته، أو تسبّب له الأمراض والبلايا، فهؤلاء هم الّذين يحفظونه من ذلك كلّه بأمر الله، بطريقة خفيّة أو بوسائل غيبيّة؟

ربّما كان الوجه الثّاني أقرب إلى السّياق، من خلال قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ فإنّ الظّاهر أنّ الحفظ يستمرّ من قِبَل هؤلاء إلى المدى الّذي يبلغ فيه الإنسان أجله، فإذا جاء أجله كانت مهمّة رُسُل الموت أن تتوفّاه وتقبض روحه، والله العالم. (٩: ١٣٩)

حَفِيظٌ

١ـ قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ. الأنعام: ١٠٤

ابن عبّاس: أحفظكم. (١١٦)

الحسن: يعني برقيب على أعمال العباد حتّى

يجازيهم بها. (الطّوسيّ ٤: ٢٤٥)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٣٤٥)

قَتادَة: هذه الآية فيها أمر من الله لنبيّه أن يقول لهؤلاء الكفّار: وقد جاءكم حجج من الله، وهو ما ذكره في قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوىٰ﴾ الأنعام: ٩٥، إلى هاهنا، وما يبصرون به الهدى من الضّلال، فمن نظر وعلم فلنفسه نفع، ومن جهل وعمي فعلى نفسه ضرّ. ولست أمنعكم منه ولا أحول بينكم وما تختارون.

مثله ابن زَيْد. (الطّوسيّ ٤: ٢٤٥)

الطّبَريّ: يقول: وما أنا عليكم برقيب، أحصي عليكم أعمالكم وأفعالكم، وإنّما أنا رسول أبلّغكم ما أرسلت به إليكم، والله الحفيظ عليكم الّذي لايخفى عليه شيء من أعمالكم. (٧: ٣٠٥)

نحوه البغويّ (٢: ١٤٩)، والشّربينيّ (١: ٤٤٢)، والمراغيّ (٧: ٢١٠).

الزّجّاج: أي لست آخذكم بالإيمان أخذ الحفيظ والوكيل، وهذا قبل الأمر بالقتال، فلمّا أمر النّبيّ ﷺ بالقتال صار حفيظًا عليهم، ومسيطرًا على كلّ من تولّى. (٢: ٢٧٩)

نحوه ابن الجوزيّ. (٣: ٩٩)

الطّوسيّ: يعني برقيب على أعمال العباد حتّى يجازيهم بها، في قول الحسن، بل هو شهيد عليهم، لأنّه يرجع إلى الحال الظّاهرة الّتي تقع عليها المشاهدة. (٤: ٢٤٥)

الزّمخشريّ: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أحفظ أعمالكم وأجازيكم عليها، إنّما أنا منذر، والله هو الحفيظ عليكم. (٢: ٤٢)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٧)، والنّيسابوريّ (٧: ١٨٣)، وأبو السّعود (٢: ٤٢٥)، والبُرُوسَويّ (٣: ٨١)، والآلوسيّ (٧: ٢٤٩).

ابن عَطيّة: كان في أوّل الأمر وقبل ظهور الإسلام، ثمّ بعد ذلك كان رسول الله ﷺ حفيظًا على العالم، آخذًا لهم بالإسلام والسّيف. (٢: ٣٣١)

القُرطُبيّ: أي لم أؤمر بحفظكم على أن تهلكوا أنفسكم.

وقيل: أي لاأحفظكم من عذاب الله.

وقيل: ﴿بِحَفِيظٍ﴾: برقيب، أحصي عليكم أعمالكم، وإنّما أنا رسول أبلّغكم رسالات ربّي، وهو الحفيظ عليكم، لايخفى عليه شيء من أفعالكم. (٧: ٥٨)

البَيْضاويّ: إنّما أنا منذر، والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم، يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها، وهذا كلام ورد على لسان الرّسول عليه الصّلاة والسّلام. (١: ٣٢٥)

نحوه الكاشانيّ (٢: ١٤٦)، والمشهديّ (٣: ٣٦٠)، وطه الدُّرّة (٤: ٢٣١).

أبو حَيّان: أي برقيب أحصي أعمالكم، أو بوكيل آخذكم بالإيمان، أو بحافظكم من عذاب الله، أو بربّ أجازيكم، أو بشاهد أقوال. (٤: ١٩٧)

عزّة دروزة: في الآيات هتاف بالنّاس، بأنّه قد جاءهم من ربّهم الهدى والبيّنات، فمن أبصر واهتدى فلنفسه، ومن عمي عن ذلك وضلّ فإنّما يضرّ نفسه، وأنّ النّبيّ ﷺ ليس حفيظًا عليهم ولا مسؤولًا عنهم.

وتقرير ربّانيّ بأنّ الله تعالى يصرف الآيات القرآنيّة ويقلب فيها وجوه الكلام، تبيانًا للنّاس الّذين يحبّون أن يعلموا ويتبيّنوا الأُمور حتّى يقولوا للنّبيّ ﷺ: قد قرأت وكرّرت وبلّغت وبيّنت كلّ شيء، وعلى النّبيّ ﷺ بعد ذلك أن يتّبع ما يوحى إليه من ربّه الّذي لاإله إلّا هو، وأن يلتزم الحدود المرسومة له، وألّا يبالي بالمشركين إذا أصرّوا على شركهم، فلو شاء الله ما أشركوا، لأنّ في قدرته إجبارهم على الهدى، وإنّما تركهم لاختيارهم ليظهر الطّيّب من الخبيث، وسليم القلب الرّاغب في الهدى من سيّئ النّيّة المتعمّد المكابرة والتّكذيب. ولم يجعله الله مسيطرًا عليهم ولا مسؤولًا عنهم. (٤: ١٩٩)

الطّباطبائيّ: إنّ المراد بالحفظ عليهم: رجوع أمر نفوسهم وتدبير قلوبهم إليه، فهو إنّما ينفي كونه حفيظًا عليهم تكوينًا، وإنّما هو ناصح لهم.

والآية كالمعترضة بين الآيات السّابقة والآية اللّاحقة، وهو خطاب منه تعالى عن لسان نبيّه كالرّسول يأتي بالرّسالة إلى قوم فيؤدّيها إليهم، وفي خلال ما يؤدّيه يكلّمهم من نفسه بما يهيّجهم للسّمع والطّاعة، ويحثّهم على الانقياد بإظهار النّصح، ونفي الأغراض الفاسدة عن نفسه. (٧: ٣٠٢)

عبد الكريم الخطيب: أي ليس على النّبيّ إلّا أن يعرض هذه البصائر الّتي تلقّاها من ربّه، ثمّ إنّه ليس عليه بعد هذا أن يتولّى حراسة النّاس وحمايتهم من أهوائهم الضّالّة، ونزعاتهم المستبدّة، فهذا نور الله بين أيديهم، وفي مواجهة أبصارهم، فمن أبصر فلنفسه، ومن عمي فعليها، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَايُبْصِرُونَ﴾ يونس: ٤٣. (٤: ٢٥٥)

مكارم الشّيرازيّ: للمفسّرين احتمالان:

الأوّل: إنّي لست أنا المسؤول عن مراقبتكم والمحافظة عليكم وملاحظة أعمالكم، فالله هو الّذي يحافظ على الجميع، وهو الّذي يعاقب ويثيب الجميع، إنّ واجبي لايتعدّى إبلاغ الرّسالة وبذل الجهد لهداية النّاس.

والاحتمال الآخر: أنا لست مأمورًا موكّلًا بكم لأحملكم بالجبر والإكراه على قبول الإيمان، إنّما واجبي هو أن أدعوكم إلى ذلك بتبيان الحقائق بالمنطق والحجّة، وأنتم الّذين تتّخذون قراركم النّهائيّ. وليس ما يمنع من انطواء العبارة على كلا المعنيين. (٤: ٢٨٨)

فضل الله: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ وتلك هي مهمّة النّبيّ، فهو لم يأت ليفتح قلوب النّاس على الهدى، بالقوّة والمعجزة، بل جاء ليقدّم لهم الدّلائل والبيّنات الّتي تفتح عقولهم على الحقّ، بالفكر والتّأمّل والإرادة الواعية المتحرّكة في خطّ الإيمان، وتلك هي مهمّة الدّعاة إلى الله في كلّ زمان ومكان، الكلمة الهادية، والأُسلوب المشرق، والجوّ الهادئ الّذي يوحي بالفكر والموضوعيّة، ويقود إلى الإيمان من أقرب طريق.

وربّما أُريد من هذه الفقرة، أنّ النّبيّ ليس مسؤولًا عن مراقبتهم والمحافظة عليهم، ولا الإشراف على أعمالهم ومحاسبتهم وثوابهم وعقابهم، فإنّ الله هو الّذي يتولّى ذلك كلّه، وليست مهمّة النّبيّ إلّا إبلاغ الرّسالة بكلّ الوسائل الّتي يملكها، ممّا يبذله من جهد الدّعوة والإقناع. وهذه هي مهمّة الدّاعية في حركة الدّعوة إلى الله بتلاوة آيات الله وإبلاغ رسالته، وتبقى المهمّة ـ في الدّنيا ـ في

ملاحظة حركتهم في الواقع لوليّ الأمر الّذي يُطبّق النّظام ويحافظ على الحياة في واقع الإنسان وغيره، وفي الآخرة تكون القضيّة في يد الله في الحساب والعقاب والثّواب.

وهذا هو الّذي يحدّد للرّسالة موقعها وخطوطها، وللرّساليّ مهمّته ودوره. (٩: ٢٥٨)

٢ــ... إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ. هود: ٥٧

ابن عبّاس: حافظ شهيد. (١٨٧)

الطّبريّ: يقول: إنّ ربّي على جميع خلقه ذو حفظ وعلم، يقول: هو الّذي يحفظني من أن تنالوني بسوء. (١٢: ٦١)

نحوه النّحّاس (٣: ٣٥٩)، والبغويّ (٢: ٤٥٢)، والقرطبيّ (٩: ٥٣).

الطّوسيّ: ﴿حَفِيظٌ﴾ لأعمال العباد حتّى يجازيهم عليها. وقيل: معناه: يحفظني من أن تنالوني بسوء. (٦: ١٣)

نحوه ابن الجوزيّ. (٤: ١٢٠)

الواحديّ: ﴿حَفِيظٌ﴾ حتّى يجازيهم عليها. (٢: ٥٧٨)

الزّمخشريّ: أي رقيب عليه مهيمن، فما تخفى عليه أعمالكم، ولايغفل عن مؤاخذتكم، أو من كان رقيبًا على الأشياء كلّها حافظًا لها، وكانت مفتقرة إلى حفظه من المضارّ، لم يضرّ مثله مثلكم. (٢: ٢٧٧)

مثله النّسفيّ (٢: ١٩٤)، ونحوه البيضاويّ (١: ٤٧٢)، وأبو السّعود (٣: ٣٢٦)، والمشهديّ (٤: ٥٠٢)، والآلوسيّ (١٢: ٨٥).

ابن عطيّة: حفيظ على كلّ شيء عالم به. (٣: ١٨٢)

الطّبرسيّ: يحفظه من الهلاك إن شاء ويُهلكه إذا شاء. [ثمّ قال نحو الطّوسيّ] (٣: ١٧١)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٨: ١٤)، والشّربينيّ (٢: ٦٥).

أبو حيّان: معنى حفيظ: رقيب محيط بالأشياء علمًا، لايخفى عليه أعمالكم، ولا يغفل عن مؤاخذتكم، وهو يحفظني ممّا تكيدونني به. (٥: ٢٣٥)

نحوه الكاشانيّ (٢: ٤٥٦)، والبُروسويّ (٤: ١٤٩)، وشُبّر (٣: ٢٢٦).

ابن كثير: أي شاهد وحافظ لأقوال عباده وأفعالهم، ويجزيهم عليها إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرّ. (٣: ٥٦٠)

المراغيّ: أي إنّ ربّي رقيب على كلّ شيء قائم بالحفظ عليه، على ما اقتضته سننه، وتعلّقت به إرادته، ومن ذلك أنّه ينصر رسله ويخذل أعداءهم إذا أصرّوا على الكفر، بعد قيام الحجّة عليهم. (١٢: ٥٠)

عبد الكريم الخطيب: أي مالك كلّ شيء، حفيظ على كلّ شيء، لايستطيع مخلوق أن يغيّر أو يبدّل في ملكه ذرّة من ذرّات هذا الوجود. (٦: ١١٥٧)

مَغْنِيّة: يراقب الأشياء ويدبّرها بعلمه وحكمته.

قال ابن عربيّ في «الفتوحات المكّيّة»: «كما أنّ ربّك على كلّ شيء حفيظ فهو بكلّ شيء محفوظ»، يشير إلى قول من قال: وفي كلّ شيء له آية. (٤: ٢٤٢)

الطّباطبائيّ: لايعزب عن علمه عازب، ولايفوت من قُدرته فائت، وللمفسّرين في الآية وجوه أُخر بعيدة

عن الصّواب، أعرضنا عنها. (١٠: ٣٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: فلا تذهب من يده الفرصة، ولا ينسى المكان ولا الزّمان، ولا يهمل أنبياءه ومحبّيه، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة من حساب الآخرين، بل هو عالم بكلّ شيء، وقادر على كلّ شيء. (٦: ٥٢٠)

فضل الله: بما يوحيه ذلك من إحاطة بكلّ الأشياء علمًا ومُلكًا وسيطرةً، ولذلك فلن يفلت أحدٌ منه، لأنّه محيط بهم إحاطة الحافظ بالمحفوظ. (١٢: ٨٤)

٣ـ بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ. هود: ٨٦

ابن عبّاس: بكفيل أحفظكم، لأنّه لم يكن مأمورًا بقتالهم. (٩: ١٨)

نحوه البغويّ. (٢: ٤٦٢)

الطّبريّ: يقول: وما أنا عليكم أيّها النّاس برقيب، أرقبكم عند كيلكم ووزنكم، هل توفون النّاس حقوقهم أم تظلمونهم؟ وإنّما عليّ أن أبلّغكم رسالة ربّي، فقد أبلغتكموها. (١٢: ١٠١)

الماورديّ: يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: حفيظ من عذاب الله تعالى أن ينالكم.

الثّاني: حفيظ لنعم الله تعالى أن تزول عنكم.

الثّالث: حفيظ من البخس والتّطفيف، إن لم تطيعوا فيه ربّكم. (٢: ٤٩٦)

الطّوسيّ: معناه هاهنا أنّ هذه النّعمة الّتي أنعمها الله عليكم لستُ أقدر على حفظها عليكم، وإنّما يحفظها الله عليكم إذا أطعتموه، فإن عصيتموه أزالها عنكم.

وقال قوم: [وذكر نحو الطّبريّ] (٦: ٤٩)

نحوه القرطبيّ. (٩: ٨٦)

الواحديّ: أي لم أؤمر بقتالكم وإكراهكم على الإيمان. (٢: ٥٨٦)

الزّمخشريّ: وما بُعثت لأحفظ عليكم أعمالكم وأُجازيكم عليها، وإنّما بُعثت مبلّغًا ومنبّهًا على الخير وناصحًا، وقد أُعذرت حين أنذرت. (٢: ٢٨٦)

نحوه النّيسابوريّ (١٢: ٥٤)، والكاشانيّ (٢: ٤٦٨)، وشُبّر (٣: ٢٤٠)، والبُرُوسَويّ (٤: ١٧٣)، والمراغيّ (١٢: ٧١)، ومَغْنيّة (٤: ٢٥٨).

ابن عَطيّة: الحفيظ: المراقب الّذي يحفظ أحوال من يرقب، والمعنى إنّما أنا مبلّغ. والحفيظ: المحاسب هو الّذي يجازيكم بالأعمال. (٣: ٢٠٠)

نحوه ابن كثير. (٣: ٥٧١)

الطّبرسيّ: [قال نحو الطّوسيّ وأضاف قولًا ثالثًا:]

وقيل: معناه: وما أنا بحافظ لأعمالكم، وإنّما يحفظها الله فيُجازيكم عليها. (٣: ١٨٧)

ابن الجَوْزيّ: في قوله: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾، ثلاثة أقوال:

أحدها: ما أُمرت بقتالكم وإكراهكم على الإيمان.

والثّاني: ما أُمرت بمراقبتكم عند كيلكم لئلّا تبخسوا.

والثّالث: ما أحفظكم من عذاب الله إن نالكم. (٤: ١٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أن يكون المعنى: إنّي نصحتكم وأرشدتكم إلى الخير ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أي لا قُدرة لي على

منعكم عن هذا العمل القبيح.

الثّاني: أنّه قد أشار فيما تقدّم إلى أنّ الاشتغال بالبخس والتّطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى، فقال: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله عنكم، وأنا لاأقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة. (١٨: ٤٣)

البَيْضاويّ: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أحفظكم عن القبائح، أو أحفظ عليكم أعمالكم فأُجازيكم عليها، وإنّما أنا ناصح مبلّغ، وقد أعذرت حين أنذرت، أو لستُ بحافظ عليكم نعم الله، لو لم تتركوا سوء صنيعتكم. (١: ٤٧٨)

مثله المشهديّ (٤: ٥٣٦)، ونحوه أبوالسُّعود (٣: ٣٤١)، والآلوسيّ (١٢: ١١٧).

النَّسَفيّ: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ لنعم عليكم، فاحفظوها بترك البخس. (٢: ٢٠١)

الشِّربينيّ: أعلّم جميع أعمالكم وأقدر على كفّكم عمّا يكون منها فسادًا. (٢: ٧٤)

الطَّباطَبائيّ: أي وما يرجع إلى قُدرتي شيء ممّا عندكم، من نفس أو عمل أو طاعة أو رزق ونعمة، فإنّما أنا رسول ليس عليه إلّا البلاغ، لكم أن تختاروا ما فيه رشدكم وخيركم، أو تسقطوا في مهبط الهلكة، من غير أن أقدر على جلب خير إليكم أو دفع شرّ منكم، فهو كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ الأنعام: ١٠٤. (١٠: ٣٦٥)

فضل الله: فلم يجعلني الله حفيظًا عليكم بطريقة القوّة والإجبار، بل أنا رسول من الله إليكم، لأُبلّغكم أوامره ونواهيه، ولأفتح عيونكم على الجانب المُشرق من الحياة الّذي تلتقون فيه برضى الله ورحمته ولطفه، فإذا تمرّدتم وعصيتم، وقادكم ذلك إلى السّقوط في مهاوي الهلاك، فلا أملك لكم من الله شيئًا إذا أراد الله أن يعذّبكم في الدّنيا بخطاياكم، أو في الآخرة بكفركم وضلالكم. (١٢: ١١١)

٤ـ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ. يوسف: ٥٥

ابن عبّاس: حفيظ بتقديرها (عليم) بساعة الجوع حين يقع. (١٩٩)

وَهْب بن مُنَبِّه: أي كاتب حاسب. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٤٣)

الحسَن: حفيظ لما استودعتني، عليم بهذه السّنين. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٤٣)

نحوه شيبة الضّبّيّ. (الطَّبَريّ ١٣: ٥)

قَتادَة: أي حافظ لما استودعتني لحفظه عن أن تجري فيه خيانة، (عليم) بمن يستحقّ منها شيئًا ومن لايستحقّ، فأضعها مواضعها.

مثله ابن إسحاق والجُبّائيّ. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٤٣)

السُّدّيّ: حفيظ للحساب عليم بالألسن. (الواحديّ ٢: ٦١٨)

مثله سفيان (الماوَرْديّ ٣: ٥١)، والأشجعيّ (الطَّبَريّ ١٣: ٥).

الكَلْبيّ: حفيظ بتقديره في السّنين الخصبة، عليم بوقت الجوع حين يقع في الأرض الجدب.

(البغويّ ٢: ٤٩٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: حفيظ بما تحت يديّ، عليم بكلّ لسان. (البحرانيّ ٥: ٢٣٨)

نحوه الإمام الرّضا عليه السلام. (العيّاشيّ ٢: ٣٤٨)

ابن زيد: حفيظ لما استودعتني، عليم بما ولّيتني. (الماورديّ ٣: ٥١)

الطّبريّ: [ذكر قولين للمفسّرين ثمّ قال:]

أولى القولين عندنا بالصّواب قول من قال: معنى ذلك: إنّي حافظ لما استودعتني، عالم بما أولّيتني، لأنّ ذلك عقيب قوله: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ ومسألته الملك: استكفائه خزائن الأرض، فكان إعلامه بأنّ عنده خبرة في ذلك، وكفايته إيّاه، أشبه من إعلامه حفظه الحساب، ومعرفته بالألسن. (١٣: ٥)

الزّجّاج: أي أحفظها وأعلم وجوه متصرّفاتها. وإنّما سأله أن يجعله على خزائن الأرض، لأنّ الأنبياء بعثوا لإقامة الحقّ والعدل، ووضع الأشياء مواضعها، فعلم يوسف عليه السلام أنّه لاأحد أقوم بذلك منه، ولا أوضع له في مواضعها، فسأل ذلك إرادة للصّلاح. (٣: ١١٦)

النّحّاس: حافظ للأموال، وأعلم المواضع الّتي يجب أن أجعلها فيها. (٣: ٤٣٩)

الماورديّ: فيه أربعة تأويلات [إلى أن قال:]

أحدها: [وذكر كلام ابن زيد]

الثّاني: حفيظ بالكتاب، عليم بالحساب، حكاه ابن سراقة.

الثّالث: [ذكر قول الأشجع عن سفيان].

الرّابع: حفيظ لما ولّيتني، قاله قتادة، عليم بسنيّ الجاعة، قاله شيبة الضّبّيّ.

وفي هذا دليل على أنّه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بما فيه من علم وفضل، وليس هذا على الإطلاق في عموم الصّفات، ولكن مخصوص فيما اقترن بوصلة أو تعلّق بظاهر من مكسب، وممنوع منه فيما سواه لما فيه من تزكية ومراءاة، ولو تنزّه الفاضل عنه لكان أليق بفضله، فإنّ يوسف دعته الضّرورة إليه لما سبق من حاله ولما يرجوه من الظّفر بأهله. (٣: ٥١)

الطّوسيّ: معناه حافظ للمال عمّن لايستحقّه، عليم بالوجوه الّتي يجب صرفها إليه. وفي الآية دلالة على جواز تقلّد الأمر من قبل السّلطان الجائر إذا تمكّن معه من إيصال الحقّ إلى مستحقّه. (٦: ١٥٧)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٠٠)، وأبو السّعود (٣: ٤٠٦)، والمشهديّ (٤: ٦٣٨).

البغويّ: أي حفيظ للخزائن عليم بوجوه مصالحها. وقيل: حفيظ عليم، أي كاتب حاسب. [ثمّ ذكر بعض الأقوال المتقدّمة] (٢: ٤٩٨)

الزّمخشريّ: أمين أحفظ ما تستحفظنيه، عالم بوجوه التّصرّف. وصفًا لنفسه بالأمانة والكفاية اللّتين هما طلبة الملوك ممّن يولّونه. وإنّما قال ذلك ليتوصّل إلى إمضاء أحكام الله تعالى وإقامة الحقّ وبسط العدل، والتّمكّن ممّا لأجله تُبعث الأنبياء إلى العباد، ولعلمه أنّ أحدًا غيره لايقوم مقامه في ذلك، فطلب التّولية ابتغاء وجه الله لالحبّ المُلك والدّنيا. وعن النّبيّ صلى الله عليه وآله: «رحم الله أخي يوسف، لو لم يقل: اجعلني على خزائن الأرض، لاستعمله من ساعته ولكنّه أخّر ذلك سنة».

فإن قلت: كيف جاز أن يتولّى عملاً من يد كافر ويكون تبعًا له وتحت أمره وطاعته؟

قلت: روى مُجاهد أنّه كان قد أسلم، وعن قَتادَة: هو دليل على أنّه يجوز أن يتولّى الإنسان عملاً من يد سلطان جائر، وقد كان السّلف يتولّون القضاء من جهة البُغاة ويرونه، وإذا علم النّبيّ أو العالم أنّه لاسبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظّلم إلّا بتمكين الكافر أو الفاسق، فله أن يستظهر به.

وقيل: كان الملك يصدر عن رأيه ولا يعترض عليه في كلّ ما رأى، فكان في حكم التّابع له والمطيع.

(٢: ٣٢٨)

مثله النّسَفيّ. (٢: ٢٢٧)

ابن عَطيّة: صفتان تعمّ وجوه التّثقيف والحيطة؛ لاخلل معها لعامل. وقد خصّص النّاس بهاتين الصّفتين أشياء، مثل قولهم: حفيظ بالحساب عليم بالألسن، وقول بعضهم: حفيظ لما استودعتني عليم بسنيّ الجوع. وهذا كلّه تخصيص لاوجه له، وإنّما أراد باتّصافه أن يعرف الملك بالوجه الّذي به يستحقّ الكون على خزائن الأرض، فاتّصف بأنّه يحفظ المُجبى من كلّ جهة تحتاج إلى الحفظ، ويعلم التّناول أجمع. (٣: ٢٥٦)

نحوه أبو حَيّان. (٥: ٣١٩)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [ذكر فيها تفسير يوسف لرؤيا الملك...]

المسألة الثّانية: لقائل أن يقول: لِمَ طلب يوسف الإمارة والنّبيّ عليه الصّلاة والسّلام قال لعبد الرّحمان بن سمرة: «لاتسأل الإمارة»؟ وأيضًا فكيف طلب الإمارة من سلطان كافر؟ وأيضًا لِمَ لم يصبر مدّة ولِمَ أظهر الرّغبة في طلب الإمارة في الحال؟ وأيضًا لِمَ طلب أمر الخزائن في أوّل الأمر، مع أنّ هذا يورث نوع تهمة؟ وأيضًا كيف جوّز من نفسه مدح نفسه بقوله: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ مع أنّه تعالى يقول: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾؟ النّجم: ٣٢. وأيضًا فما الفائدة في قوله: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾؟ وأيضًا لِمَ ترك الاستثناء في هذا، فإنّ الأحسن أن يقول: إنّي حفيظ عليم إن شاء الله، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾؟ الكهف: ٢٣، ٢٤. فهذه أسئلة سبعة لابدّ من جوابها.

فنقول: الأصل في جواب هذه المسائل أنّ التّصرّف في أُمور الخلق كان واجبًا عليه، فجاز له أن يتوصّل إليه بأيّ طريق كان، إنّما قلنا: إنّ ذلك التّصرّف كان واجبًا عليه لوجوه:

الأوّل: أنّه كان رسولاً حقًّا من الله تعالى إلى الخلق، والرّسول يجب عليه رعاية مصالح الأُمّة بقدر الإمكان.

والثّاني: وهو أنّه عليه السلام علم بالوحي أنّه سيحصل القحط والضّيق الشّديد الّذي ربّما أفضى إلى هلاك الخلق العظيم، فلعلّه تعالى أمره بأن يُدبّر في ذلك ويأتي بطريق لأجله يقلّ ضرر ذلك القحط في حقّ الخلق.

والثّالث: أنّ السّعي في إيصال النّفع إلى المستحقّين ودفع الضّرر عنهم، أمر مستحسن في العقول.

وإذا ثبت هذا، فنقول: إنّه عليه السلام كان مكلّفًا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه، وما كان يمكنه رعايتها إلّا بهذا الطّريق، وما لايتمّ الواجب إلّا به، فهو واجب، فكان

هذا الطّريق واجبًا عليه، ولمّا كان واجبًا سقطت الأسئلة بالكلّيّة.

وأمّا ترك الاستثناء فقال الواحديّ: كان ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة، وهي أنّه تعالى أخّر عنه حصول ذلك المقصود سنة.

وأقول: لعلّ السّبب فيه أنّه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك أنّه إنّما ذكره لعلمه بأنّه لاقدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي، فلأجل هذا المعنى ترك الاستثناء.

وأمّا قوله: لم مدح نفسه؟ فجوابه من وجوه:

الأوّل: لانسلّم أنّه مدح نفسه، لكنّه بيّن كونه موصوفًا بهاتين الصّفتين النّافعتين، في حصول هذا المطلوب، وبين البابين فرق، وكأنّه قد غلب على ظنّه أنّه يحتاج إلى ذكر هذا الوصف، لأنّ الملك وإن علم كماله في علوم الدّين، لكنّه ما كان عالمًا بأنّه يفي بهذا الأمر.

ثمّ نقول: هَبْ أنّه مدح نفسه إلّا أنّ مدح النّفس إنّما يكون مذمومًا إذا قصد الرّجل به التّطاول والتّفاخر، والتّوصّل إلى غير ما يحلّ. فأمّا على غير هذا الوجه فلا نسلّم أنّه محرّم، فقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ النّجم: ٣٢، المراد منه: تزكية النّفس حال ما يُعلم كونها غير متزكّية، والدّليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾، أمّا إذا كان الإنسان عالمًا بأنّه صدق وحقّ، فهذا غير ممنوع منه، والله أعلم.

قوله: ما الفائدة في وصفه نفسه بأنّه حفيظ عليم؟

قلنا: إنّه جارٍ مجرى أن يقول: حفيظ بجميع الوجوه الّتي منها يمكن تحصيل الدّخل والمال، عليم بالجهات الّتي تصلح لأن يصرف المال إليها. ويقال: حفيظ بجميع مصالح النّاس، عليم بجهات حاجاتهم، أو يقال: حفيظ لوجوه أياديك وكرمك، عليم بوجوب مقابلتها بالطّاعة والخضوع. وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أراده. (١٨: ١٦٠)

نحوه النّيسابوريّ (١٣: ١٩)، والشّربينيّ (٢: ١١٦).

ابن كثير: أي خازن أمين. (٤: ٣٤)

البُرُوسَويّ: أي حافظ نفسي فيها عمّا يضرّها، عليم بنفعها وضرّها، واستعمالها فيما ينفع ولا يضرّ. (٤: ٢٨٣)

الآلوسيّ: [ذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحقّ إذا جُهل أمره، وجواز طلب الولاية إذا كان الطّالب ممّن يقدر على إقامة العدل، وإجراء أحكام الشّريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربّما يجب عليه الطّلب إذا توقّف على ولايته إقامة واجب مثلًا، وكان متعيّنًا لذلك. (١٣: ٥)

المَراغيّ: أي إنّي شديد الحفظ لما يُخزَن فيها، فلا يضيع منه شيء، أو يوضع في غير موضعه، عليم بوجوه تصريفه وحُسن الانتفاع به. (١٣: ٦)

ابن عاشور: علّل طلبه ذلك بقوله: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ المفيد تعليل ما قبلها، لوقوع (إنّ) في صدر الجملة، فإنّه علم أنّه اتّصف بصفتين يعسر حصول إحداهما في النّاس بل كلتيهما، وهما: الحفظ لما يليه، والعلم بتدبير ما يتولّاه، ليعلم الملك أنّ مكانته لديه وائتمانه إيّاه قد صادفا محلّهما وأهلهما، وأنّه حقيق بهما، لأنّه متّصف بما يفي

يراجعها، وذلك صفة الحفظ المحقّق للائتمان، وصفة العلم المحقّق للمكانة. وفي هذا تعريف بفضله ليهتدي النّاس إلى اتّباعه، وهذا من قبيل الحِسْبة. (١٢: ٨٢)

الطَّباطَبائيّ: إنّ هاتين الصّفتين هما اللّازم وجودهما فيمن يتصدّى مقامًا هو سائله، ولا غنى عنهما له، وقد أُجيب إلى ما سأل واشتغل بما كان يريده. كلّ ذلك معلوم من سياق الآيات وما يتلوها. (١١: ٢٠١)

مكارم الشّيرازيّ: كان يوسف يعلم أنّ جانبًا كبيرًا من الاضطراب الحاصل في ذلك المجتمع الكبير المليء بالظّلم والجور يكمن في القضايا الاقتصاديّة، والآن وبعد أن عجزت أجهزة الحكم من حلّ تلك المشاكل واضطرّوا لطلب المساعدة منه، فمن الأفضل له أن يُسيطر على اقتصاديّات مصر حتّى يتمكّن من مساعدة المستضعفين،وأن يخفّف عنهم ـ قدرما يستطيع ـ الآلام والمصاعب، ويستردّ حقوقهم من الظّالمين، ويقوم بترتيب الأوضاع المتردّية في ذاك البلد المترامي الأطراف، ويجعل الزّراعة وتنظيمها هدفه الأوّل، وخاصّة بعد وقوفه على أنّ السّنين القادمة هي سنوات الوفرة، حيث تليها سنوات المجاعة والقحط، فيدعو النّاس إلى الزّراعة وزيادة الإنتاج، وعدم الإسراف في استعمال المنتوجات الزّراعيّة، وتقنين الحبوب وخزنها، والاستفادة منها في أيّام القحط والشّدّة.

وقال البعض: إنّ الملك حينما رأى في تلك السّنة أنّ الأُمور قد ضاقت عليه وعجز عن حلّها، كان يبحث عمّن يعتمد عليه ويُنجّيه من المصائب، فمن هنا حينما قابل يوسف ورآه أهلًا لذلك، أعطاه مقاليد الحكم بأجمعها، واستقال هو من منصبه. (٧: ٢١٢)

٥ـ ... وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ. سبأ: ٢١

ابن عبّاس: عليم. (٣٦٠)

مُقاتِل: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الإيمان والشّكّ ﴿حَفِيظٌ﴾: رقيب. (٣: ٥٣١)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٦٧٩)

ابن قُتَيْبَة: ﴿حَفِيظٌ﴾ بمعنى حافظ.

(ابن الجَوْزيّ ٦: ٤٥٠)

الطَّبَريّ: لايعزب عنه علم شيء منه، وهو مجازٍ جميعهم يوم القيامة، بما كسبوا في الدّنيا من خير وشرّ. (٢٢: ٨٨)

الخَطّابيّ: هو «فعيل» بمعنى «فاعل» كالقدير والعليم، فهو يحفظ السّماوات والأرض بما فيها لتبقى مدّة بقائها، ويحفظ عباده من المهالك، ويحفظ عليهم أعمالهم، ويعلم نيّاتهم، ويحفظ أولياءه عن مواقعة الذّنوب، ويحرسهم من مكائد الشّيطان. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٤٥٠)

الطُّوسيّ: أي رقيب عالم، لايفوته علم شيء من أحوالهم، من إيمانهم وكُفرهم أو شكّهم. (٨: ٣٩٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٨٩)

الزَّمَخْشَريّ: محافظ عليه، و«فعيل ومُفاعل» متآخيان. (٣: ٢٨٧)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٦٠)، وأبو السُّعود (٥: ٢٥٧).

الفَخْر الرّازيّ: يحقّق ذلك، أي الله تعالى قادر على منع إبليس عنهم، عالم بما سيقع، فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقُدرة؛ إذ الجاهل بالشّيء لايمكنه حفظه

ولا العاجز. (٢٥: ٢٥٤)

القُرطُبيّ: أي إنّه عالم بكلّ شيء، وقيل: يحفظ كلّ شيء على العبد حتّى يجازيه عليه. (١٤: ٢٩٤)

أبو حَيّان: ﴿حَفِيظٌ﴾ إمّا للمبالغة عدل إليها عن حافظ، وإمّا بمعنى محافظ، كجليس وخليل. والحفظ يتضمّن العلم والقدرة، لأنّ من جهل الشّيء وعجز لايمكنه حفظه. (٧: ٢٧٤)

ابن كثير: أي ومع حفظه ضلّ من ضلّ من أتباع إبليس، وبحفظه وكلاءته سَلِم من سَلِم من المؤمنين أتباع الرّسل. (٥: ٥٤٨)

البُرُوسَويّ: محافظ عليه، فإنّ «فعيلًا ومفاعلًا» صيغتان متآخيتان. وقال بعضهم هو الّذي يحفظ كلّ شيء على ما هو به.

والحفيظ من العباد: من يحفظ ما أُمر بحفظه، من الجوارح والشّرائع والأمانات والودائع، ويحفظ دينه عن سطوة الغضب وخلابة الشّهوة وخداع النّفس وغرور الشّيطان، فإنّه على شفا جُرُف هارٍ، وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية إلى البوار. (٧: ٢٨٩)

الآلوسيّ: أي وكيل قائم على أحواله وشؤونه، وهو إمّا مبالغة في حافظ، وإمّا بمعنى محافظ، كجليس ومجالس، وخليط ومخالط، ورضيع ومراضع، إلى غير ذلك. (٢٢: ١٣٥)

الطَّباطَبائيّ: أي عالم علمًا لايفوته المعلوم بنسيان، أو سهو أو غير ذلك. وفيه تحذير عن الكفران والمعصية، وإنذار لأهل الكفر والمعصية. (١٦: ٣٦٧)

فضل الله: لايفوته أيّ شيء ممّا يحدث في الكون، ولا ممّا يفكّر به الإنسان. (١٩: ٣٦)

٦ـ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ. الشّورى: ٦

ابن عبّاس: شهيد عليهم وعلى أعمالهم. (٤٠٦)

الطَّبَريّ: يُحصي عليهم أفعالهم، ويحفظ أعمالهم، ليجازيهم بها يوم القيامة جزاءهم. (٢٥: ٨)

نحوه الواحديّ (٤: ٤٣)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٢٢)، وابن الجَوْزيّ (٧: ٢٧٣)، والقُرطُبيّ (١٦: ٦)، وأبو حَيّان (٧: ٥٠٨)، وابن كثير (٦: ١٨٨)، وفضل الله (٢٠: ١٤٤).

الطُّوسيّ: أي حافظ عليهم أعمالهم، وحفيظ عليها بأنّه لايعزب عنه شيء منها، وأنّه قد كتبها في اللّوح المحفوظ مظاهرة في الحجّة عليهم، وما هو أقرب إلى أفهامهم إذا تصوّروها مكتوبة لهم وعليهم. (٩: ١٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: رقيب على أحوالهم وأعمالهم لايفوته منها شيء، وهو محاسبهم عليها ومعاقبهم، لارقيب عليهم إلّا هو وحده. (٣: ٤٦٠)

مثله الفَخْرالرّازيّ (٢٧: ١٤٦)، والبَيْضاويّ (٢: ٣٥٣)، وأبو السُّعود (٦: ٨)، والكاشانيّ (٤: ٣٦٧)، والمشهديّ (٩: ٢٢٩)، والآلوسيّ (٢٥: ١٣)، والمَراغيّ (٢٥: ١٦).

ابن عَطيّة: الله هو الحفيظ عليهم كفرهم، المحصي لأعمالهم، المجازي لهم عليها بعذاب الآخرة. (٥: ٢٧)

الشِّربينيّ: أي رقيب ومراعٍ وشهيد. (٣: ٥٢٨)

البُرُوسَويّ: رقيب على أحوالهم وأعمالهم، مطّلع ليس بغافل فيجازيهم، لارقيب عليهم إلّا هو وحده. (٨: ٢٨٨)

عبد الكريم الخطيب: أي ممسك بهم، قائم عليهم، متولّ حسابهم وجزاءهم. (١٣: ١٩)

الطّباطبائيّ: أي يحفظ عليهم شركهم، وما يتفرّع عليه من الأعمال السّيّئة. (١٨: ١٢)

مكارم الشّيرازيّ: حتّى يحاسبهم في الوقت المناسب، ويعاقبهم جزاء أعمالهم. (١٥: ٤٣٠)

٧- قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ. ق: ٤

ابن عبّاس: (حَفِيظٌ) من الشّيطان، وهو اللّوح المحفوظ، فيه مكتوب موتهم ومكثهم في القبر، ومبعثهم يوم القيامة. (٤٣٨)

الرّمّانيّ: (حَفِيظٌ) ممتنع أن يذهب ببلى ودروس. (ابن عطيّة ٥: ١٥٦)

الماورديّ: يعني اللّوح المحفوظ. وفي (حَفِيظٌ) وجهان:

أحدهما: حفيظ لأعمالهم.

الثّاني: لما يأكله التّراب من لحومهم وأبدانهم، وهو الّذي تنقصه الأرض منهم. (٥: ٣٤١)

الطّوسيّ: أي ممتنع الذّهاب بالبلى والدّروس، كلّ ذلك ثابت فيه، ولا يخفى منه شيء، وهو اللّوح المحفوظ. (٩: ٣٥٨)

القشيريّ: وهو اللّوح المحفوظ، أثبتنا فيه تفصيل أحوال الخلق من غير نسيان، وبيّنّا فيه كلّ ما يحتاج العبد إلى تذكّره. (٦: ١٦)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٧: ١٤)

الواحديّ: حافظ لعدّتهم وأسمائهم، وهو اللّوح المحفوظ، وقد أثبت فيه ما يكون. (٤: ١٦٣)

نحوه ابن الجوزيّ. (٨: ٦)

الرّاغب: أي حافظ لأعمالهم، فيكون (حَفِيظٌ) بمعنى حافظ، نحو ﴿اللهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ الشّورى: ٦، أو معناه: محفوظ لا يضيع. (١٢٤)

البغويّ: محفوظ من الشّياطين، ومن أن يدرس ويتغيّر، وهو اللّوح المحفوظ.

وقيل: حفيظ، أي حافظ لعدّتهم وأسمائهم. (٤: ٢٧٠)

الزّمخشريّ: محفوظ من الشّياطين ومن التّغيّر، وهو اللّوح المحفوظ، أو حافظ لما أودعه وكتب فيه. (٤: ٤)

مثله النّسفيّ. (٤: ١٧٦)

ابن عطيّة: الحفيظ: الجامع الّذي لم يفته شيء... وروي في الخبر الثّابت: أنّ الأرض تأكل ابن آدم إلّا عجب الذّنب، وهو عظم كالخردلة، فمنه يركب ابن آدم، وحفظ ما تنقص الأرض، إنّما هو ليعود بعينه يوم القيامة، وهذا هو الحقّ.

وذهب بعض الأصوليّين إلى أنّ الأجساد المبعوثة يجوز أن تكون غير هذه، وهذا عندي خلاف لظاهر كتاب الله، ولو كانت غيرها فكيف كانت تشهد الأيدي والأرجل على الكفرة، إلى غير ذلك ممّا يقتضي أنّ أجساد الدّنيا هي الّتي تعود. (٥: ١٥٦)

الطّبرسيّ: أي حافظ لعدّتهم وأسمائهم، وهو اللّوح المحفوظ لا يشذّ عنه شيء. وقيل: حفيظ، أي محفوظ عن

البلى والدّروس، وهو كتاب الحفظة الّذين يكتبون أعمالهم. (٥: ١٤١)

الفَخْر الرّازيّ: إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه، وذلك لأنّ الله تعالى عالم بجميع أجزاء كلّ واحد من الموتى، لايشتبه عليه جزء أحد على الآخر، وقادر على الجمع والتّأليف، فليس الرّجوع منه ببعيد، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ يس: ٨١، حيث جعل للعلم مدخلًا في الإعادة، وقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ﴾ يعني لاتخفى علينا أجزاؤهم بسبب تشتّتها في تخوم الأرضين، وهذا جواب لما كانوا يقولون: ﴿ءَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ السّجدة: ١٠، يعني أنّ ذلك إشارة إلى أنّه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم من ظلمهم، وتعدّيهم بما كانوا يقولون، وبما كانوا يعملون.

ويحتمل أن يقال: معنى قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ هو أنّه عالم بتفاصيل الأشياء، وذلك لأنّ العلم إجماليّ وتفصيليّ، فالإجماليّ كما يكون عند الإنسان الّذي يحفظ كتابًا ويفهمه، ويعلم أنّه إذا سئل عن أيّة مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب، ولكن ذلك لايكون نصب عينيه حرفًا بحرف، ولا يخطر بباله في حالة بابًا بابًا، أو فصلًا فصلًا، ولكن عند العرض على الذّهن لايحتاج إلى تجديد فكر وتجديد نظر.

والتّفصيليّ مثل الّذي يُعبّر عن الأشياء، والكتاب الّذي كتب فيه تلك المسائل، وهذا لايوجد عند الإنسان إلّا في مسألة ومسألتين، أمّا بالنّسبة إلى كتاب فلا يقال: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ يعني العلم عندي، كما يكون في الكتاب أعلم جزءً جزءً وشيئًا شيئًا.

والحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى «المحفوظ»، أي محفوظ من التّغيير والتّبديل. ويحتمل أن يكون بمعنى «الحافظ»، أي حافظ أجزاءهم وأعمالهم، بحيث لاينسى شيئًا منها.

والثّاني هو الأصحّ لوجهين:

أحدهما: أنّ «الحفيظ» بمعنى «الحافظ» وارد في القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ وقال تعالى: ﴿اللهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾.

ولأنّ الكتاب على ما ذكرنا للتّمثيل فهو يحفظ الأشياء، وهو مستغن عن أن يُحفَظ. (٢٨: ١٥٢)

القُرطُبيّ: أي بعدّتهم وأسمائهم، فهو «فعيل» بمعنى «فاعل».

وقيل: اللّوح المحفوظ، أي محفوظ من الشّياطين، أو محفوظ فيه كلّ شيء.

وقيل: الكتاب عبارة عن العلم والإحصاء، كما تقول: كتبت عليك هذا، أي حفظته، وهذا ترك الظّاهر من غير ضرورة.

وقيل: أي وعندنا كتاب حفيظ لأعمال بني آدم، لنحاسبهم عليها. (١٧: ٤)

نحوه أبو حيّان. (٨: ١٢١)

البَيْضاويّ: حافظ لتفاصيل الأشياء كلّها، أو محفوظ عن التّغيير. والمراد: إمّا تمثيل علمه بتفاصيل الأشياء، بعلم من عنده كتاب محفوظ يطالعه، أو تأكيد لعلمه بها بثبوتها في اللّوح المحفوظ عنده. (٢: ٤١٣)

نحوه أبو السُّعود (٦: ١٢٣)، والبُرُوسَويّ (٩: ١٠٥)،

والآلوسيّ (٢٦: ١٧٣)، والمَراغيّ (٢٦: ١٥٢).

الشِّربينيّ: أي بالغ في الحفظ، لايشذّ عنه شيء من الأشياء جلّ أو دقّ.

وقيل: محفوظ من الشّياطين ومن أن يندرس أو يغيّر، وعلى الحالين: الحفيظ هو اللّوح المحفوظ. [ثمّ نقل كلام الفَخْر الرّازيّ] (٤: ٧٩)

مَغْنِيّة: الكتاب الحفيظ: كناية عن أنّه تعالى أحاط بكلّ شيء علمًا، وهذه الآية جواب عن شبهة أوردها منكرو البعث.... (٧: ١٢٩)

الطَّباطَبائيّ: أي حافظ لكلّ شيء ولآثاره وأحواله، أو كتاب ضابط للحوادث محفوظ عن التّغيير والتّحريف، وهو اللّوح المحفوظ الّذي فيه كلّ ما كان وما يكون، وما هو كائن إلى يوم القيامة.

وقول بعضهم: إنّ المراد بـه كـتاب الأعمال غير سديد:

أوّلًا: من جهة أنّ الله ذكره حفيظًا لما تنقص الأرض منهم، وهو غير الأعمال الّتي يحفظه كتاب الأعمال.

وثانيًا: أنّه سبحانه إنّما وصـف في كـلامه بـالحفظ: اللّوح المحفوظ دون كـتب الأعـمال، فـحمل «الكـتاب الحفيظ» على كتاب الأعمال من غير شاهد.

ومحصّل جـواب الآيـة: أنّهـم زعـموا أنّ مـوتهم وصيرورتهم ترابًا متلاشي الذّرّات غير متمايز الأجزاء، يصيّرهم مجهولي الأجزاء عندنا، فيمتنع عـلينا جـمعها وإرجاعها. لكنّه زعم باطل، فإنّا نعلم بمن مات منهم، وما يتبدّل إلى الأرض من أجزاء أبدانهم، وكيف يتبدّل وإلى أين يصير؟ وعندنا ﴿كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ فيه كلّ شيء، وهو اللّوح المحفوظ. (١٨: ٣٣٩)

فضل الله: ﴿حَفِيظٌ﴾ يحفظ دقائق الأشياء، فـلا يـسقط منه أيّ شيء يحتاج إلى حـفظه، وهـو اللّـوح المحفوظ ـ كما قيل ـ أو أنّه كناية عن علمه الّذي لايغيب عنه شيء. (٢١: ١٧٥)

٨ـ هٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ. ق: ٣٢

النّبيّ ﷺ: من حافظ على أربع ركعات من أوّل النّهار كان أوّابًا حفيظًا. (الماوَرْديّ ٥: ٣٥٤)

ابن عبّاس: حفيظ لأمر الله في الخلوات. (٤٤٠)

حفظ ذنوبه حتّى رجع عنها. (الطّبَريّ ٢٦: ١٧٢)

الشّعبيّ: أي مطيع لله كثير الصّلاة. (الطّبَريّ ٢٦: ١٧٢)

مُجاهِد: إنّه الحافظ لحقّ الله بـالاعتراف، ولـنعمه بالشّكر. (الماوَرْديّ ٥: ٣٥٣)

الضّحّاك: الحافظ لوصيّة الله بالقبول. (الماوَرْديّ ٥: ٣٥٣)

الحافظ على نفسه والمتعهّد لها. (البَغَويّ ٤: ٢٧٦)

قَتادَة: حفيظ لما استودعه الله من حقّه ونعمته. (الطّبَريّ ٢٦: ١٧٢)

السُّدّيّ: إنّه المطيع فيما أمر. (الماوَرْديّ ٥: ٣٥٣)

مُقاتِل: الحافظ لأمر الله تعالى. (ابن الجَوْزيّ ٨: ٢٠)

المحاسبيّ: الحافظ قلبه في رجوعه إليه أن لايرجع منه إلى أحد سواه. (البُرُوسَويّ ٩: ١٣١)

سهل بن عبد الله: هو الحـافظ عـلى الطّـاعات

والأوامر. (البغويّ ٤: ٢٧٦)

نحوه مَغْنِيّة. (٧: ١٣٧)

الطَّبَريّ: [ذكر أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

أولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره وصف هذا التّائب الأوّاب بأنّه حفيظ، ولم يخصّ به على حفظ نوع من أنواع الطّاعات دون نوع، فالواجب أن يعمّ كما عمّ جلّ ثناؤه، فيقال: هو حفيظ لكلّ ما قرّبه إلى ربّه من الفرائض والطّاعات، والذّنوب الّتي سلفت منه للتّوبة منها والاستغفار. (٢٦: ١٧٣)

الطُّوسيّ: (حَفِيظٌ) لما أمر الله به، يتحفّظ من الخروج إلى ما لا يجوز من سيّئة تُدنّسه، أو خطيئة تحطّ منه وتشينه. (٩: ٣٧١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٤٩)

القُشَيريّ: أي محافظ على أوقاته، ويقال: محافظ على حواسّه في الله، حافظ لأنفاسه مع الله. (٦: ٢٢)

الزَّمَخْشَريّ: الحفيظ: الحافظ لحدوده تعالى. (٤: ١٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤١٦)، والنَّسَفيّ (٤: ١٨٠)، والكاشانيّ (٥: ٦٣).

ابن عَطيّة: الحفيظ معناه: بأوامر الله فيمتثلها، أو لنواهيه فيتركها. (٥: ١٦٦)

الفَخْر الرّازيّ: [مضى في أوب: أوّاب] (٢٨: ١٧٦)

النَّيسابوريّ: الحفيظ: الحافظ لحدود الله، أو لأوقات عمره، أو لما يجده من المقامات والأحوال، فلا ينكص على عقبيه فيصير حينئذ مريدًا لطريقه. (٢٦: ٨٣)

ابن كثير: أي يحفظ العهد، فلا ينقضه ولا ينكثه. (٦: ٤٠٧)

أبو السُّعود: حافظ لتوبته من النّقض، وقيل: هو الّذي يحفظ ذنوبه حتّى يرجع عنها ويستغفر منها، وقيل: هو الحافظ لأوامر الله تعالى، وقيل: لما استودعه الله تعالى من حقوقه. (٦: ١٢٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٦: ١٨٩)

البُرُوسَويّ: ﴿حَفِيظٌ﴾ حافظ لتوبته من النّقض، ولعهده من الرّفض. قال في «التّأويلات النّجميّة»: مقعد صدق، هو في الحقيقة موعود للمتّقين الموصوفين بقوله: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ وهو الرّاجع إلى الله في جميع أحواله لا إلى ما سواه، حافظًا لأنفاسه مع الله، لا يصرفها إلّا في طلب الله... [إلى أن قال:]

وقال الورّاق: هو الحافظ لأوقاته وخطراته، أي الخطرات القلبيّة والإلهامات. (٩: ١٣١)

عبد الكريم الخطيب: الحفيظ مبالغة من الحفظ، وهو حفظ الإنسان لنفسه، وحراستها من الأهواء والضّلالات الّتي ترد عليها، ثمّ حفظ ما أُوتمن عليه من أحكام دينه. (١٣: ٤٨٨)

الطَّباطَبائيّ: الحفيظ هو الّذي يدوم على حفظ ما عهد الله إليه من أن يُترك فيضيّع. (١٨: ٣٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: الحفيظ: معناه الحافظ، فما المراد منه أهو الحافظ لعهد الله؛ إذ أخذه من بني آدم ألّا يعبدوا الشّيطان كما ورد في الآية: ٦٠، من سورة «يس»، أم هو الحافظ لحدود الله وقوانينه، أو الحافظ لذنوبه،

والمتذكّر لها ممّا يستلزم التّوبة والجبران، أو يعني جميع ما تقدّم من احتمالات؟

ومع ملاحظة أنّ هذا الحكم ورد بصورة مطلقة، فإنّ التّفسير الأخير الّذي هو جامع هذه المعاني يبدو أقرب للنّظر. (١٧: ٤٩)

حَفِيظًا

١ـ ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَا اَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾. النّساء: ٨٠

ابن عبّاس: كفيلًا. (٧٥)

الرّقيب. (ابن الجوزيّ ٢: ١٤٢)

السُّدّيّ: المحاسب. (ابن الجوزيّ ٢: ١٤٢)

نحوه أبو عُبَيْدَة (١: ١٣٢)، وابن قُتَيْبة (١٣١).

ابن زَيْد: أي حافظًا لهم من التّولّي حتّى يسلموا، فكان هذا أوّل ما بُعث، كما قال في موضع آخر: إن عليك إلّا البلاغ، ثمّ أمر فيما بعد بالجهاد. (الطّبْرِسيّ ٢: ٨٠)

الجُبّائيّ: ﴿حَفِيظًا﴾ من المعاصي حتّى لاتقع. (الطّوسيّ ٣: ٢٦٨)

الطّبَريّ: يعني حافظًا لما يعملون محاسبًا، بل إنّما أرسلناك لتبيّن لهم ما نُزّل إليهم، وكفى بنا حافظين لأعمالهم، ولهم عليها محاسبين. (٥: ١٧٧)

الزّجّاج: تأويله والله أعلم: أنّك لاتعلم غيبهم إنّما لك ما ظهر منهم، والدّليل على ذلك ما يتلوه، وهو قوله: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾. (٢: ٨٠)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: يعني حافظًا لهم من المعاصي، حتّى لاتقع منهم.

والثّاني: حافظًا لأعمالهم الّتي يقع الجزاء عليها، فتخاف ألّا تقوم بها، فإنّ الله تعالى هو المجازي عليها. (١: ٥٠٩)

نحوه الطّوسيّ (٣: ٢٦٨)، والطّبْرِسيّ (٢: ٨٠).

الواحديّ: حافظًا من التّولّي والإعراض. (٢: ٨٥)

البَغَويّ: أي حافظًا ورقيبًا، بل كلّ أُمورهم إليه تعالى. وقيل: نسخ الله عزّ وجلّ هذا بآية السّيف، وأمره بقتال مَن خالف الله ورسوله. (١: ٦٦٦)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ٢٨٨)

الزّمَخشَريّ: ﴿فَمَا اَرْسَلْنَاكَ﴾ إلّا نذيرًا لا حفيظًا ومهيمنًا عليهم تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاقبهم، كقوله: ﴿وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾. (١: ٥٤٦)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٣٨)، والقاسميّ (٥: ١٤٠٧)، ومَغْنِيّة (٢: ٣٨٧).

ابن عَطيّة: يحتمل معنيين، أي ليحفظهم حتّى لايقعوا في الكفر والمعاصي ونحوه، أو ليحفظ مساوئهم وذنوبهم ويحسبها عليهم. وهذه الآية تقتضي الإعراض عن من تولّى والتّرك له، وهي قبل نزول القتال، وإنّما كانت توطئة ورفقًا من الله تعالى حتّى يستحكم أمر الإسلام. (٢: ٨٢)

الفخر الرّازيّ: في قوله ﴿فَمَا اَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ قولان:

الأوّل: معناه فلا ينبغي أن تغتمّ بسبب ذلك التّولّي وأن تحزن، فما أرسلناك لتحفظ النّاس عن المعاصي، والسّبب في ذلك أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يشتدّ

حُزنه بسبب كفرهم وإعراضهم، فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عليه الصّلاة والسّلام عن ذلك الحزن.

الثّاني: أنّ المعنى: فما أرسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التّولّي، وهو كقوله: ﴿لَاۤ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾، ثمّ نسخ هذا بعده بآية الجهاد. (١٠: ١٩٤)

العُكْبَريّ: ﴿حَفِيظًا﴾ حال من الكاف، و﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ يتعلّق بحفيظ. ويجوز أن يكون حالًا منه، فيتعلّق بمحذوف. (١: ٣٧٥)

البَيْضاويّ: تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها، إنّما عليك البلاغ وعلينا الحساب، وهو حال من الكاف. (١: ٢٣٢)

مثله المشهديّ (٢: ٥٤٦)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٤٣)، ونحوه الشّربينيّ (١: ٣١٨)، والكاشانيّ (١: ٤٣٨).

أبو حَيّان: الحافظ هنا: المحاسب على الأعمال، أو الحافظ للأعمال، أو الحافظ من المعاصي، أو الحافظ عن التّولّي، أو المسلّط من الحفاظ أقوال. (٣: ٣٠٤)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

و﴿حَفِيظًا﴾ حال من الكاف، و﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ متعلّق به، قدّم عليه رعاية للفاصلة، وجُمع الضّمير باعتبار معنى (مَنْ) كما أنّ الإفراد في (تَوَلّٰى) باعتبار لفظه. (٢: ١٦٩)

الآلوسيّ: مهيمنًا تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها، ونفى ـ كما قيل ـ كونه حفيظًا، أي مبالغًا في الحفظ دون كونه حافظًا، لأنّ الرّسالة لاتنفكّ عن الحفظ، لأنّ تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام.

وانتصاب الوصف على الحاليّة من الكاف، وجعله مفعولًا ثانيًا لـ(أَرْسَلْنَا) لتضمينه معنى: جعلنا، ممّا لاحاجة إليه، و﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ متعلّق به، وقُدّم رعاية للفاصلة، وفي إفراد ضمير الرّفع وجمع ضمير الجرّ مراعاة للفظ (مَنْ) ومعناها. (٥: ٩١)

رشيد رضا: أي لامسيطرًا ورقيبًا تحفظ على النّاس أعمالهم، فتُكرهم على فعل الخير، ولا جبّارًا تُجبرهم عليه، بل الإيمان والطّاعة من الأُمور الاختياريّة الّتي تتبع الاقتناع. (٥: ٢٨٠)

نحوه المَراغيّ. (٥: ١٠١)

مكارم الشّيرازيّ: تجدر الإشارة هنا إلى أنّ كلمة «حَفيظ» صفة مشبّهة باسم الفاعل، وتدلّ على ثبات واستمرار الصّفة في الموصوف، بخلاف اسم الفاعل «حافظ»، فعبارة «حفيظ» تعني الّذي يراقب ويحافظ بصورة دائمة مستمرّة.

ويُستدلّ من الآية على أنّ واجب النّبيّ ﷺ هو قيادة النّاس وهدايتهم وإرشادهم، ودعوتهم إلى اتّباع الحقّ، واجتناب الباطل، ومكافحة الفساد، وحين يصرّ البعض على اتّباع طريق الباطل والانحراف عن جادّة الحقّ، فلا النّبيّ ﷺ مسؤول عن هذه الانحرافات، ولا المطلوب منه أن يراقب هؤلاء المنحرفين في كلّ صغيرة وكبيرة، كما ليس المطلوب منه ﷺ أن يستخدم القوّة لإرغام المنحرفين على العدول عن انحرافهم، وهو لايمكنه بالوسائل العاديّة القيام بمثل هذه الأعمال. (٣: ٣٠٥)

فضل الله: أمّا حساب النّاس على أعمالهم، فليس الرّسول مسؤولًا عنه، بل هو على الله، لأنّ الله لم يُكلّفه، في خطّ الدّعوة إليه والتّبليغ لشريعته، بالسّيطرة بالقوّة عليهم،

والهيمنة على أوضاعهم، فإذا أعرض النّاس عن طاعة الرّسول، فإنّهم يتحمّلون مسؤوليّتهم أمام الله. (٧: ٣٦٦)

٢ـ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ... الشّورى: ٤٨

مثل ما قبلها

٣ـ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ. الأنعام: ١٠٧

الطّوسيّ: الفرق بين الحفيظ والوكيل: هو أنّ «الحفيظ»: يحفظهم من أن ينزلوا بنعمه لهم، و«الوكيل»: القيّم بأمورهم في مصالحهم لدينهم أو دنياهم، حتّى يلطف لهم في تناول ما يجب عليهم، فليس بحفيظ في ذلك ولا وكيل في هذا، فلذلك قال تعالى: إنّه لم يجعل نبيّه حفيظًا ولا جعله وكيلًا عليهم، بل الله هو الرّقيب الحافظ عليهم والمتكفّل بأرزاقهم، وإنّما النّبيّ ﷺ مبلّغ منذر ومخوّف. وقيل: إنّ ذلك كان بمكّة قبل أن يؤمر بالقتال. (٤: ٢٥٠)

الطّباطبائيّ: المعنى: أعرض عنهم ولا يأخذك من جهة شركهم وَجْد ولا حُزن، فإنّ الله قادر أن يشاء منهم الإيمان فيؤمنوا، كما شاء ذلك من المؤمنين فآمنوا. على أنّك لست بمسؤول عن أمرهم لاتكوينًا ولا غيره، فلتطب نفسك.

ويظهر من ذلك أيضًا أنّ قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أيضًا مسوق سوق التّسلية وتطييب النّفس، وكأنّ المراد بالحفيظ: القائم على إدارة شؤون وجودهم كالحياة والنّشوء والرّزق ونحوها، وبالوكيل: القائم على إدارة الأعمال ليجلب بذلك المنافع ويدفع المضارّ المتوجّهة إلى المُوكِّل عنه من ناحيتها.

فمحصّل المراد بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ...﴾ أن ليس إليك أمر حياتهم الكونيّة ولا أمر حياتهم الدّينيّة حتّى يحزنك ردّهم لدعوتك، وعدم إجابتهم إلى طلبتك.

وربّما يقال: إنّ المراد بالحفيظ: من يدفع الضّرر عمّن يحفظه، وبالوكيل: من يجلب المنافع إلى من يتوكّل عنه. ولا يخلو عن بُعد، فإنّ الحفيظ فيما يتبادر من معناه يختصّ بالتّكوين، والوكيل يعمّ التّكوين وغيره، ولا كثير جدوى في حمل إحدى الجملتين على جهة تكوينيّة، والأُخرى على ما يعمّها وغيرها، بل الوجه حمل الأُولى على إحدى الجهتين، والأُخرى على الأُخرى.

(٧: ٣١٤)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٤: ٣٨٩)

قد تركنا نصوصًا كثيرة من المفسّرين حذرًا من التّكرار.

حِفْظًا

١ـ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ. الصّافّات: ٧

ابن عبّاس: حُفظت بالنّجوم. (٣٧٤)

قَتادَة: جعلتها حِفْظًا من كلّ شيطان مارد. (الطّبريّ ٢٣: ٣٦)

المُبرّد: إذا ذكرت فعلًا ثمّ عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر، لأنّه قد دلّ على فعله بما تقدّم، تقول: افعل ذلك وكرامةً، أي وأكرمك كرامة؛ وذلك لما علم أنّ

الأسماء، لاتعطف على الأفعال، فالتّقدير: وحفظناها حفظًا. (النّيسابوريّ ٢٣: ٤٢)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿وَحِفْظًا﴾ للسّماء الدّنيا زيّنّاها بزينة الكواكب.

وقد اختلف أهل العربيّة في وجه نصب قوله: ﴿وَحِفْظًا﴾، فقال بعض نحويّي البصرة: قال: ﴿وَحِفْظًا﴾ لأنّه بدل من اللّفظ بالفعل، كأنّه قال: وحفظناها حفظًا.

وقال بعض نحويّي الكوفة: إنّما هو من صلة التّزيين: إنّا زيّنّا السّماء الدّنيا حفظًا لها، فأدخل الواو على التّكرير، أي وزيّنّاها حفظًا لها، فجعله من التّزيين، وقد بيّنّا القول فيه عندنا.

وتأويل الكلام: وحفظًا لها من كلّ شيطان عاتٍ خبيث زيّنّاها. (٢٣: ٣٦)

الزّجّاج: على معنى: وحفظناها من كلّ شيطان مارد، على معنى: وحفظناها حفظًا من كلّ شيطان مارد، يُقذفون بها إذا استرقوا السّمع. (٤: ٢٩٨)

النّحّاس: أي وحفظناها حفظًا. (٦: ١٠)

مثله الطّوسيّ (٨: ٤٨٣)، والبغويّ (٤: ٢٦)، والطّبرسيّ (٤: ٤٣٧)، وابن الجوزيّ (٧: ٤٦)، وابن كثير (٦: ٤)، ومَغْنِيّة (٦: ٣٢٩)، والطّباطبائيّ (١٧: ١٢٣).

القُشَيْريّ: حفظ السّماوات بأن جعل النّجوم للشّياطين رجومًا، وكذلك زيّن القلوب بأنوار التّوحيد، فإذا قرب منها الشّيطان رجمها بنجوم معارفهم. (٥: ٢٢٨)

الزّمخشريّ: ﴿وَحِفْظًا﴾ ممّا حُمل على المعنى، لأنّ المعنى: إنّا خلقنا الكواكب زينة للسّماء، وحفظًا من الشّياطين، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الملك: ٥. ويجوز أن يُقدّر الفعل المعلّل، كأنّه قيل: حفظًا من كلّ شيطان زيّنّاها بالكواكب، وقيل: وحفظناها حفظًا. (٣: ٣٣٥)

ابن عَطيّة: وحِرزًا من الشّياطين المردة، وهم مسترقو السّمع. [إلى أن قال:]

﴿وَحِفْظًا﴾ نُصب على المصدر، وقيل: مفعول من أجله، والواو زائدة. (٤: ٤٦٥)

البَيْضاويّ: ﴿وَحِفْظًا﴾ منصوب بإضمار فعله، أو العطف على (زينة) الصّافّات: ٦، باعتبار المعنى، كأنّه قال: إنّا خلقنا الكواكب زينة للسّماء، وحفظًا. (٢: ٢٨٩).

نحوه الشّربينيّ (٣: ٣٧٠)، والبُرُوسَويّ (٧: ٤٤٨)

النّيسابوريّ: قوله: ﴿وَحِفْظًا﴾ فيه وجوه: أحدها: أنّه محمول على المعنى، والتّقدير: إنّا خلقنا الكواكب زينة للسّماء، وحفظًا من الشّياطين.

وثانيها: أن يقدّر مثل الفعل المتقدّم للتّعليل، كأنّه قيل: وحفظًا من كلّ شيطان زيّنّاها بالكواكب.

وثالثها: [قول المبرّد وقد تقدّم] (٢٣: ٤٢)

نحوه أبو السّعود (٥: ٣٢٠)، والآلوسيّ (٢٣: ٦٨).

المَراغيّ: أي وحفظنا السّماء أن يتطاول لدرك جمالها، وفهم محاسن نظامها، الجهّال والشّياطين المتمرّدون من الجنّ والإنس، لأنّهم غافلون عن آياتنا، مُعرضون عن التّفكّر في عظمتها، فالعيون مفتّحة، ولكن لاتبصر الجمال ولا تفكّر فيه، حتّى تعتبر بما فيه.

(٢٣: ٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: إنّها تشير إلى حفظ السّماء من

تسلّل الشّياطين إليها...

حفظ السّماء من تسلّل الشّياطين يتمّ بواسطة نوع من أنواع النّجوم، يطلق عليها اسم (الشّهب)، سيشار إليها في الآيات القادمة. (١٤: ٢٦٠)

٢ـ... وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا...

فصّلت: ١٢

مثل ما قبلها

حِفْظُهُمَا

... وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. البقرة: ٢٥٥

لاحظ: أ و د: «يؤده».

يُحَافِظُونَ

١ـ... وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ. الأنعام: ٩٢

الطّوسيّ: بمعنى يُراعون أوقاتها ليؤدّوها في الأوقات، ويقوموا بإتمام ركوعها وسجودها، وجميع فرائضها. (٤: ٢١٧)

نحوه الطّبْرسيّ. (٢: ٣٣٤)

وشُبّر (٢: ٢٨٨)، ورشيد رضا (٧: ٦٢٢)، والمراغيّ (٧: ١٩١)

البغويّ: يداومون. (٢: ١٤٣).

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٦٤)

أبو حَيّان: معنى المحافظة: المواظبة على أدائها في أوقاتها، على أحسن ما توقع عليه. (٤: ١٧٩)

ابن كثير: أي يُقيمون بما فُرض عليهم من أداء الصّلوات في أوقاتها. (٣: ٦٥)

الطّباطَبائيّ: عرّف تعالى هؤلاء المؤمنين بالآخرة بما هو من أخصّ صفات المؤمنين، وهو أنّهم على صلاتهم، وهي عبادتهم الّتي يذكرون فيها ربّهم يحافظون، وهذه هي الصّفة الّتي ختم الله به صفات المؤمنين الّتي وصفهم بها في أوّل سورة المؤمنون: ٩، إذ قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ كما بدأ بمعناها في أوّلها: ٢، فقال: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾.

وهذا هو الّذي يؤيّد أنّ المراد بالمحافظة في هذه الآية هو الخشوع في الصّلاة وهو نحو تذلّل وتأثّر باطنيّ عن العظمة الإلهيّة عند الانتصاب في مقام العبوديّة. لكنّ المعروف من تفسيره: أنّ المراد بالمحافظة على الصّلاة: المحافظة على وقتها. (٧: ٢٨٠)

٢ـ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ. المؤمنون: ٩

ابن مسعود: يعني مواقيت الصّلاة.

مثله مسروق وأبو الضّحى وعلقمة بن قيس وسعيد بن جُبَيْر وعِكْرِمَة. (ابن كثير ٥: ٩)

ابن عبّاس: ﴿... عَلَى صَلَوَاتِهِمْ﴾ لأوقات صلواتهم ﴿يُحَافِظُونَ﴾ له بالوفاء. (٢٨٥)

النّخعيّ: ﴿... يُحَافِظُونَ﴾ دائمون. (الطّبَريّ ١٨: ٥)

الإمام الباقر عليه السّلام: [في حديث سئل عن هذه الآية، فقال:]

هي الفريضة، قيل: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ المعارج: ٢٣؟ قال: هي النّافلة.

(الكاشانيّ ٣: ٣٩٥)

قَتادَة: ﴿يُحَافِظُونَ﴾ على مواقيتها وركوعها وسجودها. (ابن كثير ٥: ٩)

الطَّبَريّ: والّذين هم على أوقات صلاتهم يحافظون، فلا يضيّعونها ولا يشتغلون عنها حتّى تفوتهم، ولكنّهم يراعونها حتّى يؤدّوها فيها. (١٨: ٥)

الزّجّاج: معناه يصلّونها لوقتها، والمحافظة على الصّلوات أن تصلّي في أوقاتها، فأمّا التّرك فداخل في باب الخروج عن الدّين. والّذين وُصفوا بالمحافظة هم الّذين يَرْعَوْن أوقاتها. (٤: ٧)

القُمّيّ: ﴿يُحَافِظُونَ﴾ على أوقاتها وحدودها. (٢: ٨٩)

مثله الطَّباطَبائيّ. (١٥: ١٦)

الطُّوسيّ: أي لايضيّعونها، ويواظبون على أدائها. وفي تفسير أهل البيت إنّ معناه: الّذين يحافظون على مواقيت الصّلاة فيؤدّونها في أوقاتها، ولا يؤخّرونها حتّى يخرج الوقت، وبه قال مسروق وجماعة من المفسّرين. (٧: ٣٥٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٩٩)

الواحديّ: ﴿... يُحَافِظُونَ﴾ على الصّلوات المكتوبة فيقيمونها في أوقاتها. (٣: ٢٨٤)

البَغَويّ: أي يداومون على حفظها ويراعون أوقاتها، كُرّر ذكر الصّلاة ليبيّن أنّ المحافظة عليها واجبة، كما أنّ الخشوع فيها واجب. (٣: ٣٦٠)

ابن عَطيّة: والمحافظة على الصّلاة رَقْبُ أوقاتها، والمبادرة إلى وقت الفضل فيها. (٤: ١٣٧)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٥: ٤٦١)، والقُرطُبيّ (١٢: ١٠٧).

البَيْضاويّ: يواظبون عليها ويؤدّونها في أوقاتها، ولفظ الفعل فيه لما في الصّلاة من التّجدّد والتّكرّر، ولذلك جمعه غير حمزة والكسائيّ وليس ذلك تكريرًا لما وصفهم به أوّلًا، فإنّ الخشوع في الصّلاة غير المحافظة عليها، وفي تصدير الأوصاف وختمها بأمر الصّلاة، تعظيم لشأنها. (٢: ١٠٣)

نحوه شُبّر (٤: ٢٦٧)، والمشهديّ (٦: ٥٨٥)، والآلوسيّ (١٨: ١١).

النَّيسابوريّ: وُصفوا أوّلًا بالخشوع في صلاتهم، وآخرًا بالمداومة عليها، وبمراقبة أعدادها وأوقاتها، فرائض كانت أو سُننًا، رواتب أو غيرها. فالمحافظة أعمّ من الخشوع وأشمل، ومن هنا يُعرف فضيلة الصّلاة إذا وقع الافتتاح بها والاختتام عليها، وإن اختلف الاعتباران والعبارتان. (١٨: ٩)

أبو السُّعود: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

وفصلها [الخشوع والمحافظة] للإيذان بأنّ كلًّا منهما فضيلة مستقلّة على حيالها، ولو قُرنا في الذّكر لربّما تُوهّم أنّ مجموع الخشوع والمحافظة فضيلة واحدة. (٤: ٤٠٣)

البُرُوسَويّ: يواظبون عليها بشرائطها وآدابها، ويؤدّونها في أوقاتها، قال في «التّأويلات النّجميّة»: يحافظون لئلّا يقع خلل في صورتها ومعناها، ولا يضيع منهم الحضور في الصّفّ الأوّل صورةً ومعنًى. (٦: ٦٩)

عبد الكريم الخطيب: هو من صفات المؤمنين المفلحين أيضًا، وهو محافظتهم على الصّلوات، وأداؤها في أوقاتها، بعد أن وُصفوا من قبل بأنّهم في صلاتهم

خاشعون.

وقُدّمت الخشية في الصّلاة على المحافظة عليها، لأنّ الخشية هي المطلوب الأوّل من الصّلاة، وأنّ صلاة بغير خشوع وخشية، لاتحصّل لها، ولاثمرة منها. (٩: ١١١٥)

فضل الله: ذلك بالإتيان بها في أوقاتها، ضمن الشّروط الشّرعيّة المُعتبرة فيها، دون أيّ نقصان في أفعالها وأقوالها، لأنّ ذلك يمثّل تعبيرًا عن الانضباط في خطّ الطّاعة، الّتي تفرض الدّقّة في مراعاة موارد الطّاعة، على النّهج الّذي أراده الله. (١٦: ١٣٦)

٣ـ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ. المعارج: ٣٤

الرّاغب: فيه تنبيه أنّهم يحفظون الصّلاة بمراعاة أوقاتها ومراعاة أركانها، والقيام بها في غاية ما يكون من الطّوق، وأنّ الصّلاة تحفظهم الحفظ الّذي نبّه عليه في قوله: ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، العنكبوت: ٤٥. (١٢٤)

الزّمخشريّ: إن قلت: كيف قال: ﴿عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ المعارج: ٢٣، ثمّ ﴿عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾؟

قلت: معنى دوامهم عليها: أن يواظبوا على أدائها لايُخلّون بها، ولا يشتغلون عنها بشيء من الشّواغل، كما روي عن النّبيّ ﷺ: «أفضل العمل أدومه وإن قلّ»، وقول عائشة: «كان عمله ديمة».

ومحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها، ويقيموا أركانها، ويكمّلوها بسُننها وآدابها، ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم، فالدّوام يرجع إلى أنفس الصّلوات والمحافظة على أحوالها. (٤: ١٥٩)

نحوه القُرطبيّ. (١٨: ٢٩٢)

ابن عطيّة: المحافظة على الصّلاة: إقامتها في أوقاتها، بشروط صحّتها وكمالها. (٥: ٣٧٠)

نحوه ابن كثير. (٧: ١١٨)

الرّازيّ: إن قيل: كيف قال أوّلًا: ﴿اَلَّذِينَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ ثمّ قال ثانيًا: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فهل بينهما فرق؟

قلنا: المراد بالدّوام: المواظبة والملازمة أبدًا.

وقيل: المراد به سكونهم فيها بحيث لايلتفتون يمينًا ولا شمالًا، واختاره الزّجّاج، وقال: اشتقاقه من الدّائم بمعنى السّاكن، كما جاء في الحديث: «أنّه ﷺ نهى عن البول في الماء الدّائم».

قلت: وقوله: (عَلٰى) ينفي هذا المعنى، فإنّه لايقال: هو على صلاته ساكن، بل يقال: هو في صلاته ساكن، والمراد بالمحافظة عليها: أداؤها على أكمل وجوهها جامعة لجملة سُننها وآدابها، فالدّوام يرجع إلى نفس الصّلاة، والمحافظة إلى أحوالها. (٣٥٥)

البيضاويّ: فيراعون شرائطها، ويُكملون فرائضها وسننها، وتكرير ذكر الصّلاة ووصفهم بها أوّلًا وآخرًا باعتبارين، للدّلالة على فضلها وإنافتها على غيرها، وفي نظم هذه الصّلاة مبالغات لاتخفى. (٢: ٥٠٥)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ٢٢٨)

أبو حيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وأقول: إنّ الدّيمومة على الشّيء والمحافظة عليه شيء واحد، لكنّه لمّا كانت الصّلاة هي عمود الإسلام بولغ في

التّوكيد فيها، فذُكرت أوّل خصال الإسلام المذكورة في هذه السّورة وآخرها ليُعلَم مرتبتها في الأركان الّتي بُني الإسلام عليها. (٨: ٣٣٥)

الشّربينيّ: أي يبالغون في حفظها ويجدّدونه، حتّى كأنّهم يبادرونها الحفظ ويسابقونها فيه، فيحفظونها لتحفظهم، ويسابقون غيرهم في حفظها.

وتقدّم أنّ المداومة غير المحافظة، فدوامهم عليها: محافظتهم على أوقاتها وشروطها وأركانها، ومستحبّاتها في ظواهرها وبواطنها، من الخشوع والمراقبة وغير ذلك، من خلال الإحسان الّتي إذا فعلوها كانت ناهية لفاعلها ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ العنكبوت: ٤٥، فتحمل على جميع هذه الأوامر وتبعد عن أضدادها، فالدّوام يرجع إلى نفس الصّلاة، والمحافظة إلى أحوالها، ذكره القُرطُبيّ. (٤: ٣٨٦)

أبو السُّعود: [نحو البيضاويّ وأضاف:]

وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصّفات منزلة اختلاف الذّوات. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٣٠٢)

البُرُوسَويّ: تقديم ﴿عَلٰى صَلَاتِهِمْ﴾ يفيد الاختصاص الدّالّ على أنّ محافظتهم مقصورة على صلاتهم، لاتتجاوز إلى أُمور دنياهم، أي يراعون شرائطها ويُكمّلون فرائضها وسننها ومستحبّاتها وآدابها، ويحفظونها من الإحباط باقتران الذّنوب. فالدّوام المذكور أوّلًا يرجع إلى أنفس الصّلوات، والمحافظة إلى أحوالها. (١٠: ١٦٧)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

وقيل: إنّ الإتيان به مع تقديم (هم) لمزيد الاعتناء بهذا الحكم، لما أنّ أمر التّقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل (هم محافظون)، واعتُبر هذا هنا دون ما في الصّدر، لأنّ المراعاة المذكورة كثيرًا ما يُغفل عنها. (٢٩: ٦٤)

عبد الكريم الخطيب: وحفظ الصّلاة، هو أداؤها على وجهها الصّحيح، بما يسبقها من طهارة الجسد، والثّوب، والمكان، وبما يقوم بين يديها من انشراح صدر، وروْح نفس، واستحضار ذهن، واجتماع فكر، وبما يصحبها من خشية وجلال في مناجاة ذي العظمة والجلال.

فمن صفات المؤمنين أنّهم على صلاتهم دائمون، أي يؤدّونها في أوقاتها، وأنّهم إذ يؤدّونها إنّما يؤدّونها على تلك الصّفة، من الجلال والرّهبة والخشوع.

وقد فُصّل بين أداء الصّلاة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ وبين الصّفة الّتي تؤدّى بها في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ ـ فُصّل بينهما بتلك الآيات الّتي تدعو إلى أداء الزّكاة، وإلى التّصديق بيوم الدّين، والخشية من عذاب الله، وإلى حفظ الفروج، وأداء الأمانات، والقيام بالشّهادات ـ لأنّ أداء الصّلاة مطلوب على أيّة حال، لايقوم للمؤمن عُذر أبدًا يُحلّه من أدائها في أوقاتها.

أمّا أداؤها على تلك الصّفة الخاصّة من الخشوع والخضوع والرّهبة والجلال، فهو أداء للأمانة، وأنّه لاتبرأ ذمّة الإنسان منها إلّا بأدائها على تلك الصّفة، فإذا لم يؤدّها على تلك الصّفة، فهي لاتزال أمانة في يده، ومطلوب منه أن يؤدّيها على وجهها. أمّا إذا لم يؤدّ الصّلاة أصلًا، فهو تضييع لتلك الأمانة، يحاسب عليها حساب

المضيّعين للأمانات، وإنّه حينئذ ليعزّ عليه أن يجدها، إذا هو أراد أن يؤدّيها، لأنّها أفلتت من يده.

وهذا يعني أنّ دوام الصّلاة، والمواظبة عليها في أوقاتها، من شأنه أن يبلغ بالإنسان يومًا، القدرة على أدائها كاملة، وأنّه إذا فاته في مرحلة من مراحل أدائها أن يمتلئ قلبه بالخشوع والرّهبة معها، فإنّه ـ مع المواظبة ـ سيجيء اليوم الّذي يجد فيه لصلاته ما يجد المصلّون الخاشعون. وهذا ما يشير إليه الرّسول الكريم في قوله لمن جاء يقول له: إنّ فلانًا يصلّي، ولا ينتهي عن المنكر، فيقول صلوات الله وسلامه عليه: «إنّ صلاته ستنهاه».

أي ستنهاه عن المنكر يومًا مّا، إذا هو واظب عليها، فإنّ المواظبة عليها من شأنها أن تعلّق الصّلاة بقلبه، ثمّ يكون لها بعد ذلك سلطان عليه، ثمّ يكون لهذا السّلطان وازع، بما يُشيع في قلبه من رهبة وخشية لله.

ومن جهة أُخرى، فإنّ التّنويه بالصّلاة بدْءً وختامًا، يجعل هذه الفضائل ـ الّتي بين أداء الصّلاة، و الصّفة الّتي تؤدّى عليها ـ في ضمان هذا الحارس القويّ الأمين، وهو الصّلاة، فإذا لم يكن بين يدي هذه الفضائل صلاة، وإذا لم يكن خلفها صلاة، جاءت هذه الفضائل في صورة باهتة هزيلة، لاتلبث أن تجفّ وتموت، ولا يبق لها في كيان الإنسان داع يدعو إليها، أو هاتف يهتف بها. ومن هنا كانت الصّلاة عماد الدّين، كما يقول الرّسول صلوات الله وسلامه عليه. (١٥: ١١٨٥)

مَغْنِيَّة: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

أمّا نحن فلا نرى أيّ فرق بين الدّوام والمحافظة، لأنّ الصّلاة لاتكون صلاة إلّا مع المحافظة على جميع الأجزاء والشّرائط، فإذا فقدت واحدًا منها بطلت، ولا يكون تكرارها تكرارًا للصّلاة. والأقرب إلى الصّواب أنّ الله سبحانه أعاد الآية لمجرّد الاهتمام بالصّلاة، والتّنبيه إلى أنّها عمود الإسلام. (٧: ٤١٩)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالمحافظة على الصّلاة: رعاية صفات كمالها، على ما ندب إليه الشّرع.

قيل: والمحافظة على الصّلاة غير الدّوام عليها، فإنّ الدّوام متعلّق بنفس الصّلاة والمحافظة بكيفيّتها، فلا تكرار في ذكر المحافظة عليها بعد ذكر الدّوام عليها. (٢٠: ١٧)

مثله فضل الله. (٢٣: ١٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: يلاحظ أنّ الصّلاة هنا تشير إلى الفريضة، وفي الآية السّابقة تشير إلى النّافلة.

ومن الطّبيعيّ أنّ الوصف الأوّل كان إشارة إلى المداومة، ولكنّ الخطاب هنا حول حفظ آداب وشروط الصّلاة وخصائصها، الآداب الّتي تكمن في ظاهر الصّلاة والّتي تنهى عن الفحشاء والمنكر من جهة، وتقوّي روح الصّلاة بحضور القلب من جهة أُخرى، وتمحو الأخلاق الرّذيلة الّتي تكون كحجر عثْرة أمام قبولها، ولهذا لايمكن أن تتكرّر. (١٩: ٣٦)

حَافِظُوا

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ. البقرة: ٢٣٨

النّبيّ ﷺ: لايزال الشّيطان ذعرًا من المؤمن ما حافظ على الصّلوات الخمس، فإذا ضيّعهنّ تجرّأ عليه،

فأدخله في الظلام. (المشهديّ ١: ٥٦٨)

مسروق: المحافظة عليها: المحافظة على وقتها، وعدم السّهو عنها. (الطّبريّ ٢: ٥٥٤)

ابن عبّاس: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ الخمس بوضوئها وركوعها وسجودها، وما يجب فيها في مواقيتها. (٣٤)

الإمام الباقر عليه السّلام: إنّ الصّلاة إذا ارتفعت في وقتها رجعت إلى صاحبها، وهي بيضاء مشرقة، تقول: حفظتني حفظك الله. وإذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت وهي سوداء مظلمة تقول: ضيّعتني ضيّعك الله. (المشهديّ ١: ٥٦٩)

الطّبريّ: يعني تعالى ذكره بذلك: واظبوا على الصّلوات المكتوبات في أوقاتهنّ، وتعاهدوهنّ، والزموهنّ. (٢: ٥٥٤)

الماوَرْديّ: في المحافظة عليها قولان: أحدهما: ذكرها، والثّاني: تعجيلها. (١: ٣٠٧)

الطُّوسيّ: معنى الآية: الحثّ على مراعاة الصّلوات، ومواقيتهنّ، وألّا يقع فيها تضييع وتفريط. (٢: ٢٧٥)

نحوه مَغْنِيّة. (١: ٣٦٧)

القُشَيْريّ: المحافظة على الصّلاة: أن يدخلها بالهيبة، ويخرج بالتّعظيم، ويستديم بدوام الشّهود بنعت الأدب. (١: ١٩٩)

البغَويّ: أي واظبوا وداوموا على الصّلوات المكتوبات، لمواقيتها وحدودها، وإتمام شروطها وأركانها. (١: ٣٢٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٣٤٢)، وابن الجَوْزيّ (١: ٢٨١)، وابن كثير (١: ٥١٤)، والقاسميّ (٣: ٦٢٢).

ابن عَطيّة: الخطاب لجميع الأمّة، والآية أمر بالمحافظة على إقامة الصّلوات في أوقاتها وبجميع شروطها. (١: ٣٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه سبحانه وتعالى لمّا بيّن للمكلّفين ما بيّن من معالم دينه، وأوضح لهم من شرائع شرعه، أمرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصّلوات، وذلك لوجوه:

أحدها: أنّ الصّلاة لما فيها من القراءة والقيام والرّكوع والسّجود والخضوع والخشوع، تفيد إنكسار القلب من هيبة الله تعالى، وزوال التّمرّد عن الطّبع، وحصول الانقياد لأوامر الله تعالى، والانتهاء عن مناهيه، كما قال: ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ العنكبوت: ٤٥.

والثّاني: أنّ الصّلاة تذكّر العبد جلالة الرّبوبيّة، وذلّة العبوديّة، وأمر الثّواب والعقاب، فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطّاعة، ولذلك قال: ﴿اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ﴾ البقرة: ١٥٣.

والثّالث: أنّ كلّ ما تقدّم من بيان النّكاح والطّلاق والعدّة اشتغال بمصالح الدّنيا، فأتبع ذلك بذكر الصّلاة الّتي هي من مصالح الآخرة. [إلى أن قال:]

اعلم أنّ الأمر بالمحافظة على الصّلاة، أمر بالمحافظة على جميع شرائطها، أعني طهارة البدن، والثّوب، والمكان، والمحافظة على ستر العورة، واستقبال القبلة، والمحافظة على جميع أركان الصّلاة، والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصّلاة، سواء كان ذلك من

أعمال القلوب أو من أعمال اللّسان، أو من أعمال الجوارح. وأهمّ الأُمور في الصّلاة، رعاية النّيّة فإنّها هي المقصود الأصليّ من الصّلاة، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ طه: ١٤، فمن أدّى الصّلاة على هذا الوجه كان حافظًا على الصّلاة وإلّا فلا.

فإن قيل: المحافظة لاتكون إلّا بين اثنين، كالمخاصمة، والمقاتلة، فكيف المعنى هاهنا؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنّ هذه المحافظة تكون بين العبد والرّبّ، كأنّه قيل له: احفظ الصّلاة ليحفظك الإله الّذي أمرك بالصّلاة، وهذا كقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢.

وفي الحديث: «احفظ الله يحفظك».

الثّاني: أن تكون المحافظة بين المصلّي والصّلاة، فكأنّه قيل: احفظ الصّلاة حتّى تحفظك الصّلاة.

واعلم أنّ حفظ الصّلاة للمصلّي على ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ الصّلاة تحفظه عن المعاصي، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ العنكبوت: ٤٥، فمن حفظ الصّلاة حفظته الصّلاة عن الفحشاء.

والثّاني: أنّ الصّلاة تحفظه من البلايا والمحن، قال تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلٰوةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ﴾ المائدة: ١٢، ومعناه: إنّي معكم بالنّصرة والحفظ إن كنتم أقمتم الصّلاة وآتيتم الزّكاة.

والثّالث: أنّ الصّلاة تحفظ صاحبها، وتشفع لمصلّيها، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾ البقرة: ١١٠، ولأنّ الصّلاة فيها القراءة، والقرآن يشفع لقارئه، وهو شافع مُشفَّع. وفي الخبر: «أنّه تجيء «البقرة وآل عمران» كأنّهما غمامتان فيشهدان ويشفعان»، وأيضًا في الخبر: «سورة «المُلك» تصرف عن المتهجّد بها عذاب القبر، وتجادل عنه في الحشر، وتقف في الصّراط عند قدميه، وتقول للنّار: لاسبيل لك عليه». والله أعلم.

(٦: ١٥٥ ـ ١٥٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٢٩٤)

العُكبَريّ: ﴿حَافِظُوا﴾ يجوز أن يكون من «المفاعلة» الواقعة من واحد، كعاقبتُ اللّصّ، وعافاه الله. وأن يكون من «المفاعلة» الواقعة من اثنين، ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريًا مجرى الفاعلين؛ إذ كان الوجوب حاثًّا على الفعل، فكأنّه شريك الفاعل الحافظ، كما قالوا في قوله: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسٰى﴾ البقرة: ٥١، فالوعد كان من الله والقبول من موسى، وجعل القبول كالوعد.

وفي (حَافِظُوا) معنًى لايوجد في احفظوا، وهو تكرير الحفظ. (١: ١٩١)

القُرطُبيّ: [مثل ابن عطيّة وأضاف:]

والمحافظة هي المداومة على الشّيء والمواظبة عليه. (٣: ٢٠٨)

البَيضاويّ: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ بالأداء لوقتها والمداومة عليها. ولعلّ الأمر بها في تضاعيف أحكام الأولاد والأزواج، لئلّا يُلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها. (١: ١٢٦)

مثله المشهديّ (١: ٥٦٨)، ونحوه الشّربينيّ (١: ١٥٥)، وأبو السّعود (١: ٢٨١)، وشبّر (١: ٢٤٤)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٧٢).

أبو حَيّان: قالوا: هذه الآية معترضة بين آيات المتوفّى عنها زوجها والمطلّقات، وهي متقدّمة عليهنّ في النّزول، متأخّرة في التّلاوة ورسم المُصحَف، وشبّهوها بقوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة: ٦٧، وبقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ البقرة: ٧٢، قالوا: فيجوز أن تكون مسوقة على الآيات الّتي ذُكر فيها القتال، لأنّه بيّن فيها أحوال الصّلاة في حال الخوف.

قالوا: وجاء ما هو متعلّق بأبعد من هذا، زعموا أنّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ النّساء: ١٢٣، ردًّا لقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ البقرة: ١١١.

قالوا: وأبعد منه ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ المعارج: ١، راجع إلى قوله: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ الأنفال: ٣٢، الآية.

قالوا: ويجوز أن يكون حدث خوف قبل إنزال إتمام أحكام المطلّقات، فبيّن تعالى أحكام صلاة الخوف عند مسيس الحاجة إلى بيانه، ثمّ أنزل إتمام أحكام المطلّقات.

قالوا: ويجوز أن تكون متقدّمة في التّلاوة ورسم المُصحف، متأخّرة في النّزول قبل هذه الآيات، على قوله بعد هذه الآية: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ﴾. وهذه كلّها أقوال كما ترى.

والّذي يظهر في المناسبة أنّه تعالى لمّا ذكر جملة كثيرة من أحوال الأزواج والزّوجات، وأحكامهم في النّكاح والوطء والإيلاء والطّلاق، والرّجعة والإرضاع والنّفقة والكِسْوَة، والعَدد والخِطْبة والمُتعة، والصّداق والتّشطّر وغير ذلك، كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلّفها أعظم شغل، بحيث لايكاد يسع معها شيء من الأعمال، وكان كلّ من الزّوجين قد أوجب عليه للآخر ما يستفرغ فيه الوقت ويبلغ منه الجهد، وأمر كلًّا منهما بالإحسان إلى الآخر حتّى في حالة الفراق، وكانت مُدعاة إلى التّكاسل عن الاشتغال بالعبادة إلّا لمن وفّقه الله تعالى.

أمر تعالى بالمحافظة على الصّلوات الّتي هي الوسيلة بين الله وبين عبده، وإذا كان قد أمر بالمحافظة على أداء حقوق الآدميّين، فلأن يؤمَر بأداء حقوق الله أولى وأحقّ، ولذلك جاء «فدَين الله أحقّ أن يُقضى» فكأنّه قيل: لايشغلنكم التّعلّق بالنّساء وأحوالهنّ عن أداء ما فرض الله عليكم، فمع تلك الأشغال العظيمة لابدّ من المحافظة على الصّلاة حتّى في حالة الخوف، فلا بدّ من أدائها رِجالًا ورُكبانًا، وإن كانت حالة الخوف أشدّ من حالة الاشتغال بالنّساء، فإذا كانت هذه الحالة الشّاقّة جدًّا لابدّ معها من الصّلاة، فأحرى ما هو دونها من الأشغال المتعلّقة بالنّساء.

وقيل: مناسبة الأمر بالمحافظة على الصّلوات عقيب الأوامر السّابقة أنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، فيكون ذلك عونًا لهم على امتثالها، وصونًا لهم عن مخالفتها. وقيل: وجه ارتباطها بما قبلها وبما بعدها أنّه لمّا أمر تعالى بالمحافظة على حقوق الخلق بقوله: ﴿وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ البقرة: ٢٣٧، ناسب أن يأمر بالمحافظة على حقوق الحقّ.

ثمّ لمّا كانت حقوق الآدميّين منها ما يتعلّق بالحياة وقد ذكره، ومنها ما يتعلّق بالمات، ذكره بعده في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً﴾ البقرة: ٢٤٠، الآية.

والخطاب بـ(حَافِظُوا) لجميع المؤمنين وهل يعمّ الكافرين؟ فيه خلاف. و(حَافِظُوا) من باب طارقت النّعل، ولمّا ضمّن معنى التّكرار والمواظبة عدّي بـ(عَلَى).

وقد رام بعضهم أن يبق «فاعل» على معناها الأكثر فيها من الاشتراك بين اثنين، فجعل المحافظة بين العبد وبين الرّبّ، كأنّه قيل: احفظ هذه الصّلاة يحفظك الله الّذي أمر بها، ومعنى المحافظة هنا: دوام ذكرها، أو الدّوام على تعجيلها في أوّل أوقاتها، أو إكمال فروضها وسننها، أو جميع ما تقدّم، أقوال أربعة. (٢: ٢٣٩)

الآلوسيّ: أي داوموا على أدائها لأوقاتها من غير إخلال، كما يُنبئ عنه صيغة «المفاعلة» المفيدة للمبالغة. ولعلّ الأمر بها عقيب الحضّ على العفو، والنّهي عن ترك الفضل، لأنّها تُهيّئ النّفس لفواضل الملكات، لكونها النّاهية عن الفحشاء والمنكر، أو ليجمع بين التّعظيم لأمر الله تعالى، والشّفقة على خلقه.

وقيل: أمر بها في خلال بيان ما تعلّق بالأزواج والأولاد من الأحكام الشّرعيّة المتشابكة، إيذانًا بأنّها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها، والمثابرة عليها من غير اشتغال عنها بشأن أُولئك، فكأنّه قيل: لايشغلنّكم التّعلّق بالنّساء وأحوالهنّ، وتوجّهوا إلى مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدّين، ومعراج المؤمنين. (٢: ١٥٥)

رشيد رضا: قال بعض المفسّرين في وجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ: إنّ الصّيغة على أصلها تفيد المشاركة في الحفظ، وهي هنا بين العبد وربّه، كأنّه قيل: احفظ الصّلاة يحفظك الله الّذي أمرك بها، كقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، أو بين المصلّي والصّلاة نفسها، أي احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتنزيه نفوسكم عنها، ومن البلاء والمحن بتقوية نفوسكم عليها، كما قال: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ﴾.

وقال الأُستاذ الإمام: قال: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ ولم يقل: احفظوها، لأنّ «المفاعلة» تدلّ على المنازعة والمقاومة، ولا يظهر قول بعضهم: إنّ «المفاعلة» للمشاركة، لأنّ الصّلاة تحفظه كما يحفظها، إلّا لو كانت العبارة: حافظوا الصّلوات، ولكنّه قال: ﴿عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾، أي اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها انتهى. ولا يريد الأُستاذ بهذا أنّ الصّلاة لاتحفظ ممّا ذكر، وإنّما يريد أنّ لفظ (حَافِظُوا) لايدلّ على هذا المعنى الثّابت في نفسه.

والّذي أفهمه في «المفاعلة» على الشّيء هو فعله المرّة بعد المرّة، ومنه حافَظ عليه وواظَب عليه وداوَم عليه، إلّا إذا كانت (عَلَى) للتّعليل، كقاتَله على الأمر، أي لأجله، فالمقاتلة فيه للمشاركة، ولا يصحّ هنا. وحفظ الصّلاة المرّة بعد المرّة على الاستمرار عبارة عن الإتيان بها كلّ مرّة كاملة الشّرائط والأركان العمليّة، كاملة الآداب والمعاني القلبيّة، فالشّيء الّذي يتعاهد بالحفظ دائمًا هو الّذي لايلحقه النّقص، وإلّا لم يكن محفوظًا دائمًا. (٢: ٤٣٦)

المَراغيّ: حافَظ على الشّيء وداوَم عليه وواظَب عليه: فعله المرّة بعد المرّة، وحفظ الصّلاة المرّة بعد الأُخرى: الإتيان بها كاملة الشّرائط والأركان، بالخشوع والخضوع القلبيّ. (٢: ١٩٩)

الطّباطَبائيّ: حفظ الشّيء: ضبطه، وهو في المعاني، أعني حفظ النّفس لما تستحضره أو تدركه من المعاني أغلب. (٢: ٢٤٦)

فضل الله: إنّ في الآية دعوة إلى المحافظة على الصّلاة بشكل عامّ، وذلك بالقيام بأدائها في أوقاتها. (٤: ٣٥٩)

استُحْفِظُوا

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ... المائدة: ٤٤

ابن عبّاس: بما عملوا ودعوا من كتاب الله. (٩٤)

بما استُودعوا وكُلّفوا حفظه من كتاب الله. (الواحديّ ٢: ١٩٠)

الكَلْبيّ: العلم بما حفظوا. (الماوَرْديّ ٢: ٤٢)

أبو عُبَيْدَة: أي بما استُودعوا، يقال: استَحفظتُه شيئًا، أي استَودَعتُه. (١: ١٦٧)

الأخفَش: استُودعوا. (الماوَرْديّ ٢: ٤٢)

مثله ابن قُتَيْبَة (١٤٤)، والزّجّاج (٢: ١٧٨)، والنّحّاس (٢: ٣١٤)، والطّوسيّ (٣: ٥٢٣)، والبغَويّ (٢: ٥٥).

الجُبّائيّ: بما أُمروا بحفظ ذلك والقيام به، وترك تضييعه. (الطّبْرسيّ ٢: ١٩٨)

الطّبَريّ: بما استُودعوا علمه من كتاب الله، الّذي هو التّوراة، والباء في قوله: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا﴾ من صلة الأحبار. (٦: ٢٥١)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: معناه يحكمون بما استُحفظوا من كتاب الله.

والثّاني: معناه: والعلماء بما استُحفظوا من كتاب الله. (٢: ٤٢)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٢: ٣٦٥)

القُشَيْريّ: يخبر أنّه استحفظ بني إسرائيل التّوراة فحرّفوها، فلمّا وَكل إليهم حفظها ضيّعوها. (٢: ١٢٠)

الزّمَخْشَريّ: بما سألهم أنبياؤهم حفظه من التّوراة، أي بسبب سؤال أنبيائهم إيّاهم أن يحفظوه من التّغيير والتّبديل، و(من) في ﴿مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾ للتّبيين. (١: ٦١٥)

نحوه البَيضاويّ. (١: ٢٧٦)

ابن عَطيّة: أي بسبب استحفاظ الله تعالى إيّاهم أمر التّوراة وأخذه العهد عليهم في العمل والقول بها، وعرّفهم ما فيها، فصاروا شهداء عليه، وهؤلاء ضيّعوا لما استُحفظوا حتّى تبدّلت التّوراة، والقرآن بخلاف هذا، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩. (٢: ١٩٦)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: حفظ كتاب الله على وجهين:

الأوّل: أن يُحفَظ فلا يُنسى.

الثّاني: أن يُحفَظ فلا يُضيّع، وقد أخذ الله على العلماء

حفظ كتابه من هذين الوجهين:

أحدهما: أن يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بألسنتهم.

والثّاني: أن لا يُضيّعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه.

المسألة الثّانية: الباء في قوله ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا﴾ فيه وجهان:

الأوّل: أن يكون صلة الأحبار على معنى العلماء بما استُحفظوا.

والثّاني: أن يكون المعنى: يحكمون بما استُحفظوا، وهو قول الزّجّاج. (١٢: ٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ١٠٢)

العُكبَريّ: يجوز أن يكون بدلًا من قوله: ﴿بِهَا﴾ في قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهَا﴾، وقد أعاد الجارّ لطول الكلام، وهو جائز أيضًا وإن لم يطل. (١: ٤٣٨)

القُرطُبيّ: أي استُودعوا من علمه، والباء متعلّقة بـ﴿الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ كأنّه قال: والعلماء بما استُحفظوا، أو تكون متعلّقة بـ﴿يَحْكُمُ﴾ أي يحكمون بما استُحفظوا. (٦: ١٨٩)

أبو حَيّان: الباء في ﴿بِمَا﴾ للسّبب، وتتعلّق بقوله: ﴿يَحْكُمُ﴾ واستفعل هنا للطّلب، والمعنى: بسبب ما استُحفظوا، والضّمير في ﴿اسْتُحْفِظُوا﴾ عائد على النّبيّين والرّبّانيّين والأحبار، أي بسبب ما طلب الله منهم حفظهم لكتاب الله وهو التّوراة، وكلّفهم حفظها، وأخذ عهده عليهم في العمل بها والقول بها.

وقد أخذ الله على العلماء حفظ الكتاب من وجهين: أحدهما: حفظه في صدورهم ودرسه بألسنتهم، والثّاني: حفظه بالعمل بأحكامه واتّباع شرائعه، وهؤلاء ضيّعوا ما استحفظوا حتّى تبدّلت التّوراة.

وفي بناء الفعل للمفعول وكون الفعل للطّلب، ما يدلّ على أنّه تعالى لم يتكفّل بحفظ التّوراة، بل طلب منهم حفظها، وكلّفهم بذلك، فغيّروا وبدّلوا وخالفوا أحكام الله، بخلاف كتابنا، فإنّ الله تعالى قد تكفّل بحفظه، فلا يمكن أن يقع فيه تبديل ولا تغيير، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

وقيل: الضّمير في ﴿اسْتُحْفِظُوا﴾ عائد على الرّبّانيّين والأحبار فقط، والّذين استحفظهم التّوراة هم الأنبياء. (٣: ٤٩١)

ابن كثير: أي بما استُودعوا من كتاب الله الّذي أُمروا أن يظهروه، ويعملوا به. (٢: ٥٧٦)

الشِّربينيّ: [نحو الفخر الرّازيّ إلّا أنّه قال:]

والضّمير في ﴿اسْتُحْفِظُوا﴾ للأنبياء والرّبّانيّين والأحبار جميعًا. (١: ٣٧٧)

أبو السُّعود: إنّما الرّبّانيّون والأحبار خلفاء ونُوّابٌ لهم في ذلك كما ينبئ عنه قوله: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا﴾ أي بالّذي استُحفظوه من جهة النّبيّين وهو التّوراة، حيث سألوهم أن يحفظوها من التّغيير والتّبديل على الإطلاق، ولا ريب في أنّ ذلك منهم عليهم السّلام استخلاف لهم في إجراء أحكامها، من غير إخلال بشيء منها.

وفي إبهامها أوّلًا ثمّ بيانها ثانيًا، بقوله تعالى: ﴿مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾ ـ من تفخيمها وإجلالها ذاتًا وإضافةً، وتأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ـ ما لا يخفى، وإيرادها بعنوان الكتاب للإيماء إلى إيجاب حفظها عن التّغيير من جهة الكتابة.

والباء الدّاخلة على الموصول متعلّقة بـ﴿يَحْكُمُ﴾ لكن لا على أنّها صلة، كالّتي في قوله: ﴿بِهَا﴾، ليلزم تعلّق حرفي جرّ متحدّي المعنى بفعل واحد، بل على أنّها سببيّة، أي ويحكم الرّبّانيّون والأحبار أيضًا بسبب ما حفظوه من كتاب الله، حسبما وصّاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه. وليس المراد بسببيّته لحكمهم مُلك سببيّته من حيث الذّات بل من حيث كونه محفوظًا، فإنّ تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببيّة الحفظ المترتّب لامحالة، على ما في حيّز الصّلة من الاستحفاظ له.

وقيل: الباء صلة لفعل مقدّر معطوف على قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ عطفَ جملة على جملة، أي ويحكم الرّبّانيّون والأحبار بحكم كتاب الله الّذي سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التّغيير. (٢: ٢٧٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٣٩٧)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وتوهّم بعضهم أنّ (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف لـ﴿اسْتُحْفِظُوا﴾، والتّقدير: بسبب أمر ﴿اسْتُحْفِظُوا﴾ به شيئًا ﴿مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾ وهو ممّا لاينبغي أن يُخرّج عليه كتاب الله تعالى.

وقيل: الأولى أن تجعل (ما) مصدريّة ليستغني عن تقدير العائد، وحينئذ لايتأتّى القول بأنّ (مِن) بيان لها. ومن النّاس من جوّز كون (بِمَا) بدلًا من (بها)، وأُعيد الجارّ لطول الفصل، وهو جائز أيضًا وإن لم يطل. ومنهم من أرجع الضّمير المرفوع للنّبيّين، ومن عطف عليهم، فالمستحفِظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الإنباء[1] لايتأتّى إذ ذاك.

وقيل: إنّ ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾ فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أي ويحكم الرّبّانيّون والأحبار بحكم كتاب الله تعالى، الّذي سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التّغيير. (٦: ١٤٤)

المَراغيّ: أي ويحكم بها الرّبّانيّون والأحبار في الأزمنة الّتي لم يكن فيها أنبياء معهم، أو يحكمون مع وجودهم بإذنهم بسبب ما أُودعوه من الكتاب وائتمنوا عليه، وطلب منهم أنبياؤهم حفظه، كالعهد الّذي أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني إسرائيل بعد أن كتب التّوراة، أن يحفظوها ولا يحيدوا عنها. (٦: ١٢٣)

مَغْنِيّة: بما عرفوا وحفظوا. (٣: ٦١)

الطَّباطَبائيّ: الرّبّانيّون والأحبار يحكمون بما أمرهم الله به وأراده منهم أن يحفظوه من كتاب الله، وكانوا من جهة حفظهم له وتحمّلهم إيّاه شهداء عليه، لايتطرّق إليه تغيير وتحريف، لحفظهم له في قلوبهم، فقوله: ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ بمنزلة النّتيجة، لقوله ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا﴾ إلخ، أي أُمروا بحفظه فكانوا حافظين له بشهادتهم عليه. (٥: ٣٤٣)

فضل الله: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾ الّذي أرادهم الله أن يحفظوه بكلّ حقائقه، من دون تحريف أو تغيير كوديعة مضمونة. (٨: ١٨٧)

الوُجوه والنَّظائر

---

(١) أي ماجاء في كلام أبي السّعود، «كما يُنبئ عنه قوله: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا﴾».

العميريّ: باب الحفظ على ثلاثة أوجه:

أحدها: الحفظ بعينه كقوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ البقرة: ٢٥٥، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ سبأ: ٢١، نظيرها في هود: ٥٧.

والثّاني: الحساب كقوله: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ هود: ٨٦

والثّالث: الضّمان كقوله: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ يوسف: ٦٤. (٢١٠)

الدّامغانيّ: الحفظ على ستّة أوجه: العلم، الصّيانة، الحفظ بعينه، الشّفقة، الضّمان، الشّهادة.

فوجه منها: الحفظ: العلم، قوله في سورة المائدة: ٤٤: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾ ما علموا ودعوا.

والوجه الثّاني: الحفظ: الصّيانة والعفّة، قوله في سورة النّساء: ٣٤: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾

قوله: (حَافِظَاتٌ) يعني صائنات أنفسهنّ، كقوله في سورة الأحزاب: ٣٥، ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾ يعني يصونون فروجهم عن الحرام، مثلها في سورة المؤمنون: ٥ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ يحصنون عن الحرام.

والوجه الثّالث: الحفظ بعينه، قوله في سورة الرّعد: ١١ ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾، كقوله في سورة الحجر: ٩ ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ يعني به الرّعاية، مثلها فيها: ١٧ ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ يعني الحفظ بعينه.

والوجه الرّابع: الحفظ يعني الشّفقة، قوله في سورة يوسف: ١٢، ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ يعني مشفقون.

والوجه الخامس: الحفظ: الضّمان، قوله في سورة يوسف: ٦٣ ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ أي لضامنون ردّه إليك.

والوجه السّادس: الحفظ: الشّهادة، قوله في سورة الانفطار: ١٠ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ رقباء شهداء، ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ أي يكتبون، كقوله في سورة الشّورى: ٦ ﴿اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ يعني شهيد عليهم... (٢٦٧)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحِفْظ: ضدّ النّسيان، يقال: حَفِظ الشّيء حِفْظًا، أي وعاه وما نساه، فهو حافظ وهم حُفّاظ، وهو حفيظ أيضًا، والحافظون: الّذين يُحصون الأعمال ويكتبونها على بني آدم من الملائكة، وهم الحَفَظة أيضًا.

وحَفِظ المال والسّرّ حِفْظًا: رعاه، والحافظ: الطّريق البيّن المستقيم الّذي لاينقطع، لأنّه يرعى سالكه ويحفظه من الضّلال والضّياع. واحتَفِظ بهذا الشّيء: احفَظْه، واحتَفَظَ الشّيء لنفسه: خصّها به. واستحفظتُه الشّيء: جعلتُه عنده يَحفَظُه، واستحفظتُ فلانًا مالًا: سألته أن يحفظه لي، واستحفظتُه سرًّا واستحفظتُه إيّاه: استرعيتُه. والمحافظة: المواظبة على الأمر، يقال: حافظ على الأمر والعمل.

والتّحفّظ: قلّة الغفلة في الأُمور والكلام، والتّيقّظ من السّقطة، كأنّه على حَذَر من السّقوط. والحافظ: الحارس، يقال: إنّه لحافظ العين، أي لايغلبه النّوم، لأنّ العين تحفظ

صاحبها إذا لم يغلبها النّوم، وفلان حفيظنا عليكم وحافظنا.

والحِفاظ: المحافظة على العهد والمحاماة عن الحُرَم ومنعها من العدوّ، يقال: إنّه لذو حِفاظ وذو محافظة، أي ذو أنفة، والاسم: الحفيظة، يقال: فلان ذو حفيظة، أي ذو حميّة وغضب، وجمع الحفيظة: حفائظ، وأهل الحفائظ: أهل الحِفاظ، وهم المحامون عن عوراتهم الذّابّون عنها. يقال: إنّ الحفائظ تُذهب الأحقاد، أي إذا رأيت حميمك يُظلَم حَميتَ له، وإن كان عليه في قلبك حقد. والمُحفِظات: الأُمور الّتي تُحفِظ الرّجل، أي تُغضبه إذا وُتِر في حميمه أو في جيرانه، وقد أحفَظَه فاحتفظ، أي أغضبه فغضب. والحِفْظة: اسم من الاحتفاظ كالحفيظة، عند ما يُرى من حفيظة الرّجل، يقولون: أحفَظتُه حِفْظةً.

والحِفظ: الاستظهار، يقال: حَفِظتُ الشّيء حِفظًا، أي استظهرتُه، وتحفّظتُ الكتاب: استظهرتُه شيئًا بعد شيء، وحفّظتُه الكتاب: حملتُه على حفظه.

٢ـ والحافظ: من يحفظ القرآن عن ظهر قلب، وكان يسمّى في صدر الإسلام: قارئًا، ثمّ أُطلق عليه هذا اللّفظ فيما بعد، والجمع: حُفّاظ وحَفَظَة، ومنهم الحافظ الشّيرازيّ، شمس الدّين محمّد، الشّاعر الفارسيّ ويطلق (الحافظ) على الخُبَراء في علم الحديث أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الماضي والمضارع، كلّ منهما مرّتين، والأمر مرّة، واسم الفاعل مفردًا وجمعًا ومذكّرًا ومؤنّثًا ١٤مرّة، واسم المفعول مرّتين، و«فعيل» ١١مرّة، ومن باب «المفاعلة» المضارع ٣مرّات، والأمر مرّة، ومن باب «الاستفعال» الماضي مجهولًا مرّة، في ٤١ آية:

الحفظ

١ـ ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ الحجر: ١٦، ١٧

٢ـ ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ الصّافّات: ٦، ٧

٣ـ ﴿... وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا...﴾ فصّلت: ١٢

٤ـ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ البقرة: ٢٥٥

٥ـ ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٣٢

٦ـ ﴿... فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٦٤

٧ـ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩

٨ـ ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ البروج: ٢١، ٢٢

٩ـ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ الانفطار: ١٠، ١١

١٠ـ ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ الأنعام: ٦١

١١ـ ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ الطّارق: ٤

١٢ـ ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ

يحفظونه من أمر الله...﴾ الرعد: ١١

١٣- ﴿... ويعملون عملاً دون ذلك وكنا لهم حافظين﴾ الأنبياء: ٨٢

١٤- ﴿أرسله معنا غداً يرتع ويلعب وإنا له لحافظون﴾ يوسف: ١٢

١٥- ﴿... فأرسل معنا أخانا نكتل وإنا له لحافظون﴾ يوسف: ٦٣

١٦- ﴿...ونمير أهلنا ونحفظ أخانا...﴾ يوسف: ٦٥

١٧- ﴿قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾ يوسف: ٥٥

١٨- ﴿... وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين﴾ يوسف: ٨١

١٩- ﴿فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله...﴾ النساء: ٣٤

٢٠- ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم...﴾ النور: ٣٠

٢١- ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن...﴾ النور: ٣١

٢٢- ﴿... والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً﴾ الأحزاب: ٣٥

٢٣- ﴿والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ المؤمنون: ٥ ـ ٧

٢٤- ﴿والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ المعارج: ٢٩، ٣٠، ٣١

٢٥- ﴿...ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم...﴾ المائدة: ٨٩

٢٦- ﴿... والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله...﴾ التوبة: ١١٢

٢٧- ﴿وما أرسلوا عليهم حافظين﴾ المطففين: ٣٣

٢٨- ﴿بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ﴾ هود: ٨٦

٢٩- ﴿... فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ﴾ الأنعام: ١٠٤

٣٠- ﴿... ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً﴾ النساء: ٨٠

٣١- ﴿ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل﴾ الأنعام: ١٠٧

٣٢- ﴿فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ...﴾ الشورى: ٤٨

٣٣- ﴿... إن ربي على كل شيء حفيظ﴾ هود: ٥٧

٣٤- ﴿... وربك على كل شيء حفيظ﴾ سبأ: ٢١

٣٥- ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم...﴾ الشورى: ٦

٣٦- ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ﴾ ق: ٤

٣٧- ﴿هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ﴾ ق: ٣٢

المحافظة

٣٨ـ ﴿...وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ الأنعام: ٩٢

٣٩ـ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ المؤمنون: ٩

٤٠ـ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ المعارج: ٣٤

٤١ـ ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ...﴾ البقرة: ٢٣٨

الاستحفاظ

٤٢ـ ﴿... بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ...﴾ المائدة: ٤٤

يلاحظ أوّلاً: أنّه وردت مشتقّات هذه المادّة على ثلاثة محاور:

المحور الأوّل: الحفظ، وجاء إثباتًا ونفيًا بهذا التّفصيل:

الأوّل: حفظ الله الأشياء:

أـ حفظ السّماء في (١ ـ ٥)، وفيها بحوث:

١ـ قال الفخر الرّازيّ: «إن قيل: ما معنى ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ والشّيطان لاقدرة له على هدم السّماء؟ فأيّ حاجة إلى حفظ السّماء منه؟ قلنا: لمّا منعه من القرب منها، فقد حفظ السّماء من مقاربة الشّيطان، فحفظ الله السّماء منهم كما قد يحفظ منازلنا من متجسّس يُخشى منه الفساد».

٢ـ نصب (حِفْظًا) في (٢) ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ﴾ على المصدريّة، أي حفظناها حفظًا، فهو مفعول مطلق، أو على التّعليل، أي ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ زيّنّاها بالكواكب، أو على المعنى، أي إنّا خلقنا الكواكب زينة للسّماء، وحفظًا من الشّياطين.

٣ـ اختُلف في حفظ السّماء في (٥) ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ على خمسة أقوال: حفظها من الشّياطين بالنّجوم، ومن الوقوع على الأرض، ومن البِلى والتّغيّر على طول الدّهر، ومن الشّرك والمعاصي، ومن أن يطمع أحد أن يتعرّض لها بنقض.

ب ـ حفظ القرآن في (٧ و٨)، وفيها بحوث:

١ـ اختلفوا في حفظ الله له في (٧): ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ على أقوال: حفظه من الزّيادة والنّقصان والتّبديل والتّحريف، أو من التّأويل دون اللّفظ، أو من تبديل شريعته، أو حفظه في قلوب المؤمنين والقرّاء، أو حفظه بالإعجاز، أو بالصّرفة.

والسّياق يناسب الأوّل، لأنّ قبلها بآيتين جاءت: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾، فالكفّار اتّهموه بالجنون بخطابٍ مؤكّد: ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ أي فلا يقدر على حفظه كما نُزّل، أو يتصرّف فيه الجنّ، كما قال مُقاتل: «لقولهم للنّبيّ ﷺ: إنّك لمجنون يعلّمك الرّئي أي الجنّ»، فردّ الله عليهم بكلام مؤكّد أيضًا بعدّة مؤكّدات: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، وهي ضمير الجمع عن الله تعظيمًا خمس مرّات، مع «إنّ» مرّتين، ولام التّأكيد مرّة وتكرار (الذّكر) بضميره (له).

وقد استدلّ جمهور المفسّرين وعلماء علوم القرآن بهذه الآية على عدم تحريف القرآن، لأنّ الله ضمن حفظه.

٢ـ وفي ضمير (له) قولان:

أحدهما: إنّه عائد على القرآن، أي حافظون للقرآن من التّبديل والتّغيير.

وثانيهما: عائد على النّبيّ ﷺ، أي حافظون له ﷺ من أذى المشركين وكيدهم.

وقال الفخر الرّازيّ: «قوّى ابن الأنباريّ هذا القول (الثّاني)، فقال: لمّا ذكر الله الإنزال والمنزل، دلّ ذلك على المنزّل عليه، فحسنت الكناية عنه، لكونه أمرًا معلومًا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ فإنّ هذه الكناية عائدة إلى القرآن، مع أنّه لم يتقدّم ذكره، وإنّما حسنت الكناية للسّبب المعلوم، فكذا هاهنا. إلّا أنّ القول الأوّل أرجح القولين وأحسنهما مشابهة لظاهر التّنزيل، والله أعلم».

٣ـ ممّ حفظ القرآن في (٨): ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾؟ فيه قولان:

الأوّل: من التّغيير والتّبديل.

والثّاني: من الشّياطين. وهما بمعنًى، لأنّ الشّياطين تُغيّر وتُبدّل فيه، وتزيد وتنقص منه.

٤ـ قرئ (فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٌ) بالرّفع، صفة للقرآن، أي هو قرآن مجيد محفوظ من التّغيير والتّبديل في لوح، وهو على القراءة المشهورة ـ أي الجرّ ـ صفة للّوح، أي في لوح محفوظ من الزّيادة فيه والنّقصان منه.

واللّوح المحفوظ هو علم الله، أو لوح مكتوب فيه كلّ شيء، لاحظ: ل و ح: «اللّوح». وليس المراد أنّ القرآن كُتب في لوح عند النّبيّ ﷺ.

ج ـ حفظ الشّياطين في (١٣): ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾، وفيها بحثان:

١ـ قيل في علّة حفظهم: إنّهم يُحفَظون من إفساد ما يعملون، أو لئلّا يهربوا من العمل، أو يخرجوا عن أمره ويزيغوا، أو يُبدّلوا ويغيّروا، أو يُهيّجوا أحدًا.

٢ـ اختُلف في معنى الحفظ هنا، فقيل: العدّ والحصر، أو الحراسة، أو التّأييد والإعانة. ولعلّ المعنى الأوّل هو الأقرب إلى اللّغة، وهو ظاهر قول الطّبريّ: «كنّا لأعمالهم ولأعدادهم حافظين، لا يؤودنا حفظ ذلك كلّه».

ولا يستقيم المعنى الثّاني إلّا بعود الضّمير في (لَهُمْ) على سليمان وأتباعه، وهو ما يبدو من قول ابن كثير: «يحرسه الله أن يناله أحد من الشّياطين بسوء، بل كلّ في قبضته وتحت قهره، لا يتجاسر أحد منهم على الدّنوّ إليه والقرب منه».

د ـ حفظ الله النّساء في (١٩): ﴿بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾ وفيها بحوث:

١ـ حفظهنّ الله بأن جعلهنّ صالحات قانتات حافظات للغيب، وقيل: حفظهنّ في مهورهنّ وعشرتهنّ، أو استحفظهنّ بأداء الأمانات إلى أزواجهنّ، أو حفظهنّ بالشّيء الّذي يحفظ أمر الله أو دين الله.

٢ـ قرئ (بِمَا حَفِظَ اللهَ) بنصب لفظ الجلالة. قال القرطبيّ: «معنى قراءة النّصب بحفظهنّ الله، أي بحفظهنّ أمره أو دينه. وقيل في التّقدير: بما حفظن الله، ثمّ وحّد الفعل. وقيل: المعنى بحفظ الله، مثل: حفظت الله».

٣ـ و(ما) إمّا مصدريّة، والعائد عليها محذوف، والتّقدير: بحفظ الله، أي أنّهنّ حافظات للغيب بما حفظ الله إيّاهنّ، أو أنّ النّساء يكنّ حافظات للغيب بحفظهنّ الله، أي بسبب حفظهنّ حدود الله وأوامره. وإمّا موصولة،

والعائد عليها محذوف، والتّقدير: بما حفظه الله لهنّ من مهور أزواجهنّ والنّفقة عليهنّ.

هـ حفظه كلّ شيء في (٣٣ و ٣٤): ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾.

وقد فُسّر الحفيظ بالحافظ والعالم والقائم والشّاهد والعليم والرّقيب والوكيل والمحيط والمهيمن، فهو كما قال الخطّابيّ: «فعيل بمعنى فاعل كالقدير والعليم، فهو يحفظ السّماوات والأرض بما فيها لتبقى مدّة بقائها، ويحفظ عباده من المهالك، ويحفظ عليهم أعمالهم، ويعلم نيّاتهم، ويحفظ أولياءه عن مواقعة الذّنوب، ويحرسهم من مكائد الشّيطان».

وقال الطّباطبائيّ: «عالم علمًا لايفوته المعلوم بنسيان أو سهو أو غير ذلك، وفيه تحذير عن الكفران والمعصية وإنذار لأهل الكفر والمعصية».

وقال الفخر الرّازيّ: «فالحفظ يدخل في مفهومه العِلْم والقدرة، إذ الجاهل بالشّيء لايمكنه حفظه ولا العاجز».

وقال الزّمخشريّ: «محافظ عليه، و«فعيل ومفاعل» متآخيان».

وقال الآلوسيّ: «وكيل قائم على أحواله وشؤونه، وهو إمّا مبالغة في حافظ، وإمّا بمعنى محافظ، كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك».

وقال المراغيّ: «رقيب على كلّ شيء، قائم بالحفظ عليه، على ما اقتضته سنته وتعلّقت به إرادته».

ونقول: مَن فسّره بالحافظ والقائم والشّاهد و الوكيل والمهيمن، نظر إلى مكانة «على»، لأنّ هذه الألفاظ تتعدّى بهذا الحرف، نحو قوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ﴾ البقرة: ٢٣٨، و: ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾ التّوبة: ٨٤، و: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ الأنعام: ١٣٠، و: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٢، و: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٤٨.

ومن فسّره بالعالم والعليم والرّقيب والمحيط، نظر إلى معاني الألفاظ المتقدّمة، فهي بمعناها أو قريبة منها، كالرّقيب، أي الحافظ.

و ـ حفظه على الكافرين في (٣٥): ﴿اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ وفيها بحثان:

١ـ قال ابن عبّاس: «شهيد عليهم وعلى أعمالهم»، وقال الزّمخشريّ: «رقيب على أحوالهم وأعمالهم لايفوته منها شيء، وهو محاسبهم عليها ومعاقبهم، لا رقيب عليهم إلّا هو وحده».

٢ـ أُخّر (على) فيها عن (حفيظ) خلافًا لسائر الآيات حيث قدّم عليه، وليس ذلك لوقوع الجملة هنا في وسط الآية دون آخرها، لأنّه منقوضٌ بـ (٣١ و ٣٢) حيث وقع (على) فيهما في الوسط أيضًا، وقدّم على (حفيظ) فالظّاهر أنّ التّقديم في الجميع للاهتمام به، سوى رعاية الرّويّ في جملة منها، والتّأخير هنا: ﴿اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ لمزيد الاهتمام بحفظ الله، مع أنّه مشعرٌ بالحصر أيضًا فلاحظ.

ز ـ (الله) خير حافظ في (٦): ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ وفيها بُحوثٌ:

١ـ قيل في معناها: أتوكّل على الله في حفظ بنيامين،

وقال القُشَيْرِيّ: «يحفظ بنيامين فلا يصيبه شيء من قبلهم. ولم يقل يعقوب: فالله خير من يردّه إليّ، ولو قال ذلك لعلّه كان يردّه إليه سريعًا».

٢ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «فإن قيل: هل يدلّ قوله: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ على أنّه أذن في ذهاب ابنه بنيامين في ذلك الوقت؟ قلنا: الأكثرون قالوا: يدلّ عليه، وقال آخرون: لايدلّ عليه، وفيه وجهان:

الأوّل: التّقدير أنّه لو أذن في خروجه معهم، لكان في حفظ الله لا في حفظهم.

الثّاني: أنّه لمّا ذكر يوسف قال: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ أي ليوسف، لأنّه كان يعلم أنّه حيّ».

٣ـ ذهب الزّجّاج إلى أنّ (حَافِظًا) منصوب على الحال، كما جوّز أن يكون تمييزًا. غير أنّ الزّمخشريّ ذهب إلى أنّ (حَافِظًا) منصوب على التّمييز، ومثّل قائلًا: هو خيرهم رجلًا، ولله درّه فارسًا، كما جوّز أن يكون حالًا. ولم يستحسنه أبو حيّان، لما فيه من تقييد (خَيْرٌ) بهذه الحال.

ونقل الآلوسيّ ردّ قول أبي حيّان «بأنّها حال لازمة مؤكّدة لامبيّنة، ومثلها كثير، مع أنّه قول بالمفهوم وهو غير معتبر، ولو اعتبر ورد على التّمييز». ثمّ قال: «وفيه نظر».

والحقّ أنّه تمييز ـ وتؤيّده قراءة (حِفْظًا) كنظيرها من الآيات فقد جاء فيها جميعًا المنصوب بعد «خير» تمييزًا دائمًا إمّا مصدرًا ـ وهو كثير ـ مثل ﴿ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ الإسراء: ٣٥، أو مصدرًا ميميًّا مثل ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ الفرقان: ٢٤، و﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾ مريم: ٧٣، و﴿خَيْرٌ مَرَدًّا﴾ مريم: ٧٦، أو اسم مصدر مثل ﴿هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ المزّمّل: ٢٠، و﴿هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا﴾ الكهف: ٤٤. [لاحظ خ ي ر: «خير»]

٤ـ قرئ (حِفْظًا) وهو مصدر منصوب على التّمييز فحسب، وتقديره: فالله خيركم حفظًا من حفظكم الّذي نسبتموه إلى أنفسكم بقولكم: ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾، ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

وقرأ الأعمش: (فَاللهُ خَيْرُ حَافِظٍ) على الإضافة والإفراد، وقرأ أبو هريرة: (خير الحافظين) على الإضافة والجمع.

الثّاني: حفظ الملائكة:

أ ـ (٩): ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ وفيها بحوث:

١ـ يريد رقباء من الملائكة، يحفظ كلّ إنسان مَلَكان: أحدهما عن يمينه يكتب ما يعمل من الطّاعة والخير، والآخر عن شماله يكتب ما يعمل من المعصية والشّرّ.

٢ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «هاهنا احتمالان:

أحدهما: أن يكون هناك جمع من الحافظين، وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم، من غير أن يختصّ واحد من الملائكة بواحد من بني آدم.

وثانيهما: أن يكون الموكّل بكلّ واحد منهم غير الموكّل بالآخر، ثمّ يحتمل أن يكون الموكّل بكلّ واحد من بني آدم واحدًا من الملائكة، لأنّه تعالى قابل الجمع بالجمع، وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد. ويحتمل أن يكون الموكّل بكلّ واحد منهم جمعًا من الملائكة ـ كما قيل ـ اثنان باللّيل واثنان بالنّهار، أو كما قيل: إنّهم خمسة».

والحقّ أنّ هذه من مبهمات القرآن، ولايجوز الكلام في المبهمات إلّا بآية محكمة، أو رواية ثابتة، مع أنّه لاداعي للخوض فيما سكت عنه الله تعالى.

٢ـ قال القُرطُبيّ: «اختلف النّاس في الكفّار، هل عليهم حفظة أم لا؟ فقال بعضهم: لا، لأنّ أمرهم ظاهر وعملهم واحد، قال الله تعالى: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ الرّحمن: ٤١، وقيل: بل عليهم حفظة، لقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ * وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الانفطار: ٩ ـ ١٢».

ب ـ (١٠): ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ وفيها بحوث:

١ـ قال ابن عبّاس: «حفظة من الملائكة، ملكين بالنّهار وملكين باللّيل، يكتبون حسناتكم وسيّئاتكم». وقال السُّدّيّ: «هي المعقّبات من الملائكة، يحفظونه ويحفظون عمله». وقال الآلوسيّ: «قيل: المراد ما يشمل الصّنفين». وقال الماوَرْديّ في أحد قوليه: «جوارحهم الّتي تشهد عليهم بما كانوا يعملون». ويرفضه قوله: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ﴾ فإنّه يقتضي أنّ «الحفظة» يكونون من خارج أجسامهم.

٢ـ قال الزّمَخْشَريّ: «فإن قلت: الله تعالى غنيّ بعلمه عن كتبة الملائكة، فما فائدتها؟ قلت: فيها لطف للعباد، لأنّهم إذا علموا أنّ الله رقيب عليهم، والملائكة الّذين هم أشرف خلقه موكّلون بهم، يحفظون عليهم أعمالهم، ويكتبونها في صحائف، تعرض على رؤوس الأشهاد في مواقف القيامة، كان ذلك أزجر لهم عن القبيح وأبعد من السّوء».

وأضاف الفخر الرّازيّ إلى هذا الوجه وجهين آخرين، فقال: «الثّاني: يحتمل في الكتابة أن تكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصّحائف يوم القيامة، لأنّ وزن الأعمال غير ممكن، أمّا وزن الصّحائف فممكن. الثّالث: يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد، ويجب علينا الإيمان بكلّ ما ورد به الشّرع، سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل».

والحقّ ـ كما سبق ـ أنّه الخلص في جميع ماسكت الله عن بيانه إلّا بحجّة.

٣ـ قال الطّباطبائيّ: «إطلاق إرسال الحفظة من غير تقييد لا في الإرسال ولا في الحفظة، ثمّ جعله مغيًّا بمجيء الموت، لايخلو عن دلالة على أنّ هؤلاء الحفظة المرسلين شأنهم حفظ الإنسان من كلّ بليّة تتوجّه إليه، ومصيبة تتوخّاه، وآفة تقصده، فإنّ النّشأة الّتي نحن فيها نشأة التّفاعل والتّزاحم، ما فيه من شيء إلّا وهو مبتلى بزاحمة غيره من شيء من جميع الجهات، لأنّ كلًّا من أجزاء هذا العالم الطّبيعيّ بصدد الاستكمال واستزادة سهمه من الوجود، ولا يزيد في شيء إلّا وينقص بنسبته من غيره، فالأشياء دائمًا في حال التّنازع والتّغلّب، ومن أجزائه الإنسان الّذي تركيب وجوده ألطف التّراكيب الموجودة فيه وأدقّها فيما نعلم، فرقباؤه في الوجود أكثر، وأعداؤه في الحياة أخطر، فأرسل الله إليه من الملائكة حفظة، تحفظه من طوارق الحِدْثان وعوادي البلايا والمصائب، ولا يزالون يحفظونه من الهلاك، حتّى إذا جاء أجله خلّوا بينه وبين البليّة، فأهلكته على ما في الرّوايات».

ويؤيّده الحديث عن النّجاة من ظلمات البرّ والبحر،

ومن كلّ كرب فيما بعدها من الآيات فلاحظ.

ج ـ (١١): ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ وفيها بحثان:

١ـ اختُلف في الحافظ من هو؟ فقيل: حافظ من الله يحفظ عليه أجله ورزقه، وهو قول ابن جُبَيْر. وقيل: حافظ من الملائكة، وهو قول ابن عبّاس. وقيل: حافظ من الإنسان، وهو عقله الّذي يرشده إلى مصالحه، ويكفّه عن مضارّه، حكاه الماوَرْديّ. ولعلّ القول الثّاني أقربها، إذ تؤيّده الآيتان السّابقتان، والآية اللّاحقة أيضًا.

٢ـ ما الّذي يحفظه الحافظ؟ ذكر الفخر الرّازيّ أربعة وجوه لذلك، وهي: كتابة أعمال الإنسان دقيقها وجليلها، وحفظ عمله ورزقه وأجله، وحفظه من المعاطب والمهالك، وحفظه حتّى تسليمه إلى المقابر.

د ـ (١٢): ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ وفيها بحوث:

١ـ ممّ يُحفَظ الإنسان؟ اختُلف في ذلك، قال الإمام عليّ عليه السلام: «ممّا لم يقدّر حتّى يأتي القدر»، وقال النّخعيّ: «من الجنّ»، وقال الضّحّاك: «من الموت ما لم يأت أجله»، وقال الزّمخشريّ: «من بأس الله ونقمته»، وقال الطّبْرِسيّ: «قيل: من وجوه المهالك والمعاطب ومن الجنّ والإنس والهوامّ»، وقال الآلوسيّ: «من قضاء الله تعالى وقدره».

٢ـ اختلفوا في صلة ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ أهي ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾؟ ذهب الفرّاء إلى أنّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا، وتقدير الكلام: له معقّبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، وقال عِكْرِمَة: «أي عند نفسه من أمر الله»، وذهب ابن عبّاس إلى أنّ الكلام على أصله، فقال: «يحفظونه من أمر الله حتّى يأتي أمر الله».

وقال آخرون بقول ابن عبّاس، إلّا أنّهم تأوّلوا (من) بـ«عن»، أي يحفظونه عن أمر الله، كما قالوا: أطعمني من جوع وعن جوع، وكساني عن عُرى ومن عُرى. أو تأوّلوها بالباء السّببيّة، أي يحفظونه من المضارّ بسبب أمر الله لهم بذلك، وبه قال مَغْنيّة، وإنّه مثل ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الشّورى: ٤٥، أي بطرف خفيّ، وإنّ فيه روايةً عن الإمام الصّادق عليه السلام.

أمّا الطّباطَبائيّ فقد أطال الكلام في الآية قائلًا: إنّ المعقّبات أي بالملائكة كما يحفظون الإنسان بأمر الله كذلك يحفظونه عن أمر الله أي من الفناء والهلاك والضّيعة والفساد فإنّها جميعًا بأمر الله فلاحظ.

٣ـ قدّر بعضٌ حرف نفي في الكلام، والتّقدير: لايحفظونه من أمر الله، ولكنّ الآلوسيّ نفى التّقدير، وعدّ الكلام من باب الاستعارة التّهكّميّة، كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١، ثمّ قال: «فهو مستعار لضدّه، وحقيقته: لايحفظونه».

الثّالث: حفظ النّاس:

أ ـ حفظ يوسف من قبل إخوته في (١٤): ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وفيها بحثان:

١ـ فُسّر «الحفظ» هنا بالشّفقة، ومن كلّ ما يُخاف منه، وممّا يُكره أو يُؤذي، أو الحفظ في حال اللّعب.

٢ـ قال أبو السّعود: «أكّدوا مقالتهم بأصناف التّأكيد، من إيراد الجملة اسميّة وتحليتها بـ«أنّ» واللّام، وإسناد الحفظ إلى كلّهم، وتقديم (له) على الخبر، احتيالًا في تحصيل مقصدهم». وهذا المعنى مستفاد من قول

الشَّربيني: «أي بليغون في الحفظ له حتّى نردّه إليك سالمًا».

ب ـ حفظهم بنيامين في (١٥): ﴿وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ و(١٦): ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ وفيها بُحُوثٌ:

١ـ تشابه ذيل الآيتين (١٤) و(١٥) لفظًا ومعنًى، وتباين صدرهما غرضًا وصياغة، ففي (١٤) وصل الإرسال بالضّمير العائد على يوسف، وكان غرض الإرسال فيها الرّتع واللّعب. وفي (١٥) جرّد الإرسال من الضّمير وعوّض عنه باسم ظاهر هو (أَخَانَا)، وكان غرض الإرسال فيها الكيل.

٢ـ جاء لفظ (أَخَانَا) بخصوص بنيامين في (١٥) و(١٦)، فنسبوه إليهم إثارة لعطف يعقوب حتّى يستسلم لمطلبهم، ولمّا اتّهم بالسّرقة نسبوه إليه، فقالوا: ﴿إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ يوسف: ٨١ وهذا يفصح عن سوء نيّتهم أوّلًا. كما اعترفوا بهذه الأُخوّة تكفيرًا لما فرّطوا في يوسف، ﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩١، وهذا يفصح عن صدق نيّتهم أخيرًا.

٣ـ كان وعد إخوة يوسف لأبيهم بحفظ يوسف كاذبًا، وهو كيد منهم ليوسف، وكان وعدهم له بحفظ بنيامين صادقًا، وهو كيد من يوسف لهم، وشتّان بين كيدهم وكيد يوسف.

ج ـ حفظ يوسف الأموال في (١٧): ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ وفيها بُحُوثٌ:

١ـ فُسّر (حَفِيظٌ) بكاتب حاسب، وحافظ لما استودع، وحافظ لما وُلّي، وأمين يحفظ ما يستحفظ. قال ابن عطيّة: «هذا كلّه تخصيص لا وجه له، وإنّما أراد باتّصافه أن يعرّف الملك بالوجه الّذي به يستحقّ الكون على خزائن الأرض، فاتّصف بأنّه يحفظ المجبيّ من كلّ جهة تحتاج إلى الحفظ، ويعلم التّناول أجمع».

وقال الفخر الرّازيّ: «إنّه جار مجرى أن يقول: (حَفِيظٌ) بجميع الوجوه الّتي منها يمكن تحصيل الدّخل والمال، (عَلِيمٌ) بالجهات الّتي تصلح لأن يصرف المال إليها. ويقال: (حَفِيظٌ) بجميع مصالح النّاس، (عَلِيمٌ) بجهات حاجاتهم. أو يقال: (حَفِيظٌ) لوجوه أياديك وكرمك، (عَلِيمٌ) بوجوب مقابلتها بالطّاعة والخضوع. وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أراده».

٢ـ قال الطّوسيّ: «في الآية دلالة على جواز تقلّد الأمر من قبل السّلطان الجائر إذا تمكّن معه من إيصال الحقّ إلى مستحقّه». وروى الزّمخشريّ عن قتادة أنّه قال: «هو دليل على أنّه يجوز أن يتولّى الإنسان عملًا من يد سلطان جائر، وقد كان السّلف يتولّون القضاء من جهة البغاة ويرونه، وإذا علم النّبيّ أو العالم أنّه لا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظّلم، إلّا بتمكين الملك الكافر أو الفاسق، فله أن يستظهر به».

٣ـ قال الماورديّ: «في هذا دليل على أنّه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بما فيه من علم وفضل، وليس هذا على الإطلاق في عموم الصّفات، ولكن مخصوص فيما اقترن بوصلة، أو تعلّق بظاهر من مكسب، وممنوع فيما سواه، لما فيه من تزكية ومراءاة، ولو تنزّه الفاضل عنه لكان أليق بفضله، فإنّ يوسف دعته الضّرورة إليه، لما سبق من حاله، ولما يرجوه من الظّفر بأهله».

وقال الزّمخشريّ: «لا نسلّم أنّه مدح نفسه، لكنّه بيّن

كونه موصوفًا بهاتين الصّفتين النّاقصتين في حصول هذا المطلوب، وبين البابين فرق، وكأنّه قد غلب على ظنّه أنّه يحتاج إلى ذكر هذا الوصف، لأنّ الملك وإن علم كماله في علوم الدّين، لكنّه ما كان عالمًا بأنّه يفي بهذا الأمر. ثمّ نقول: هب أنّه مدح نفسه، إلّا أنّ مدح النّفس إنّما يكون مذمومًا إذا قصد الرّجل به التّطاول والتّفاخر والتّوصّل إلى غير ما يحلّ. فأمّا على غير هذا الوجه فلا نسلّم أنّه محرّم».

الرّابع : حفظ الغيب:

أ ـ قال إخوة يوسف في (١٨): ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ وفيها بحثان:

١ـ قال مجاهد: «ما كنّا نعلم أنّ ابنك يسرق ويصير أمرنا إلى هذا، فلو علمنا ذلك ما ذهبنا به معنا، وإنّما قلنا: ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ ممّا لنا إلى حفظه منه سبيل».

وقال أيضًا فيما نقل عنه: «ما كنّا نعلم أنّ ابنك يُسترق»، فهذان قولان، وبهما قال سائر المفسّرين.

٢ـ قال الفخر الرّازيّ: «نُقل أنّ يعقوب عليه السلام قال لهم: فهب أنّه سرق، ولكن كيف عرف الملك أنّ شرع بني إسرائيل أنّ من سرق يُسترقّ، بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم. فقالوا عند هذا الكلام: إنّا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة، وما كنّا نعلم أنّ هذه الواقعة نقع فيها، فقوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ إشارة إلى هذا المعنى.

فإن قيل: فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى في إخفاء حكم الله تعالى على هذا القول؟

قلنا: لعلّه كان ذلك الحكم مخصوصًا بما إذا كان المسروق منه مسلمًا، فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك الّذي ظنّه كافرًا».

ب ـ حفظ النّساء للغيب في (١٩): ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ﴾ وفيها بحثان:

١ـ اختُلف في ما يحفظن للغيب، فقيل: لأنفسهنّ عند غيبة أزواجهنّ عنهنّ في فروجهنّ وأموالهنّ، أو لأموال أزواجهنّ في حال غيبتهم، أو لأسرار أزواجهنّ، أي يقع بينهم وبينهنّ في الخلوة، ومنه المنافسة والمنافرة.

٢ـ يحتمل أن يكون معنى الغيب هنا «الله» عزّ وجلّ، كقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة: ٣، والمراد واجبه، وتقدير الكلام: حافظات لواجب الغيب، من الفرائض والسّنن.

الخامس : حفظ الفروج:

جاء ترغيب الرّجال والنّساء إلى حفظ الفروج ٥مرّات (٢٠ ـ ٢٤) وفيها بحوثٌ:

١ـ المراد به في (٢٣ و٢٤) حفظها عن الزّنى قطعًا بقرينة ذيلها ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾، وهو الظّاهر في (٢٢): ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾، لأنّ الآية بطولها عدّت أصول الأعمال المرغوبة فيها، ومنها حفظ الفروج عن العمليّة الجنسيّة إلّا ما استثني من الأزواج والإماء.

أمّا الآيتان (٢٠ و٢١) فقد جاء حفظ الفروج فيهما عقيب غضّ البصر، ولهذا خصّها جماعة منهم بحفظها عن النّظر، وهذا مرويّ عن الإمام عليّ والإمام الصّادق عليه السلام. فقد جاء في حديث عنه: «كلّ شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزّنى إلّا هذه الآية فإنّها

من النّظر». وهذا مرويّ عن أبي العالية أيضًا في ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾.

وأمّا المفسّرون فلهم قولان:

أحدهما: قول من خصّها بالنّظر كالطّبَريّ، والطَّبْرِسيّ والبَيْضاويّ في وجه، والكاشانيّ والطَّباطَبائيّ قائلًا:

«المقابلة بين قوله: ﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾، و ﴿يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ يعطي أنّ المراد بحفظ الفروج: سترها عن النّظر، لاحفظها عن الزّنى واللّواطة ـ كما قيل ـ [وذكر الرّواية عن الإمام الصّادق عليه السلام ثمّ قال:] وعلى هذا يمكن أن تتقيّد أُولى الجملتين بثانيهما، ويكون مدلول الآية هو النّهي عن النّظر إلى الفروج والأمر بسترها».

الثّاني: قول من عمّها للوطء والنّظر، أو احتملها جميعًا مثل ابن عبّاس حيث قال: «عن الحرام» والماوَرْديّ، والطُّوسيّ، والزَّمَخْشَريّ، وابن عطيّة، وأبو حَيّان، والبُرُوسَويّ، والقاسميّ، والمَراغيّ، والفخر الرّازيّ حيث ردّ قول أبي العالية قائلًا: «وهذا ضعيف، لأنّه تخصيص من غير دلالة. والّذي يقتضيه الظّاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرّم الله عليه من الزّنى والمسّ والنّظر. وعلى أنّه إن كان المراد حظر النّفس، فالمسّ والوطء أيضًا مرادان بالآية، إذ هما أغلظ من النّظر. فلو نصّ الله تعالى على النّظر لكان في مفهوم الخطاب مايوجب حظر الوطء والمسّ، كما أنّ قوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، اقتضى حظر ما فوق ذلك من السّبّ والضّرب».

وحيث عمّم الحكم للمسّ أيضًا، إضافة إلى الوطء والنّظر، وقال: «فالمراد به عمّا لايحلّ»، فيمكن أن يُعَدّ قولًا ثالثًا، ولعلّه مراد كلّ من قال: «عن الحرام» كابن عبّاس وغيره.

وقد نقل أبو حَيّان قول الزَّمَخْشَريّ وأبي العالية وقال ردًّا على أبي العالية: «ولا يتعيّن ما قاله، بل حفظ الفروج يشمل النّوعين».

وعندنا أنّ في الآيتين نكتةً لطيفةً ربّما تخصّص حفظ الفروج فيهما بالوطء الحرام، فيكون قولًا ثالثًا أو رابعًا، وهي أنّ الله لمّا أمر فيهما الرّجال والنّساء بغضّ البصر تلاه بما يترتّب على النّظر مباشرةً من تحريك الغريزة الجنسيّة، فهو بمنزلة التّعليل لهذا الأمر، أي غضّوا أبصاركم لما ينشأ عن النّظر من الحرام في الفروج، فبين الأمرين ملازمة، كما قال الشّاعر:

زدست ديده ودل هر دو فرياد

كه هر چه ديده بيند دل كند ياد

وكأنّ الشّربينيّ أشار إلى هذه النّكتة بقوله: «أي دائمًا لايتّبعونها بشهوتها»، لاحظ نصّ فضل الله ذيل (٢٣) ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾.

٢ـ طرح الزَّمَخْشَريّ سؤالًا في الآيتين: كيف دخل «مِن» في غضّ البصر دون حفظ الفروج؟ وأجاب بأنّه للدّلالة على أنّ أمر النّظر أوسع، فيجوز النّظر إلى شعور المحارم وصدورهنّ وثديهنّ وغيرها من أعضائهنّ، وكذلك يجوز في الجواري المستعرضات للبيع النّظر إلى وجههنّ وكفّهنّ وقدميهنّ ـ في إحدى الرّوايتين ـ وأمّا أمر

الفرج فضيّق. وكفاك الفرق بينهما أنّه أُبيح النّظر إلاّ ما استثني منه، وحُظِر الجماع إلاّ ما استثني منه.

وأجاب عنه البَيْضاويّ بما يقرب منه قال: «ولمّا كان المستثنى منه في الفرج كالشّاذّ النّادر، بخلاف الغضّ، أطلقه وقيّد الغضّ بحرف التّبعيض. وقيل: حفظ الفروج هاهنا خاصّة سترها».

وكذا القاسميّ حيث قال: «وقيل: إنّ الغضّ والحفظ عن الأجانب، وبعض الغضّ ممنوع بالنّسبة إليهم وبعضه جائز، بخلاف الحفظ، فلا وجه لدخول (مِن) فيه».

وعندنا أنّ غضّ البصر: خفضه بتخفيف النّظر وكسره، وهذا يُغاير غمض البصر وغمض العين بمعنى إطباق الجفنين بحيث لايرى شيئًا كالأعمى.

وعليه يكون (مِن) للتّبعيض أي يُخفّفوا نظرهم، ولاينظروا بتمام البصر وتشديد النّظر. وهذا هو الفارق بين غضّ الأبصار وحفظ الفروج إذ لاتبعيض في الثّاني بأيّ معنى كان.

٣ـ إنّ ابن عَطيّة لمّا اختار في «الحفظ» الجميع بحجّة أنّ اللّفظ عامّ قال: «وبهذه الآية حرّم العلماء دخول الحمّام بغير مِئْزر»، وهذا من باب تحريم مقدّمة الحرام.

٤ـ جاء في الآيتين ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ﴾ تعدّي ﴿حَافِظُونَ﴾ بـ(عَلَى).

فقال أبو حَيّان: «حفظ لايتعدّى بـ«على»؟ فقيل: (عَلَى) بمعنى «مِن» أي إلاّ من أزواجهم، كما استعملت «من» بمعنى «على» في قوله: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ...﴾ الأنبياء: ٧٧، أي على القوم، قاله الفرّاء، وتبعه ابن مالك وغيره. والأولى أن يكون من باب التّضمين: ضُمّن ﴿حَافِظُونَ﴾ معنى «مُمسكون» أو «قاصرون» وكلاهما يتعدّى بـ«على» كقوله: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ الأحزاب: ٣٧.

والوجه الثّاني هو الأقرب هنا وفي ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ...﴾ أي نصرناه وحفظناه من القوم.

السّادس : حفظ الأيمان في ٢٥: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ وفيها بحثان:

١ـ ذكر الآلوسيّ أربعة أقوال في تفسيرها، فقال: «أي راعوها لكي تؤدّوا الكفّارة عنها إذا حنثتم، أو احفظوا أنفسكم من الحنث فيها وإن لم يكن الحنث معصية، أو لاتبذلوها وأقلّوا منها، أو احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم تهاونًا بها».

ثمّ نقل قول الشّهاب فيها: «وصحّح الشّهاب الأوّل، واعترض الثّاني بأنّه لامعنى له، لأنّه غير منهيّ عن الحنث إذا لم يكن الفعل معصية، والثّالث بأنّه ساقط واه، لأنّه كيف يكون الأمر بحفظ اليمين نهيًا عن اليمين؟! وهل هو إلاّ كقولك: احفظ المال، بمعنى لاتكسبه؟ واعترض الرّابع بأنّه بعيد».

٢ـ استدلّ الطَّبْرِسيّ بهذه الآية على عدم انعقاد اليمين في المعصية، وعلّل ذلك بقوله: «لأنّها لو انعقدت للزم حفظها، وإذا كانت لاتنعقد فلا يلزم فيها الكفّارة».

السّابع : حفظ حدود الله في (٢٦): ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾ وفيها بحثان:

١ـ روى الطَّبَريّ فيه ثلاثة أقوال: القائمون على

طاعة الله، عن ابن عبّاس. والقائمون على أمر الله، عن الحسن. والحافظون لفرائض الله، عن الحسن أيضًا.

وروى الماوَرْديّ قولًا آخر عن مُقاتِل بن حيّان، قال: «الحافظون لشرط الله في الجهاد».

وروى الآلوسيّ عن بعض المحقّقين، فقال: «إنّ المراد بحفظ الحدود ظاهره، وهي إقامة الحدّ كالقصاص على من استحقّه».

٢ـ اختُلف في واو ﴿وَالْحَافِظُونَ﴾ فقيل: هي واو العطف، أي عطف على ما قبله: ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، ووجّه الآلوسيّ هذا المعنى بقوله: «لأنّ من لم يصدّق فعله قوله لايُجدي أمره نفعًا، ولا يفيد نهيه منعًا».

وقيل: هي زائدة، وضعّف القُرطُبيّ هذا القول.

وقيل: هي واو الثّمانية، لأنّ السّبعة عدد كامل عند العرب، والثّمانية عدد آخر عندهم يعطف عليه بهذه الواو، كما في قوله: ﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ التّحريم: ٥، وقوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزّمر: ٧٣، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الكهف: ٢٢.

الثّامن: نفي الحفظ:

أـ نفي حفظ الكافرين في (٢٧): ﴿وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ﴾ وفيها بحثان:

١ـ فسّروا (الْحَافِظِينَ) بالشّاهدين، وهو قول أبي مسلم، وأضاف قائلًا: «لأنّ شهادة الكفّار لاتُقبل على المؤمنين»، يريد بذلك في يوم القيامة. وبالموكّلين، وهو قول الزّمخشريّ، وأضاف: «يحفظون عليهم أحوالهم، ويهيمنون على أعمالهم، ويشهدون برشدهم وضلالهم». وبالرّقباء، أي ما أُرسل الكفّار رقباء على المؤمنين حتّى يحفظوا أعمالهم ويُحصوا حركاتهم، كما قال الشّيخ مَغْنِيّة.

٢ـ قال ابن عَطيّة: «قال بعض علماء التّأويل: بل المعنى بالعكس، وأنّ معنى الآية: وإذا رأى المؤمنون الكفّار قالوا: إنّهم لضالّون، وهو الحقّ فيهم، ولكنّ ذلك يثير الكلام بينهم. فكأنّ في الآية حضًّا على الموادعة، أي أنّ المؤمنين لم يُرسَلوا حافظين على الكفّار، وهذا كلّه منسوخ على هذا التّأويل بآية السّيف».

وإليه ذهب الشّيخ محمّد عبده أيضًا، وردّه الشّيخ مَغْنِيّة قائلًا: «وهذا القول خلاف الظّاهر، وبعيد عن الأفهام».

ب ـ نفي حفظ الأنبياء أُممهم: في (٢٨ ـ ٣٢) وفيها بحوث:

١ـ جاء «الحفيظ» في هذه الآيات الخمس بمعنى الرّقيب، وسبقه لفظ (عَلَيْكُمْ) في (٢٨) و(٢٩)، و(عَلَيْهِمْ) في الثّلاث الأُخرى، وقد نفي فيها جميعًا رقابة الأنبياء ومحافظتهم على الكافرين، أي إحصاء أعمالهم وأفعالهم ومجازاتهم عليها، وإنّما الحفيظ والرّقيب هو الله، يحفظها الله فيجازيهم عليها.

٢ـ أربعة منها (٢٩ ـ ٣٢) وردت بشأن محمّد ﷺ، وذهب بعض إلى أنّها كانت قبل الأمر بالقتال زعمًا منه أنّها تنفي القتال.

ويردّه أنّ (٣٠) مدنيّة نزلت بعد الأمر بالقتال، وسياقها سياق الآيات الأربع النّازلة بمكّة قبل الأمر

بالقتال وهذا دليل على أنّ المراد بها جميعًا نفي إحصاء أعمالهم ومجازاتهم عليها من قبل الأنبياء دون منعهم عن الكفر والشّرك والمعاصي لسانًا ويدًا، حتّى تنافي الأمر بالقتال.

٣ـ قال الماوَرْديّ في (٣٠) ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ : «فيه تأويلان:

أحدهما: يعني حافظًا لهم من المعاصي حتّى لاتقع منهم.

والثّاني: حافظًا لأعمالهم الّتي يقع الجزاء عليها، فتخاف ألّا تقوم بها، فإنّ الله تعالى هو المجازي عليها».

وهذا هو الموافق لسياق الآيات دون الأوّل.

وذكر الفَخْر الرّازيّ أيضًا فيها قولين: أحدهما حفظ النّاس عن المعاصي، والثّاني الاشتغال بزجرهم عن التولّي فهو مثل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة: ٢٥٦، ثمّ نسخ بآية الجهاد. وفيه ـ كما سبق ـ أنّها نزلت بعد الأمر بالجهاد، فالمتعيّن هو الأوّل.

٤ـ الآية (٢٨) ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ نزلت بشأن شعيب عليه السلام، وفيها بحوث:

أوّلها فيما يحفظ منه: قال الماوَرْديّ: «يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: حفيظ من عذاب الله تعالى أن ينالكم. والثّاني: حفيظ لنعم الله تعالى أن تزول عنكم. والثّالث: حفيظ من البخس والتّطفيف إن لم تطيعوا فيه ربّكم».

وأضاف الواحديّ وجهًا آخر، وهو أنا لم أؤمر بقتالكم وإكراهكم على الإيمان. وفسّرها الزّمَخْشَريّ كتفسير أخواتها الأربع، فقال: «ما بعثت لأحفظ عليكم أعمالكم وأجازيكم عليها».

والحقّ ـ كما سبق ـ أنّ سياق الآيات الخمس واحد، وأريد بها أنّ الأنبياء ليسوا حافظين لأعمال العباد ومجازيهم عليها، أو ليس في إمكانهم أن يحفظوا أممهم عن الخطأ، وأنّ عليهم إبلاغ رسالات الله فحسب.

ثانيها ـ جاءت هذه الآية حكاية عن النّبيّ شعيب عليه السلام والآية (٢٩) حكاية عن نبيّنا صلى الله عليه وآله، وقد خاطب نبيّ الإسلام قومه الكافرين في صدرها، ونصحهم قائلًا: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، وخاطب شعيب أهل مدين في صدرها ونصحهم قائلًا: ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ هود: ٨٦، وقال كلّ منهما في ذيلها: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾، وهو تنصّل وتبرّؤ يشبه الوعيد. وما قال نبيّنا ذلك لقومه إلّا بعد أن دلّهم على الرّشاد، وبيّن لهم عاقبة مَن تبعه أو ندّ عنه. أمّا أخو أهل مدين فقد نصحهم بتحصيل ثواب الله وأجره، دون أن يبيّن لهم طريقه.

ثالثها: قال الطّباطَبائيّ: «الآية كالمعترضة بين الآيات السّابقة والآية اللّاحقة، وهو خطاب منه تعالى عن لسان نبيّه، كالرّسول يأتي بالرّسالة إلى قوم فيؤدّيها إليهم، وفي خلال ما يؤدّيه يكلّمهم من نفسه بما يحبّبهم للسّمع والطّاعة، ويحثّهم على الانقياد بإظهار النّصح ونفي الأغراض الفاسدة عن نفسه».

التّاسع: اللّوح المحفوظ في (٣٦): ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ وفيها بحثان:

١ـ قيل فيه: إنّه (فعيل) بمعنى (فاعل)، أي حافظ

لأعمال الكفّار وعدّتهم وأسمائهم، وهو اللّوح المحفوظ، وقيل: هو (فعيل) بمعنى (مفعول)، أي محفوظ من الشّيطان والبلى والدّروس والتغيّر، أو محفوظ فيه كلّ شيء».

ورجّح الفخر الرّازيّ القول الأوّل لوجهين: «أحدهما: أنّ الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ الأنعام: ١٠٤، وقال تعالى: ﴿اللهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ الشّورى: ٦، ولأنّ الكتاب ـ على ما ذكرنا ـ للتّمثيل، فهو يحفظ الأشياء، وهو مستغنٍ عن أن يحفظ».

٢ـ قال الطّباطبائيّ: «قول بعضهم: إنّ المراد به كتاب الأعمال غير سديد، أوّلًا: من جهة أنّ الله ذكره حفيظًا لما تنقص الأرض منهم، وهو غير الأعمال الّتي يحفظه كتاب الأعمال.

وثانيًا: أنّه سبحانه إنّما وصف في كلامه بالحفظ اللّوح المحفوظ دون كتب الأعمال، فحمل الكتاب الحفيظ على كتاب الأعمال من غير شاهد».

العاشر: أوّاب حفيظ في (٢٧): ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ وفيها بحثان:

١ـ ذكرت في معناه أقوال كثيرة، فقالوا: الحفيظ: هو الحافظ لأمر الله، والمطيع لله، ولحدود الله، ولما استودعه الله من حقّه ونعمته، ولحقّ الله، ولذنوبه حتّى يرجع عنها، وللعهد فلا ينقضه ولا ينكثه، ولتوبته من النّقض، والحافظ قلبه في رجوعه إليه أن لايرجع منه إلى أحد سواه، والحافظ على نفسه والمتعهّد لها، وعلى أوقاته.

٢ـ ذكر الزّمخشريّ وجوهًا في الأوّاب والحفيظ، فقال: «الأوّاب: هو الّذي رجع عن متابعة هواه في الإقبال على ما سواه، والحفيظ: هو الّذي إذا أدركه بأشرف قواه، لايتركه فيكمل تقواه، ويكون هذا تفسيرًا للمتّقي، لأنّ المتّقي هو الّذي اتّقى الشّرك والتّعطيل ولم ينكره، ولم يعترف بغيره.

والأوّاب: هو الّذي لايعترف بغيره، ويرجع عن كلّ شيء غير الله تعالى، والحفيظ: هو الّذي لم يرجع عنه إلى شيء ممّا عداه». لاحظ: أ و ب: «أوّاب»

المحور الثّاني: المحافظة، وجاءت بشأن الصّلاة فقط ٤مرّات (٣٨ـ ٤١) وفيها بحوث:

١ـ ذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ معنى المحافظة هو المواظبة على أداء الصّلاة المكتوبة في أوقاتها، وقال الطّباطبائيّ في الآية (٣٨): «المراد بالمحافظة في هذه الآية هو الخشوع في الصّلاة، وهو نحو تذلّل وتأثّر باطنيّ عن العظمة الإلهيّة عند الانتصاب في مقام العبوديّة، لكنّ المعروف من تفسيره أنّ المراد بالمحافظة على الصّلاة: المحافظة على وقتها».

وقال الآلوسيّ: «يحتمل أن يراد بالصّلاة مطلق الطّاعة مجازًا، أو اكتفى ببعضها الّذي هو عماد الدّين وعلم الإيمان، ولذا أُطلق على ذلك الإيمان مجازًا، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣».

٢ـ قال الفخر الرّازيّ في (٣٨): «المراد أنّ الإيمان بالآخرة كما يحمل الرّجل على الإيمان بالنّبوّة، فكذلك يحمله على المحافظة على الصّلوات.

وليس لقائل أن يقول: الإيمان بالآخرة يُحمَل على كلّ الطّاعات، فما الفائدة في تخصيص الصّلاة بالذّكر؟

لأنّا نقول: المقصود منه التّنبيه على أنّ الصّلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله وأعظمها خطرًا، ألا ترى أنّه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الظّاهرة إلّا على الصّلاة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، أي صلاتكم؟ ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي إلّا على ترك الصّلاة».

وقال الزّمَخْشَريّ في علّة تخصيص الصّلاة بالمحافظة دون غيرها: «لأنّها عماد الدّين، ومن حافظ عليها كانت لطفًا في المحافظة على أخواتها».

وقال محمّد رشيد رضا أيضًا: «لأنّه لم يكن فرض عند نزول السّورة من أركان العبادات غيرها، على أنّه لمّا كانت الصلاة عماد الدّين ورأس العبادات، ومُمِدّة الإيمان بالتّقوية وكمال الإذعان، كانت المحافظة عليها داعيةً إلى القيام بسائر العبادات المفروضة، وترك جميع المحرّمات المنصوصة، ومحاسبة النّفس على الشّبهات والأفعال المكروهة».

٣ـ جاءت في سورة المؤمنون آيتان ـ ٢ و٩ ـ بشأن الصّلاة. ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ و﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فقال البَغَويّ: «كرّر ذكر الصّلاة ليبيّن أنّ المحافظة عليها واجبة كما أنّ الخشوع فيها واجب».

وقال البَيْضاويّ: «لفظ الفعل ـ أي يُحَافِظُونَ ـ فيه لما في الصّلاة من التّجدّد والتّكرّر، ولذلك جمعه غير حمزة والكسائيّ. وليس ذلك تكريرًا لما وصفهم به أوّلًا، فإنّ الخشوع في الصّلاة غير المحافظة عليها، وفي تصدير الأوصاف وختمها بأمر الصّلاة تعظيم لشأنها».

٤ـ وجاءت في سورة المعارج أيضًا آيتان (٢٣ و٣٤) فقال الزّمَخْشَريّ في (٤٠): «إن قلت: كيف قال في سورة المعارج: ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾، ثمّ ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾؟ قلت: معنى دوامهم عليها أن يواظبوا على أدائها، لايخلّون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشّواغل». وكذا قال الرّازيّ بما يُشبه هذا المعنى، وأضاف: «قيل: المراد به سكونهم فيها، بحيث لايلتفتون يمينًا ولا شمالًا».

٥ـ قال الفخر الرّازيّ في (٤١) ـ ويجري في غيرها ـ: «فإن قيل: المحافظة لاتكون إلّا بين اثنين كالمخاصمة والمقاتلة، فكيف المعنى هاهنا؟ والجواب من وجهين:

أحدهما: أنّ هذه المحافظة تكون بين العبد والرّبّ، كأنّه قيل له: احفظ الصّلاة ليحفظك الإله الّذي أمرك بالصّلاة، وهذا كقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، وفي الحديث: «احفظ الله يحفظك».

الثّاني: أن تكون المحافظة بين المصلّي والصّلاة، فكأنّه قيل: احفظ الصّلاة حتّى تحفظك الصّلاة».

وقال أبو البقاء العُكْبَريّ: «يجوز أن يكون من «المفاعلة» الواقعة من واحد، كعاقبت اللّصّ، وعافاه الله، وأن يكون من «المفاعلة» الواقعة من اثنين، ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريًا مجرى الفاعلَين؛ إذ كان الوجوب حاثًّا على الفعل، فكأنّه شريك الفاعل الحافظ، كما قالوا في قوله: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى﴾ البقرة: ٥١، فالوعد كان من الله والقبول من موسى، وجعل القبول

كالوعد. وفي (حَافِظُوا) معنًى لايوجد في (احفظوا)، وهو تكرير الحفظ».

ونقل محمّد رشيد رضا رأي أُستاذه في هذه الآية، فقال: «قال: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾، ولم يقل: (احفظوها)، لأنّ المفاعلة تدلّ على المنازعة والمقاومة. ولا يظهر قول بعضهم: إنّ المفاعلة للمشاركة، لأنّ الصّلاة تحفظه كما يحفظها، إلّا لو كانت العبارة: حافظوا الصّلوات، ولكنّه قال: ﴿عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾، أي اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها».

وتدارك رأي أُستاذه بقوله: «لايريد الأُستاذ بهذا أنّ الصّلاة لاتحفظ ممّا ذكر، وإنّما يريد أنّ لفظ (حَافِظُوا) لايدلّ على هذا المعنى الثّابت في نفسه». ثمّ عقّب قائلًا: «والّذي أفهمه في المفاعلة على الشّيء هو فعله المرّة بعد المرّة، ومنه: حافظ عليه، وواظب عليه، وداوَم عليه. إلّا إذا كانت (على) للتّعليل، كـ«قاتله على الأمر»، أي لأجله، فالمقاتلة فيه للمشاركة، ولا يصحّ هنا».

ولقائل أن يقول: إنّ المفاعلة هنا ترغيبٌ إلى مشاركة القلب والقالب، أو مشاركة جميع الأعضاء فيها، أو مشاركة المؤمنين في أدائها جماعة.

المحور الثّالث: الاستحفاظ في (٤٣): ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾ وفيها بُحوثٌ:

١ـ فُسّر الاستحفاظ بالاستيداع، من قولهم: استحفظته شيئًا، أي استودعته، والمعنى أنّ الله استودع بني إسرائيل التّوراة، ولكنّهم ضيّعوها وحرّفوا ما فيها.

قال أبو حيّان: «في بناء الفعل للمفعول وكون الفعل للطّلب ما يدلّ على أنّه تعالى لم يتكفّل بحفظ التّوراة، بل طلب منهم حفظها وكلّفهم بذلك، فغيّروا وبدّلوا وخالفوا أحكام الله، بخلاف كتابنا، فإنّ الله تعالى قد تكفّل بحفظه، فلا يمكن أن يقع فيه تبديل ولا تغيير، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩».

٢ـ قال الفخر الرّازيّ: «فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: حفظ كتاب الله على وجهين: الأوّل: أن يُحفَظ فلا يُنسى. الثّاني: أن يُحفَظ فلا يُضيَّع. وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين: أحدهما: أن يحفظوه في صدورهم، ويدرسوه بألسنتهم. والثّاني: أن لايضيّعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه.

المسألة الثّانية: الباء في قوله: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا﴾ فيه وجهان: الأوّل: أن يكون صلة الأحبار، على معنى العلماء بما استحفظوا. والثّاني: أن يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا، وهو قول الزّجّاج».

٣ـ الباء في ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا﴾ سببيّة متعلّقة بـ(يَحْكُمُ)، و(ما) موصولة، والضّمير في الفعل عائد على النّبيّين والرّبّانيّين والأحبار، أو عائد على الرّبّانيّين والأحبار فقط، والّذين استحفظهم التّوراة هم الأنبياء. وقيل: الباء صلة لفعل مقدّر معطوف على قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾، و(ما) مصدريّة.

قال الآلوسيّ: «توهّم بعضهم أنّ (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف لـ(اسْتُحْفِظُوا)، والتّقدير: بسبب أمر (اسْتُحْفِظُوا) به شيئًا ﴿مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾. وهو ممّا لاينبغي أن يخرّج عليه كتاب الله تعالى. وقيل: الأولى أن تُجعل (ما) مصدريّة، ليستغنى عن تقدير العائد، وحينئذ لايتأتّى القول بأنّ (من) بيان لها. ومن

النّاس من جوّز كـون (بِمَا) بـدلًا مـن (بِهـا)، وأُعيد الجارّ لطول الفصل، وهو جائز أيضًا وإن لم يطل، ومنهم من أرجع الضّمير المرفوع للنّبيّين، و(من) عطف عليهم، فالمستحفَظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الإباء لايتأتّى إذ ذاك. وقيل: إنّ (الرَّبَّانِيُّونَ) فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة عـلى مـا قـبلها، أي ويحكـم الربّانيّون والأحبار بحكم كتاب الله تعالى الّذي سألهـم أنبياؤهم أن يحفظوه من التّغيير».

ثانيًا ـ من هذه الآيات ـ وعددها ٤٢ ـ: ١٠مدنيّة، و٣٢ مكّيّة، والحفظ في المكّيّات تكوينيّ منسوب إلى الله غالبًا مباشرةً أو بالواسطة وهي عقيدة وتوحيد، وفي المدنيّات تشريع ومنسوب إلى النّاس غالبًا، فكلّ من الصّنفين يناسب محلّ نزوله.

ثالثًا ـ كلّ من الصّنفين شامل للإيجاب والسّلب، والإيجاب فيهما أكثر من السّلب.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ف ف

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

حَفَفْناهما ١: ١ حافّين ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حَفَّ الشَّعرُ يَحِفُّ حُفوفًا، إذا يبس.

واحتَفَّتِ المرأة: أمرَتْ من تَحُفّ شَعرَ وجهها بخَيْطَين.

والحُفوفُ: اليُبوسة من غير دَسَم. [ثمّ استشهد بشعر]

وحَفَّت المرأة وجهها تَحُفُّه حَفًّا وحُفوفًا.

وسَويقٌ حافّ: غير مَلتُوت.

والحَفيف: صوت الشّيء تحسّه كالرّمية أو طيران طائر أو غيره، حَفَّ يَحِفُّ حفيفًا.

وحِفّان الإبل: صغارها.

والحِفّان: الخدَم.

والمِحَفَّة: رَحْلٌ يُحَفُّ بثوب تركبه المرأة.

وحِفافا كلّ شيء: جانباه.

وحَفُّ الحائك: خشبتُه العريضة يُنسّق بها اللُّحمة بين السَّدى.

وحَفَّ القوم بسيّدهم، أي أطافوا به وعكفوا، ومنه قوله: ﴿حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الزّمر: ٧٥.

والحَفّ: نَتفُ الشَّعر بخيط ونحوه. (٣: ٣٠)

أبوعمرو الشّيبانيّ: وقال [الأسديّ] : الحَفَف: ألّا يكون له لبَنٌ، هذا رجل يَحِفّ وحافّ.

فيها غِنًى من حَفَفٍ وإعدامْ، يعني: الإبل. (١: ١٥٧)

حَفّ شَعرُه، يَحِفّ حفوفًا. (١: ١٥٩)

وقال [السّعديّ] : إذا كان رديء العيش: فلان حافّ، وطعامٌ حافٌّ، إذا لم يكن له أُدم، حفّ يَحِفّ حفُوفًا. (١: ١٦١)

وقال الأكْوَعيّ: ما معه إلّا حَفَفٌ: قَدْر ما يُبلّغه من الزّاد، وما معه إلى حَفَفَة. (١: ١٦٧)

والحِفاف، تقول: ما معه إلّا حِفافُ طَعْمه، أي قَدْر ما يأكل، وفي عيشهم حِفاف، أي قَدْر. [ثمّ استشهد بشعر]

وعنده حِفافٌ. (١: ١٩٦)

الحَفَّة: العود يكون في الشُّقَّة من يَدي المرأة، إذا نسَجَت: مرّةً تدفعه بيدها ومرّةً تجرّه إليها، وهو الحَفّ، عُود بين النِّير والنّاية القُصْوَى. (١: ٢١٣)

الحَفّة: الكرامة التّامّة، ومنه قولهم: من حَفّنا أو رَفّنا فليقتصد. (الأزهَريّ ٤: ٣)

الفَرّاء: يقال: ما يَحُفّهم إليّ ذلك إلّا الحاجة، يريد: ما يدعوهم وما يحوجهم. (الأزهَريّ ٤: ٣)

أبوزَيْد: وقالوا: حَفّ بطن الرّجل، إذا لم يجد غمًّا ولم يُصِب دَسَمًا. (٢٥٩)

يقال: «ما أنت بِنِيرةٍ ولا حَفّة»، معناه: لاتصلح لشيء، فالنِّيرة هي الخشبة المعترضة، والحَفّة: القصبات الثّلاث.

ما عند فلان إلّا حَفَفٌ من المتاع، وهو القوت القليل. (الأزهَريّ ٤: ٤)

حَفّت أرضُنا وقَفّت، إذا يَبِس بقلها. (ابن فارس ٢: ١٥)

الأصمَعيّ: حَفّ يَحِفّ حُفوفًا وأحفَفْتُه. سَويق حافّ: لم يُلَتّ بسَمن.

هو يَحِفّ ويَرِفّ، أي يقوم ويقعد، وينصح ويُشفِق. ومعنى يَحِفّ: تسمع له حفيفًا، ويقال: شجر يَرِفّ، إذا كان له اهتزاز من النّضارة.

يقال: بقي من شَعره حِفاف، وذلك إذا صَلِع فبقيت طُرّةٌ من شَعره حول رأسه، وجمع الحِفاف: أحِفّة.

وحَفّ عليهم الغيث، إذا اشتدّت غَيْبَته حتّى تسمع له حفيفًا.

ويقال: أجرى الفرس حتّى أحَفّه، إذا حمله على الحُضْر الشّديد حتّى يكون له حفيف.

ويقال: يَبِس حَفّافه، وهو اللّحم اللّيّن أسفل اللّهاة.

والمِحَفّة: مركبٌ من مراكب النّساء.

الحَفّ بغير هاء، هو المِنْسَج. وأمّا الحَفّة فهي الخشبة الّتي يَلُفّ عليها الحائك الثّوب.

الّذي يضرب به الحائك كالسّيف: الحِفّة بالكسر، وأمّا الحَفّ: فالقصبة الّتي تجيء وتذهب، كذا هو عند الأعراب.

الحَفّان: ولد النّعام، الواحدة: حَفّانة، الذّكر والأُنثى جميعًا.

أصابهم من العيش ضَفَفٌ وحَفَفٌ وقَشَفٌ، كلّ هذا من شدّة العيش.

وجاءنا على حَفَفِ أمر، أي على ناحية منه. (الأزهَريّ ٤: ٣)

الحَفَف: عيش سوءٍ وقلّة مال. يقال: مارُئِي عليهم حَفَفٌ ولا ضَفَفٌ، أي أثر عَوَز. (الجَوهَريّ ٤: ١٣٤٥)

اللِّحيانيّ: إنّه لَحافٌ بيّنُ الحُفوف، أي شديد العين. ومعناه أنّه يُصيب النّاس بعينه. (الأزهَريّ ٤: ٦)

الحَفَف: الكَفاف من المعيشة. (ابن سيده ٢: ٥٣٩)

أبوعُبَيْد: من أمثالهم في القصد في المدح: «من حَفّنا أو رَفّنا فليقتصد»، يقول: من مدحنا فلا يَغلُوَنّ في ذلك، ولكن ليتكلّم بالحقّ. (الأزهَريّ ٤: ٣)

ابن الأعرابيّ: الضَّفَفُ: القلّة، والحَفَفُ: الحاجة. وقال العُقيليّ: وُلد الإنسان على حَفَفٍ، أي على حاجة إليه. الضّفف والحفف واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ٥)

إذا ذهب سمع الرّجل كلّه قيل: قد حَفّ سَمْعُه. (الصّغانيّ ٤: ٤٥٣)

ابن السِّكّيت: والحَفّ: مصدر حَفّ يَحُفّ.

والحَفَف: قلّة المأكول وكثرة الأكَلَة.

وتقول: ما رُئي عليهم حَفَفٌ ولا ضَفَفٌ، أي أثر عَوَز. (إصلاح المنطق: ٦٤)

ويقال: قوم محفوفون، وقد حفّتهم الحاجة حفًّا شديدًا تحفّهم، إذا كانوا محاويج. (إصلاح المنطق: ٣٠٤)

ويقال: سمعت حَفيف الرّحَى، وسمعت سحيف الرّحَى، وهو صوتها إذا طحَنَتْ. (إصلاح المنطق: ٤١٤)

المُبرّد: الضَّفَفُ: أن تكون الأكَلَة أكثر من مقدار المال، والحَفَفُ: أن تكون الأكَلَة بمقدار المال. (الأزهَريّ ٤: ٥)

الزّجّاج: وحَفّت الماشية من الرّبيع، إذا سَمِنَت، وأحَفّت، مثله. (فعلت وأفعلت: ١١)

ابن دُرَيْد: حَفّ القوم بالرّجل وغيره، حَفًّا، إذا أطافوا به.

وحَفَفْتُ الشّيء حَفًّا، إذا قشّرته. ومنه: حَفّت المرأة وجهها، إذا أخذت عنه الشّعر.

والحَفَفُ: الضّيق في المعاش والفقر، وأصله من «القشر» وفي كلام بعضهم: «خرج زوجي ويَتِم ولدي فما أصابهم حَفَفٌ ولا ضَفَفٌ». فالحَفَفُ: الضّيق، والضَّفَفُ: أن يقِلّ الطّعام ويكثر آكلوه.

ويقال: أغار فلان على بني فلان فاستحَفّ أموالهم، أي أخذها بأسرها.

وحَفُّ النّسّاج: معروف. والمِحَفّة: سُمّيت بهذا، لأنّ خشبها يَحُفّ بالقاعد فيها.

وحَفّ رأس الرّجل من الدُّهن يَحِفّ حُفوفًا وأحفَفْتُه أنا إحفافًا.

والحُفافة: ما سقط من الشّعر المحفوف وغيره.

والحَفاف: البُلغة من العيش. (١: ٦٢)

ويقال: جاء على حَفَف ذاك وحِفاف ذاك وحَفّ ذاك، أي على أثره. (٣: ٤٦٨)

وقالوا: فلان في الحِفاف، أي في قَدْر ما يكفيه. (٣: ٤٧٠)

القاليّ: وإذا كان له [الفرس] ضوء كان له حفيف، فيقول: يَحِفّ من شدّة العَدْو حتّى كأنّ عَرفَجًا يتضرّم على أعرافه وعنانه. (٢: ٣٧)

والحفيف: الصّوت، وكذلك الهفيف والعجيج. (٢: ٢٤٥)

الأزهَريّ: ويقال: حَفّت الثّريدة، إذا يَبِس أعلاها فتشقّقت، وحَفّت الأرض وقَفّت، إذا يَبِس بقلها.

وفرس قَفِر حافّ: لا يَسمن على الصّنعة.

وحِفاف الرّمل: مُنقطَعه. وجمعه: أحِفّة.

وقال أبو خيرة: الأفعى تَفُحّ وتَحِفّ، والحفيف من جلدها، والفحيح من فيها. (٤: ٦)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وفي المثل: «ما أنت بحَفّة ولا بُرْقة» لمن لا يضرّ ولا ينفع.

وحِفافا كلّ شيء: جانباه.

وما بقي من شَعره إلّا حِفاف: وهو أن يبقى منه

كالطُّرَّة حول رأسه.

والحِفاف: الجماعات، والحلَق المستديرة، كالحِفاف من الرّمل.

والحَفيفُ: صوت كالرّمية، أو طيران طائرٍ، حَفَّ يَحِفّ.

وحَفّان الإبل والنّعام: صغارهما.

والحفّان: الخَدَم.

وأتانا فلان على حَفَفِ ذاك، أي إبّانه وحينه.

والحَفَفُ: القوت القليل كالكفَف لافضل فيه، والحاجة، وشدّة العيش، وهو من الرّجال: القصير المُقتدِر الخلْق.

وإنّه لَحافّ العينين: خبيثهما.

والحُفافَة: حُفافة التّبن والقتّ، وهو بقيّتهما.

والحفيف: اليابس من الكلإ.

و«ماله حافٌّ ولا رافٌّ» الحافّ: الّذي يضمّه، والرّافّ: الّذي يُطعِمه، ومنه قول المرأة: «مَن حفّنا أو رفّنا فَلْيَتْرُك».

وسِقاء حَفّان ماءً، أي مَلآن، وقريب من حِفافه.

والحَفّ: سمكة بيضاء شاكّةٌ.

ويقال للدّيك والدّجاجة إذا زجرتهما: حَفْ حَفْ. (۲: ۳۱۹)

الخَطّابيّ: وحِفافا الجبَل: جانباه.

ومن هذا حديث وَهْب بن مُنَبِّه: «أنّ إبراهيم حين أراد رفع قواعد البيت ظَلَّلَ الله له مكان البيت بغَمامة، فكانت حِفاف البيت». (۲: ٦٦)

في حديث معاوية: «أنّه بلغه أنّ عبد الله بن جعفر حَفَفَ وجُهِد من بَذْله وإعطائه، فكتب إليه يأمره بالقصد، وينهاه عن السّرف...» [واستشهد بالشّعر مرّتين].

قوله: حَفَفَ، أي قلّ ماله. (۲: ٥٣٤)

الجَوهَريّ: قال أبو سعيد: الحَفَّة: المِنوال، ولا يقال له: حَفٌّ، وإنّما الحفّ: المِنْسَجُ.

والحَفّان: فِراخ النّعام، الواحدة: حَفّانة، الذّكر والأُنثى فيه سواء.

والحَفّان أيضًا: الخَدَم.

وإناء حَفّان: بلغ الكيل حِفافَيْه.

وحَفّتِ المرأة وجهها من الشّعر تَحُفّه حَفًّا وحِفافًا، واحتفّت أيضًا.

والاحتِفاف: أكل جميع ما في القِدْر، والاشتِفاف: شرب جميع ما في الإناء.

والمِحَفّة، بالكسر: مركبٌ من مراكب النّساء كالهَوْدَج، إلّا أنّها لاتُقبَّب كما تُقبّب الهوادج.

وحَفّوا حوله يَحُفّون حَفًّا، أي أطافوا به واستداروا، وقال الله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَٰئِكَةَ حَافِّينَ...﴾ الزّمر: ٧٥

وحَفّه بالشّيء يَحُفّه كما يُحَفّ الهَوْدَج بالثّياب، وكذلك التّحفيف.

ويقال: «من حَفّنا أو رفّنا فليقتصد» أي من خَدَمنا أو تعطّف علينا وحاطنا.

وما لفلان حافٌّ ولا رافٌّ، وذهب من كان يَحُفّه ويَرُفّه.

وحَفّتهم الحاجة تَحُفّهم، إذا كانوا محاويج، وهم قوم مَحْفُوفون.

وحَفَّ رأسُه يَحِفّ بالكسر حُفوفًا، أي بَعُدَ عهده بالدُّهن، وأحففْتُه أنا.

وحَفّ الفرس أيضًا يَحِفّ حفيفًا، وأحففتُه أنا، إذا حملته على أن يكون له حفيف، وهو دويّ جَرْيه، وكذلك حفيف جناح الطّائر.

وحَفّ شاربَه ورأسَه يَحُفّ حَفًّا، أي أحفاه.

وحِفافا الشّيء: جانباه.

ويقال: بقي من شَعره حِفاف، وذلك إذا صَلِع فبقيت من شعره طُرّة حول رأسه، والجمع: أحِفّة.

[واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٤: ١٣٤٤)

ابن فارس: الحاء والفاء ثلاثة أصول: الأوّل: ضربٌ من الصّوت، والثّاني: أن يُطيف الشّيء بالشّيء، والثّالث: شدّة في العيش.

تفسير ذلك: الأوّل: الحفيف، حفيف الشّجر ونحوه، وكذلك حفيف جناح الطّائر.

والثّاني: قولهم: حَفّ القوم بفلان، إذا أطافوا به. قال الله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الزّمر: ٧٥ ومن ذلك حِفافا كلّ شيء: جانباه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن هذا الباب: هو على حَفَفِ أمر، أي ناحية منه، وكلّ ناحية شيء فإنّها تُطيف به.

ومن هذا الباب قولهم: «فلان يَحُفّنا ويرفُنا» كأنّه يشتمل علينا فيُعطينا ويَميرنا.

والثّالث: الحُفوف والحَفَف، وهو شدّة العيش ويُبسه.

قال أبوزَيد: حَفّتْ أرضنا وقفّت، إذا يبس بقلها، وهو كالشَّظَف. ويقال: هم في حَفَفٍ من العيش، أي ضيق وقلّ.

ثمّ يجري هذا حتّى يقال: رأس فلانٍ محفوف وحافّ، إذا بَعُدَ عهدُه بالدّهن. ثمّ يقال: حفّت المرأة وجهها من الشَّعر. واحتَفَفتُ النّبت، إذا جَزَزْتَه. (٢: ١٤)

الثّعالبيّ: عن الفارابيّ: الحَفَفُ: قلّة الطّعام وكثرة الأَكَلَة، والضَّفَفُ: قلّة الماء وكثرة الوُرّاد. والضَّفَفُ أيضًا: قلّة العيش. (٧٢)

فصل في سياقة أصوات مختلفة:... حفيف الشّجر. (٢٢٢)

فصل في الأصوات المشتركة:... الحفيف: صوت حركة الأغصان، وجناح الطّائر، وحركة الحيّة.

فصل في خشبات الصُّنّاع وغيرهم... الحَفّ: للنّسّاج. (٢٥٦)

ابن سيده: حَفّ القوم بالشّيء وحواليه يَحُفّون حَفًّا، وحفّوه وحَفّفوه: أحدقوا به.

المُحفّف: الضّرع الممتلئ الّذي له جوانب كأنّ جوانبه حفّفته، أي حفّت به. ورواه ابن الأعرابيّ «مُجَفَّفًا» يريد ضرعًا كأنّه جُفّ، وهو الوَطْب الخَلَق.

والمِحَفّة: رَحْل يُحَفّ بثوب ثمّ تَركبُ فيه المرأة. وقيل: المِحَفّة: مركَبٌ كالهَوْدَج إلّا أنّ الهَودج يُقبَّبُ والمِحَفّة لاتُقبّب. قال ابن دُرَيد: سمّيت بها لأنّ الخشب يَحُفّ بالقاعد فيها، أي يُحيط به من جميع جوانبه.

والحَفَف: الجمع، وقيل: قلّة المأكول وكثرة الأَكَلَة.

وقال ثَعْلَب: هو أن يكون العيال مثل الزّاد.

وقيل: هو مقدار العيال.

وأصابهم حَفَفٌ من العيش، أي شدّة. وما رُئي

عليهم حَفَفٌ ولا ضَفَفٌ، أي أثر عَوَز.

وطعامٌ حَفَفٌ: قليل.

ومعيشةٌ حَفَفٌ: ضَنك.

وحَفَّتهم الحاجة تَحُفُّهم حفًّا شديدًا، إذا كانوا محاويج.

وعنده حَفَّة من متاع أو مال، أي قوت قليل ليس فيه فضل عن أهله.

وكان الطّعام حِفاف ما أكلوا، أي قَدْره.

والحُفُوف: اليُبْس من غير دَسَم.

وسَويق حافٌّ: يابسٌ غير ملتوت. وقيل: هو ما لم يُلَتّ بسَمن ولا زيت.

وحَفَّت أرضنا تَحِفّ حُفُوفًا: يَبِس بقلُها.

وحَفّ بطن الرّجل: لم يأكل دَسَماً ولا لحماً فَيَبِس.

وحَفّ اللّحية يَحُفّها حفًّا: أخذ منها.

وحَفّه يَحُفّه حفًّا: قشره، والمرأة تَحُفّ وجهها حفًّا وحِفافًا: تُزيل عنه الشّعر بالمُوسى وتَقشره، مشتقّ من ذلك.

وتَحَفَّفَ: تأمر من يَحُفّه تَفًّا يَحْتَفّن. وهو من القَشْر.

واسم ذلك الشّعر: الحُفافة. وقيل: الحُفافة: ما يسقط من الشّعر المَحْفُوف وغيره.

وحَفَّتِ اللّحية تَحِفّ حُفُوفًا: شَعِثَت.

وحَفّ رأس الإنسانِ وغيرهُ يَحِفّ حُفُوفًا: شَعث.

وأحَفّه صاحبه: ترك تعهّده.

والحِفافان: ناحيتا الرّأس، والإناء، وغيرهما. وقيل: هما جانباه، والجمع: أحِفّة.

وإناءٌ حَفّان: بلغ الماء وغيره حِفافَيْه.

والأحِفّة أيضًا: ما بقي حول الصّلعة من الشّعر، الواحد: حفاف.

والحِفاف: اللّحم الّذي في أسفل الحنَك إلى اللّهاة.

والحافّان من اللّسان: عرقان أخضران يكتنفان من باطن. وقيل: حافّ اللّسان: طرفه.

وحَفّ الحائك: خشبته العريضة يُنَسِّق بها اللُّحمة بين السَّدَى.

والحَفّ: المِنْسج[1].

والحَفّة: الخشبة الّتي يلفّ عليها الحائك الثّوب.

والحَفّة: القصبات. وقيل: هي الّتي يضرب بها الحائك كالسّيف.

والحَفّ: القصبة الّتي تجيء وتذهب، وجمعها: حُفُوف.

وما أنت بحَفّة ولا نيرة: الحَفّة ما تقدّم، والنّيرة: الخشبة المعترضة. يضرب هذا لمن لاينفع ولا يضرّ.

والحفيف: صوت الشّيء تسمعه كالرّنّة أو طيران الطّائر، حَفّ يَحِفّ حفيفًا وحَفْحَفَ.

وحَفّ الجُعَل يَحِفّ: طار، والحفيف: صوت جناحيه.

والأنثى من الأساود تُحِفّ حفيفًا، وهو صوت جلدها إذا دلكَتْ بعضه ببعض.

وحفيف الرّيح: صوتُها في كلّ ما مرّت به.

والحفيفُ: صوتُ أخفافِ الإبلِ إذا اشتدّ.

وحَفّ سَمعه: ذهب كلّه، فلم يبق منه شيء.

وحَفّان النّعام: ريشه.

والحَفّان: صغار النّعام والإبل.

---

(١) الظّاهر: المِنْسَج.

والحَفّان من الإبل أيضًا: ما دون الحِقاق.

وقيل: أصل الحفّان: صغار النّعام، ثمّ استعمل في صغار كلّ جنس، والواحدة من كلّ ذلك: حفّانة، الذّكر والأنثى فيه سواء.

والحفّان: الخدَم.

وفلان حَفٌّ بنفسه، أي معنيٌّ.

وهو يَحُفّنا ويَرُفّنا، أي يعطينا ويميرنا. وفي المثل «من حفّنا أو رفّنا فليقتصد» يقول: من مدحنا فلا يَغلُوَنّ في ذلك، ولكن ليتكلّم بالحقّ منه.

وحُفُّ العين: شُفرُها.

وجاء على حَفّ ذاك وحَفّفه وحفافه، أي حينه وريّانه.

وهو على حَفَف أمر، أي ناحية منه وشَرَف.

واحتفّت الإبل الكلأ: أكلته أو نالت منه.

والحفّة: ما احتفّت منه. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٢: ٥٣٨)

حَفّ الشّيء وبه وحوله ومن حوله، يحفّه حَفًّا وحفافًا، واحتفّ به: أطاف به واستدار.

(الإفصاح ١: ٣١٣)

الحَفّ: سمكة بيضاء شائكة. (الإفصاح ٢: ٩٧٦)

الرّاغِب: قال عزّ وجلّ: ﴿وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الزّمر: ٧٥ أي مطيفين بحافّتيه، أي جانبيه، ومنه قول النّبيّ ﷺ: «تحفّه الملائكة بأجنحتها». [ثمّ استشهد بشعر]

وقال عزّ وجلّ: ﴿وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾ الكهف: ٣٢. وفلان في حفَف من العيش، أي في ضيق، كأنّه حصل في حفَف منه، أي جانب، بخلاف من قيل فيه: هو في واسطة من العيش.

ومنه قيل: «من حفّنا أو رفّنا فليقتصد» أي من تفقّد حفَفَ عيشنا.

وحفيف الشّجر والجناح: صوته، فذلك حكاية صوته، والحفّ: آلة النّسّاج سمّي بذلك لما يُسمَع من حفّه، وهو صوت حركته. (١٢٣)

الزّمَخْشَريّ: حفّوا به واحتفّوا: أطافوا، وهم حافّون به. وحفّفته بالنّاس: جعلتهم حافّين به. و«حُفّت الجنّة بالمكاره»، ﴿وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾ الكهف: ٣٢. ودخلت عليه وهو محفوفٌ بخَدَمه. وهودجٌ مُحَفَّفٌ بالدّيباج. [ثمّ استشهد بشعر]

وجلسوا حَفافَيه، وحفافَيْ سريره، وهما جانباه. وركبتُ في مِحَفّتها. وهو رجل محفوف بثوب. وما بقي من شعره إلّا حِفافٌ، وهو طُرّة حول رأسه.

وحَفّت المرأة وجهها واحتفّته: أخذت شعره.

وحَفّ الفرس والرّيح والطّائر والسّهم حفيفًا، وهو صوت مروره. ولأغصان الشّجرة حفيف.

وحَفّ النّبات حُفوفًا: يبس. وحَفّت أرضنا وقَفّت، وأرض حافّة.

وعن بعض العرب: أتونا بعصيدة قد حَفّت، فكأنّها عقبٌ فيه شقاق. وسويق حافّ: غير ملتوت.

ومن المجاز: فلان يَحُفّنا ويرفّنا، أي يضمّنا ويؤوينا. وهو في حُفوف من العيش وحَفَف.

وحَفّ رأسه: بَعُد عهده بالدّهن. وقوم محفوفون، وقد حفّتهم الحاجة. (أساس البلاغة: ٨٩)

عليّ عليه السلام: «سلّم عليه الأشعث فردّ عليه بغير تحفٍّ». الحفاوة والتحفّي: الإكرام بالمسألة والإلطاف. [ثمّ ذكر حديث معاوية وعبد الله بن جعفر]

حفف: مبالغة في حفّ، أي جُهِد وقلّ ماله، من حفّت الأرض. (الفائق ١: ٢٩٧)

الطَّبْرِسيّ: حفّ القوم بالشّيء، إذا أطافوا به، وحِفافا الشّيء: جانباه، كأنّهما أطافا به. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٦٨)

ابن الأثير: في حديث أهل الذّكر: «فيحفّونهم بأجنحتهم» أي يطوفون بهم ويدورون حولهم.

وفي حديث آخر: «إلّا حفّتهم الملائكة».

وفيه: «أنّه صلى الله عليه وآله لم يشبع من طعام إلّا على حَفَف». الحفف: الضّيق وقلّة المعيشة. يقال: أصابه حَفَفٌ وحُفُوف، وحفّت الأرض، إذا يبس نباتها. أي لم يشبع إلّا والحال عنده خلاف الرّخاء والخصب.

ومنه حديث عمر: «قال له وفد العراق: إنّ أمير المؤمنين بلغ سنًّا وهو حافّ المطعم» أي يابسه وقحِله.

ومنه حديثه الآخر: «أنّه سأل رجلًا فقال: كيف وجدت أبا عُبَيْدة؟ فقال: رأيت حُفُوفًا» أي ضيق عيش. (١: ٤٠٨)

الصّغانيّ: الحَفّ: القشر...

وحفيف الأفعى مثل فحيحها، إلّا أنّ الحفيف من جلدها، والفحيح من فيها، وهذا عن أبي خَيْرة.

والحفيف: اليابس من الكلإ.

وحُفافة التّبن: بقيّته.

والحفّة: كورة غربيّ حلَب.

وحفحف، إذا ضاقت معيشته.

وجاء على حِفاف ذاك، وحَفَفه وحَفَفه، أي أثَره. (٤: ٤٥٣)

الرّازيّ: حفّت المرأة وجهها من الشّعر، من باب «ردّ» حِفافًا أيضًا بالكسر، واحتفّت مثله.

والمِحَفّة بالكسر: مركب من مراكب النّساء كالهودج إلّا أنّها لاتُقبّب، كما تُقبّب الهوادج.

وحفّوا حوله، أي أطافوا به واستداروا. قال الله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلٰئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الزّمر: ٧٥.

وحفّه بالشّيء كما يَحُفّ الهَوْدَج بالثّياب.

وحفّ شاربه ورأسه، أي أحفاه، وباب الثّلاثة «ردّ». (١٦٢)

الفَيُّوميّ: حفّت المرأة وجهها حفًّا، من باب «قتل»: زيّنته بأخذ شعره.

وحفّ شاربه، إذا أحفاه.

وحفّه: أعطاه.

وحفّ القوم بالبيت: أطافوا به، فهم حافّون.

وحفّت الأرض تَحِفّ، من باب «ضرب»: يبس نبتها.

والمِحَفّة بكسر الميم: مركبٌ من مراكب النّساء كالهَوْدَج. (١: ١٤٢)

الفيروزاباديّ: حفّ رأسُه يَحِفّ حُفوفًا: بَعُدَ عهدُه بالدُّهن، والأرض: يبس بقلُها، وسمعُه: ذهب كلُّه، وشاربَهُ ورأسَهُ: أحفاهما.

والفرسُ حفيفًا: سُمع عند رَكْضه صوتٌ، والأفعى:

قَحَّ قَحيحًا، إلّا أنّ الحَفيف من جِلدها والفَحيح مِن فيها، وكذلك الطّائر والشّجرة إذا صوّتت.

والمرأةُ وجهَها من الشّعر تَحِفُّ حِفافًا بالكسر وحَفًّا: قَشَرَتْه، كاحْتَفَّتْ.

والحَفَّة: الكرامة التّامّة، وكورة غربيّ حَلَب، والمِنوال يُلَفُّ عليه الثّوب.

والحَفّ: المِنْسَج، وسمكة بيضاء شاكة.

والحفّان: فِراخ النّعام للذّكر والأُنثى، والواحدة: حَفّانة، والخَدَمُ، والملآن من الأواني، أو ما بلغ المكيل حِفافيه.

وككتاب: الجانب والأثر.

وقد جاء على حِفافه وحَفَفه وحَفّه مفتوحتين: أثَرِه، والطُّرّة من الشّعر حول رأس الأصلع، جمعه: أحِفّة.

و﴿حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ مُحدقين بأحِفّته، أي جوانبه.

وسَويق حافّ: غير مَلتُوت.

وهو حافّ بيّن الحفوف: شديد الإصابة بالعين.

﴿وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾ الكهف: ٣٢: جعلنا النّخل مُطيفةً بأحِفّتهما.

والحَفَفُ محرّكةً والحُفُوف: عيش سُوء وقلّة مال، ومن الأمر: ناحيته، والقصير المقتدر.

والمِحفّة بالكسر: مركب للنّساء كالهَودَج إلّا أنّها لاتُقبَّب.

وحَفّهُ بالشّيء كمَدّه: أحاط به.

وفي المثل: «من حفّنا أو رفّنا فليقتصد» أي من طاف بنا واعتنى بأمرنا وخدمنا ومدحنا فلا يَغلُوَنّ.

ومنه قولهم: ماله حافّ ولا رافّ، وذهب من كان يَحُفّه ويَرُفّه.

وكشدّاد: اللّحم اللّيّن أسفل اللّهاة.

وككُناسة: بقيّة التّبن، والقتّ.

وحَفّتْهُمُ الحاجة، أي هم محاويج، وقوم محفوفون.

وحَفْ حَفْ: زَجرٌ للدّيك والدُّجاج.

وأحففته: ذكرته بالقبيح، ورأسي: أبعدْت عهده بالدّهن، والفرس: حمله على أن يكون له حفيف، وهو دَويٌّ جَوفه، والثّوب: نسجْتُه بالحَفّ كحَفّفْتُه.

وحَفَّفَ تحفيفًا: جُهد وقلّ ماله، وحوله حَفّ كاحتفّ.

واحتفّ النّبتَ: جزّه، والمرأة: أمرت من يَحُفّ شعر وجهها بخَيْطَين.

واستحفّ أموالهم: أخذها بأسرها.

وحَفحَفَ: ضاقت معيشته، وجناح الطّائر والضّبُع: سُمع لها صوت. (٣: ١٣٢)

الطُّريحيّ: «حُفّتِ الجنّة بالمكاره، وحُفّتِ النّار بالشّهوات» ويروى: حُجِبت.

وحَفّ القوم بالقتال، إذا تناول بعضهم بعضًا بالسّيوف.

وحَفّ به العدوّ حُفوفًا: أسرع.

وحَفّتِ المرأة وجهها من الشّعر تَحُفّه حَفًّا، من باب «قتل»: زيّنته.

ومثله: «حُفّتِ الدّنيا بالشّهوات كما يُحَفّ الهَودَج بالثّياب».

وحَفّتْهُم الحاجة تحفُّهم، إذا كانوا محاويج.

وحَفَّ رأسه يَحِفّ بالكسر حُفوفًا إذا بَعُد عهده بالدّهن.

وحَفَّ شاربَه يَحِفّ حَفًّا: أحفاه.

وحفيف الفرس: دَوِيّ جَرْيِه، وحفيف الشّجر: دويّ ورقه، ومثله حفيف جناح الطّير.

والمِحَفّة بكسر الميم: مركب من مراكب النّساء كالهَوْدَج. (٥: ٣٨)

مَجمَع اللُّغة: ١ـ حَفّ القوم بالبيت أو من حوله ـ كرَدّ يرُدّ ـ حَفًّا: أطافوا به، وأحدقوا من حوله، فهم حافّون.

٢ـ وحَفَفْتُ الأرض بالشّجر أحفّها حَفًّا: أحطتُها به. (١: ٢٧٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَفّ الشّجرُ البستانَ وبه: أحاط به، وحَفّ القوم بالرّجل: أحدقوا به وتحلّقوا حوله، فهم حافّون به. (١: ١٤٠)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، وهو «اللّفّ» مع قيد مفهوم الإحاطة، كما أنّ «اللّفّ» هو مطلق في مقابل مفهوم النّشر.

وباعتبار هذا المعنى يطلق على سوء العيش وشدّته والمضيقة فيه، الّذي يوجب الانقباض في الحياة والعيش، في مقابل الانبساط والنّشر.

وكذلك حفيف الشّجر والطّائر، بإحاطته الشّجر وكون الشّجر ملفوفًا به، وكذا في الطّائر وغيره.

ويناسب المعنى المذكور: حفّت المرأة وجهها، فإنّ الوجه إذا أُخذ منه الشّعر، وحين يؤخذ يكون منقبضًا وملفوفًا بشدّة الأخذ والقبض.

ولا يخفى أنّ كلمات: حَفّ، عَفّ، رَفّ، كَفّ، قَفّ، لَفّ، طَيّ: يجمعها مفهوم التّجمّع والتّحفّظ. (٢: ٢٧٥)

النُّصوص التّفسيريّة

حَفَفْنَاهُمَا

... وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا.

الكهف: ٣٢

ابن عبّاس: أحطناهما. (٢٤٧)

مثله فضل الله (١٤: ٣٢٥).

ونحوه الثّعلبيّ (٦: ١٧٠)، والواحديّ (٣: ١٤٨)، و الميبُديّ (٥: ٦٩)، وأبوالفتوح (١٢: ٣٥٢)، والكاشانيّ (٣: ٢٤٢)، والطّباطبائيّ (١٣: ٣٠٨)، وحسنين محمّد مخلوف (١: ٤٧٦)، والمُصْطَفَويّ (٢: ٢٧٥).

زَيْد بن عليّ: غطّيناهما، وحجزناهما من جوانبها. (٢٥٩)

أبوعُبَيْدَة: مجازه: أطفناهما، وحجزناهما من جوانبها. (١: ٤٠٢)

نحوه الطّبَريّ (١٥: ٢٤٤)، والزّجّاج (٣: ٢٨٤)، و السّجستانيّ (١١٣)، و الطُّوسيّ (٧: ٤١)، و البغويّ (٣: ١٩٢)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٤٦٨)، وابن الجَوْزيّ (٥: ١٣٩)، والقُرطُبيّ (١٠: ٤٠١)، والخازن (٤: ١٧٢)، وأبو حَيّان (٦: ١٢٣)، والسّمين (٤: ٤٥٤)، وابن كثير (٤: ٣٨٦)، والشِّربينيّ (٢: ٣٧٥)، ومَغْنِيّة (٥: ١٢٥).

النّحّاس: أي حوّطناها، وقد حفّ القوم بفلان، إذا حدقوا. (٤: ٢٣٨)

الزّمَخْشَريّ: وجعلنا النّخل محيطًا بالجنّتين، وهذا

ممّا يؤثره الدّهاقين في كرومهم أن يجعلوها مؤزّرة بالأشجار المثمرة. يقال: حفّوه، إذا أطافوا به، وحففته بهم، أي جعلتهم حافّين حوله. وهو متعدّ إلى مفعول واحد، فتزيده الباء مفعولاً ثانيًا، كقولك: غشيه وغشيته به. (٢: ٤٨٣)

نحوه البيضاويّ (٢: ١٢)، و النّسفيّ (٣: ١٢)، و النّيسابوريّ (١٥: ١٣١)، وأبو السّعود (٤: ١٨٩)، والبُرُوسويّ (٥: ٢٤٥)، و الآلوسيّ (١٥: ٢٧٤)، والقاسميّ (١١: ٤٠٥٧)، وطنطاوي (٩: ١٣١)، وابن عاشور (١٥: ٦٤).

ابن عطيّة: بمعنى: وجعلنا ذلك لها من كلّ جهة، تقول: حفّك الله بخير، أي عمّك به من جهاتك، والحفاف: الجانب من السّرير والفدان ونحوه. وظاهر هذا المثل [أي ما جاء في الآية ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا﴾] أنّه بأمر وقع وكان موجودًا، وعلى ذلك فسّره أكثر أهل هذا التّأويل.

ويحتمل أن يكون مضروبًا بمن هذه صفته وإن لم يقع ذلك في وجود قطّ، والأوّل أظهر. (٣: ٥١٥)

الفخر الرّازيّ: أي وجعلنا النّخل محيطًا بالجنّتين، نظيره قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلٰئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الزّمر: ٧٥، أي واقفين حول العرش محيطين به.

والحفاف: جانب الشّيء، والأحِفّة: جمع. فمعنى قول القائل: حفّ به القوم، أي صاروا في أحفّته، وهي جوانبه. (٢١: ١٢٤)

ابن كثير: محفوفتين بالنّخيل، المحدقة في جنباتها. (٤: ٣٨٦)

عزّة دروزة: لففناها وطوّقناها من جميع الجوانب. (٦: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: وقد حفّت هاتان الجنّتان بالنّخيل، ليكون ذلك أشبه بسور لها، إلى جانب الثّمر الّذي يجيء من هذه النّخيل. (٨: ٦١٦)

حَافِّينَ

وَتَرَى الْمَلٰئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ...

الزّمر: ٧٥

ابن عبّاس: مُحدقين. (٣٩٢)

وهكذا أكثر المفسّرين.

الفرّاء: لاواحد له، إذلايقع لهم الاسم إلّامجتمعين. (القرطبيّ ١٥: ٢٨٧)

أبوعبيدة: أطافوا به بحفافيه. (٢: ١٩٢)

القرطبيّ: والحافون: أخذ من حافّات الشّيء ونواحيه. قال الأخفش: واحدهم: حافّ [ثمّ نقل قول الفرّاء وأضاف:]

وقال الأخفش: (مِن) زائدة أي حافّين حول العرش. وهو كقولك: ما جاءني من أحد، فـ(من) توكيد. (١٥: ٢٨٧)

السّمين: جمع حافّ، وهو المحدق بالشّيء، من: حففت بالشّيء، إذا أحطت به، وهو مأخوذ من «الحِفاف» وهو الجانب.

وقال الفرّاء وتبعه الزّمخشريّ: لاواحد لحافّين. وكأنّهما رأيا أنّ الواحد لايكون حافًّا، إذ الحفوف هو الإحداق بالشّيء والإحاطة به، وهذا لايتحقّق إلّا في جمع [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٢٦)

الشُّـطْفَوِيّ: أي مـلتفّين ومحيطين، ويُـراد أنّ الملائكة الّذين قد أُمروا وجاءوا من جانب حول العرش، ومن ساحة عظمة الله المتعال يحفّون على هؤلاء من أهل الجنّة. ولا يخفى لطف التّعبير بكلمة (مِنْ) دون الباء.

والتّعبير بالحفّ في هـذا المـورد: إشـارة إلى كـثرة الملائكة وازدحامهم، وذلك من جهة تجليل أهل الجـنّة وتبشيرهم وتهنئتهم.

وبهذا المعنى يتمّ النّظم في الآيات الشّريفة، فراجعها. (٢: ٢٧٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لهذه المادّة أصلان:

الأوّل: الحفّ، أي الإحداق بالشّيء، يقال: حَفَّ القوم بسيّدهم وبالشّيء يَحُفّون حفًّا، وحَفُّوه وحفّفوه، أي أحدقوا به وأطافوا.

والحفّان: الخَدَم، لأنّهم يَحُفّون بمخدومهم.

والمِحَفّة: مركب كالهَوْدَج، سمّيت بهـا لأنّ الخشب يَحُفّ بالقاعد فيها، أي يحيط به من جميع جوانبه.

والحِفاف: طرف الشّيء وجانبه، لأنّـه يُطيف بـه ويَحفّه، والحِـفافان: نـاحيتا الرّأس والإنـاء وغـيرهما، وحِفافا الجبل: جانباه، وحِفاف الرّمل: منقطعه، والجمع: أحِفّة. والأحِفّة: ما بقي حول الصّلعة من الشّعر، يقال: بقي من شعره حِفاف.

وإناءٌ حَفّان: بلغ الماءُ وغيره حِفافَيه.

وحافّ اللّسـان: طرفه، والحافّان من اللّسـان: عرقان أخضران يكتنفانه من باطن.

وحَفّ العين: شُفرها، لأنّه يحدق بها.

والحَفّ: المِنْسج، لأنّـه يُحـيط بـالنّسيج، والجـمع: حُفوف، وهو الحفّة أيضًا. يقال: ما أنت بحفّة ولا نِيرة، الحفّة: المِنوال، والنّيرة: الخشبة المعترضة، أي أنت لاتنفع ولا تضرّ، ولا تصلح لشيء.

والحفّان من النّعام والإبل: ما دون الحِقاق، أي دون الرّابعة من عمره، فهو محفوف بكبارها ما دام صغيرًا.

والحُفوف: اليُبس، لأنّه أمارة الضّيق والإحداق، يقال: حَفّت أرضنا تَحِفّ حُفوفًا، أي يَبِس بقلُها، وحَفّت الثّريدة: يَبِس أعلاها فتشقّقت، وحَفّ بطن الرّجل: لم يأكل دَسَمًا ولا لحمًا فيَبِس، وسَويقٌ حافٌّ: يابس غير ملتوت.

والحُفوف: شعث الشّعر وتـلبّده، تشـبيهًا بحُـفوف البقل، أي يبسه، يقال: حَفّ رأس الإنسان وغيره يَحِفُّ حُفوفًا، أي شَعِثَ وبَعُدَ عهدُه بالدُّهن، وحَـفّت اللّـحية تَحِفّ حُفوفًا: شَعِثَت.

والاحتفاف: أكل جميع ما في القِدْر، واحتفّت الإبل الكلأ: أكلته أو نالت منه. والحفّة: ما احتفّت منه، وهو إحاطة وإحداق بالشّيء، ومنه: حَفُّ الشّعر وتـقشيره، يقال: حَفّ رأسه وشاربَه يَحُفّه حفًّا وحُفوفًا وأحفّه، أي أحفاه، وحَفّ اللّحية يَحُفّها حَفًّا: أخذ منها، والمرأة تَحُفّ وجهها حَفًّا وحِفافًا: تزيل عنه الشّعر بالموسَى وتقشّره، واحتفّت المرأة وأحفّت، وهي تحتفّ: تأمر من يَحُفّ شعر وجهها نتفًا بخيطين، والحُفافة: ما سقط من الشّعر المحفوف وغيره.

والحَفَف: الضّيق في المعاش والقلّة والحاجة، يقال:

أصابهم حَفَفٌ من العيش، أي شدّة، كأنّه أُحيط بهم وطيف عليهم، وأولئك قوم محفوفون.

وما عند فلان إلّا حَفَفٌ من المتاع، أي القوت القليل، وطعام حَفَفٌ: قليل، ومعيشةٌ حَفَفٌ: ضَنك.

وحَفّتهم الحاجة تحُفّهم حفًّا شديدًا، إذا كانوا محاويج، ووُلِدَ له على حَفَفٍ: على حاجة.

وحَفّ سمعُه: ذهب كلُّه فلم يبق منه شيء، كأنّه ضُيِّق عليه وأُحيط به.

ومن المجاز: رجل حافُّ العين بيّن الحُفوف: شديد الإصابة بها، وهو على حَفَف أمر: ناحية منه وشرف، وجاء على حَفّ ذلك وحفَفِه وحِفافه: حينه وإبّانه.

والثّاني: الحَفيف، وهو صوت يُشبه الرّنين. يقال: حَفّ الشّيء يَحِفّ حفيفًا، أي صات، كصوت التهاب النّار، وصوت جناحَي الطّائر، وصوت جلد أُنثى الأساود، إذا دلكت بعضه ببعض، وصوت الرّيح في كلّ ما مرّت به، وصوت أخفاف الإبل، وصوت الغيث إذا اشتدّ، وصوت الفرس عند الجري. يقال: حَفّ الرّأس يَحِفّ حفيفًا، وأحفَفْتُه أنا، إذا حملته على أن يكون له حفيف، وهو دويّ جَرْيه.

٢ـ وجاء ما يضارع الحُفوف: اليبس، وهو قولهم: جَفّ الشّيء يَجِفّ ويَجَفّ جُفوفًا وجَفافًا، أي يَبِسَ، والجَفيف: ما يَبِسَ من أحرار البقول.

ونظير الحَفَف: الحاجة، قولهم: أصابهم من العيش ضَفَفٌ وجَفَفٌ وشَظَفٌ، وما رُوي عليه ضَفَفٌ ولا حَفَفٌ: أثر حاجة، وروي في هذه المادّة: ما رُئي عليهم حَفَفٌ ولا ضَفَفٌ: أثر عَوَز.

وكذلك سَويقٌ حافٌّ وحُثٌّ وحَتٌّ، راجع (ح ث ث).

ويبدو أنّ ذلك كلّه من الاشتقاق الأكبر، أو من تداخل اللّغات، أو غير ذلك، والله أعلم.

٣ـ ويستعمل بعض العرب اليوم لفظ «الحَفّاف» بمعنى الحلّاق، ويُضيف أهل العراق إليه «تاء» للتّأنيث، فيطلقونه على المرأة الّتي تحفّ شعر وجوه النّساء حرفةً لها، إلّا أنّهم لا يطلقون على من يحفّ شعر رأس الرّجل أو شاربه أو لحيته «حفّافًا»، بل يقولون: حلّاق أو مُزيِّن، وهو الأفصح.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي واسم الفاعل كلّ منهما مرّة في آيتين:

١ ـ ﴿... جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ...﴾ الكهف: ٣٢

٢ ـ ﴿وَ تَرَى الْمَلٰئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ...﴾ الزّمر: ٧٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ (حَفَفْنَاهُمَا) في (١) قد أُسند إلى الله بلفظ المتكلّم جمعًا تعظيمًا، وفيه بحُوث:

١ـ قالوا في معناه: أحطناهما، وغطّيناهما وحجرناهما من جوانبهما، وأطفناهما وحجزناهما، وحوّطناهما، وجعلنا النّخل محيطًا بالجنّتين، وغير ذلك، وكلّها بمعنى واحد.

٢ـ قال زيد بن عليّ: «يعني غطّيناهما وحجرناهما من جوانبهما»، يريد به تغطية الأعناب والكروم بالنّخل،

وقايةً من وهج الشّمس في الصّيف والزّمهرير في الشّتاء، وهو وجه حسن، غير أنّ الحفّ يصدق على الجوانب دون الوسط، فلا يستقيم هذا القول إلّا بجعل النّخيل في الوسط أيضًا، لكي تغطّي الأعناب، ولكنّ السّياق لايتضمّن هذا المعنى.

٣ـ توسّطت جملة ﴿وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾ جملتي ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ و﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾، فهلّا أبدل الحفّ بالجعل كما في الجملة السّابقة واللّاحقة، وهو ظاهر كلام الزّمخشريّ وابن عطيّة والفخر الرّازيّ، فيكون التّقدير: وجعلنا حولهما نخلًا؟

نقول: الجعل في كلا الموضعين من الآية بمعنى الإنشاء، وهو عامّ والحفّ خاصّ متفرّع منه، ونظيره قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ طه: ٥٣، ولو عمّم الكلام وكرّر العامل (الجعل) لكان إمّا للتّنويع، نحو: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ﴾ النّحل: ٨١، أو للتّقسيم: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا﴾ الفرقان: ٤٧، أو للتّفصيل: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ الإسراء: ١٢، أو للتّخصيص دون التّفريع: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ الأنعام: ٩، أو للزّيادة: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ القصص: ٥، وغير ذلك.

ثانيًا: لفظ (حَافِّين) في (٢) جمع «حافّ»، أو هو جمع لامفرد له، وفيه بحوث:

١ـ قال أغلب المفسّرين: (حافّين): مُحدقين، وقال أبوعُبَيْدَة: «أطافوا به بحِفافيه»، يريد مثنّى الحِفاف، وهو طرف الشّيء وجانبه. وقال القُرطُبيّ: «أخذ من حافّات الشّيء ونواحيه»، جمع حافّة من «ح و ف»، أي النّاحية والجانب، وهو ليس منه، إلّا أن يريد به الاشتقاق الأكبر.

٢ـ قال الفرّاء: «لاواحد له؛ إذ لايقع لهم الاسم إلّا مجتمعين»، وقال السّمين: «جمع حافّ، وهو المُحدق بالشّيء، من: حَفَفتُ بالشّيء، إذا أحطت به».

٣ـ في «مِن» قولان: أحدهما: هي زائدة كما ذهب إليه الأخفش، والتّقدير: حافّين حول العرش، كقولهم: ما جاءني من أحد، أي ما جاءني أحد، فجيء بها للتّأكيد.

والثّاني: هي للابتداء، والضّمير في (بَيْنَهُمْ) يعود إلى الفريقين المذكورين قبلها، في الآيتين رقم ٧١ و٧٣: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا...﴾، ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا...﴾، و(يسبّحون) حالٌ من الضّمير في (حَافِّين).

ح ف و - ي

٣ألفاظ، ٣مرّات، في ٣سور: ٢مكّيّتان، ١مدنيّة

حفيٌّ ١: ١ حَفيًّا ١: ١
فيُحْفِكم ١: ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحِفْوة والحَفَى: مصدر الحافي يقال: حَفِي يَحفى حَفًى فهو حافٍ، إذا كان بغير نَعْل ولا خُفّ. وإذا انسحجَت[1] القدم، أو فِرْسِن البعير أو الحافر من المشي حتّى رقّت قيل: حَفِي يَحفى حَفًى فهو حَفٍ.

وأحفى الرّجل، إذا حَفِيت دابّته. وأحفاني، إذا برّح بي في إلحاح أو سؤال.

والحِفاية: مصدر الحَفيّ، وهو اللّطيف بك يَبَرُّك ويُلطِفك، ويحتفي بك، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ مريم: ٤٧، أي بَرًّا لطيفًا، وقوله عزّ وجلّ: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ الأعراف: ١٨٧، أي كأنّك معنيّ بها.

والحَفأ مهموز: البَرديّ الأخضر ما كان في منبته كثيرًا دائمًا، والواحدة: حفأة.

واحتفأته، إذا قلعته وأخذت منه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٣٠٥)

الكِسائيّ: حافٍ بيّن الحِفْية والحِفاية.

(ابن فارس ٢: ٨٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الحَفْوة: ألّا يكون في رجله حِذاء، خُفٌّ ولا نعل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٥٧)

الفَرّاء: تحافينا إلى السّلطان فرفعنا إلى القاضي، والقاضي يسمّى: الحافي. (الأزهَريّ ٥: ٢٥٩)

أبو زَيْد: حافيتُ الرّجل محافاةً، إذا نازعته الكلام وماريته.

والحِفْوة: الحَفا، وتكون الحِفْوة من الحافي الّذي لانعل له ولا خُفّ. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٥: ٢٦١)

---

(١) جاء في أكثر المصادر المتأخّرة «انسحجت»

الأصمعيّ: «روي عن النّبيّ ﷺ أنّه أمر بإحفاء الشّوارب وإعفاء اللّحى». أحفى شاربه ورأسه، إذا ألزق جزّه.

ويقال: في قول فلان إحفاء، وذلك إذا ألزق بك ما تكره وألحّ في مساءلتك، كما يُحفَى الشّيء، أي يُنتقص، [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٥: ٢٥٨)

حَفِيَ فلان بفلان يَحفَى به حَفاوةً، إذا قام في حاجته وأحسن مثواه.

ويقال: حفا فلان فلانًا من كلّ خير يَحفُوه، إذا منعه من كلّ خير.

في قوله ـ ﷺ ـ: «أو تحتفِئوا بقلًا فشأنكم بها»، صوابه تحتفُوا» بتخفيف الفاء. وكلّ شيء استُؤصل فقد احتُفي، ومنه إحفاء الشّعر.

واحتفى البقل، إذا أخذه من وجه الأرض بأطراف أصابعه من قِصَره، وقلّته.

ومن قال: احتفِئوا بالهمز من الحفأ: البَرديّ، فهو باطل، لأنّ البَرديّ ليس من البَقل، والبُقول: ما نبت من العُشب على وجه الأرض ممّا لا عِرق له، ولا بَرديّ في بلاد العرب.

والاجتفاء أيضًا في هذا الحديث باطل، لأنّ الاجتفاء كَبُّك الآنية إذا جَفأته.

وقال خالد بن كلثوم: احتفى القوم المرعى، إذا رعوه فلم يتركوا منه شيئًا. وفي قول الكميت:

وشُبّه بالحَفْوَة المُنقل

أن ينتقل القوم من مرعًى احتفوه إلى مرعًى آخر. (الأزهريّ ٥: ٢٦٠)

حفّيت إليه في الوصيّة: بالغت، تحفّيت به تحفّيًا، وهو المبالغة في إكرامه. (الأزهريّ ٥: ٢٦١)

حفَوتُ الرّجل من كلّ خير أحفُوه حَفْوًا، إذا منعته من كلّ خير. (الجوهريّ ٦: ٢٣١٦)

أبو عُبَيْد: «في حديث النّبيّ ﷺ حين سُئل عن الميتة: متى تحلّ لنا الميتة؟ فقال: ما لم تَصطَبحوا أو تَغْتَبِقوا أو تحتفوا[1] بها بَقْلًا فشأنكم بها».

سألت عنها أبا عمرو فلم يعرف «يحتفئوا». وسألت أبا عبيدة فلم يعرفها، ثمّ بلغني بعدُ عنه أنّه قال: هو من الحَفَأ. والحَفَأ مهموز، وهو أصل البَرديّ الأبيض الرّطب منه، وهو يؤكل، فتأوّله أبو عُبَيْدة في قوله: «تحتفئوا»، يقول: ما لم تقتلعوا هذا بعينه فتأكلوه. (١: ٤٥)

ابن الأعرابيّ: يقال: لقيت فلانًا فحَفِي بي حَفاوةً، وتحفّى بي تحفّيًا. ويقال: حَفِيَ الله بك، في معنى أكرمك الله. والتّحفّي: الكلام واللّقاء الحسَن.

وحَفِيَ من نعله وخُفّه حُفوةً وحِفيَةً، وحَفاوةً.

ومشى حتّى حَفِيَ حَفًا شديدًا، وأحفاه الله.

وتوجّى من الحفا، ووَجِي وجًى شديدًا. (الأزهريّ ٥: ٢٥٩)

الحَفْو: المنع، يقال: أتاني فحفَوتُه، أي حرَمتُه.

وعطس رجل عند النّبيّ ﷺ فوق ثلاث، فقال النّبيّ: «حفَوتَ»، يقول: منعتَنا أن نُشمّتك بعد الثّلاث. ومن رواه: «حقَوتَ» فمعناه شدّدتَ علينا الأمر حتّى قطعتَنا، مأخوذ من «الحَقْو» لأنّه يقطع البطن ويشدّ الظّهر. (الأزهريّ ٥: ٢٦٠)

---

(١) قال الأصمعيّ: لا أعرف «تحتفئوا» ولكنّي أراها «تحتفوا بها» بالخاء، أي تقتلعونه من الأرض... (أبو عُبَيد ١: ٤٤)

الزّجّاج: حفوتُ الرّجل الشّيء، إذا حرَمْتَه إيّاه.

وأحفى شاربه، إذا استأصله. (فعلت وأفعلت: ١٣)

الحفا مقصور: أن يكثُرَ عليه المشي حتّى يؤلمَه المشي. والحفاء ممدود: أن يمشي الرّجل بغير نعل، حافٍ بيّنُ الحفاء ممدود، وحَفٍ بيّن الحفا مقصور، إذا رقّ حافره. (الأزهَريّ ٥: ٢٥٨)

ابن دُرَيْد: الحِفْوَة: برّ الرّجل بالرّجل. يقال: فلان حَفيّ بفلان ظاهر الحفْوة.

وحَفَوتُ شاربي أحفُوه حَفْوًا، إذا استأصلت أخذ شعره، ومنه حديث النّبيّ ﷺ: «احفُوا الشّوارب واعفُوا اللّحى». (٢: ١٧٩)

يقال: حفاه حَفاء، إذا أعطاه. وحفَوتُه: منعتُه. وحَفأتُ به الأرض: ضَرَبتُ به.

ويقال: في هذا جَفأت بالجيم، عن غير أبي زَيْد. (٣: ٤٧٩)

أبو مسلم الأصفهانيّ: الإحفاء بالمسألة: الإلطاف فيه. (الطّبْرِسيّ ٥: ١٧٩)

الأزهَريّ: الإحفاء في المسألة مثل الإلحاف سواء، وهو الإلحاح.

وأحفيتُ الرّجل، إذا أجهدتَه.

قال أبو بكر: يقال: تحفّى فلان بفلان، معناه أنّه أظهر العناية في سؤاله إيّاه. يقال: فلان به حفيّ، إذا كان معنيًّا. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٥٨)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وتحفّى فلان بفلان: عُنِيَ به.

وحَفِيَ به حفاوةً: قام في حوائجه.

وحَفِيتُ به حفيًّا: بَشِشْتُ به.

والحفيّ: العالم، من قوله عزّ وجلّ: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ الأعراف: ١٨٧.

والحفا مقصور، الواحدة: حَفاة: البَرديّ الأخضر، تقول: احتفأتُ.

والحفا: مشي الرّجل حافيًا.

وحَفَوتُ الرّجل أحفُوه حَفْوًا: منعتَه، والاسم: الحِفْوَة.

وحافَيتُه: نازعتُه ومارَيتُه.

والتّحافي: اختلاف كلام الخُصوم.

ويقال للحاكم: الحافي، وتحافينا إليه: تحاكمنا.

وأحفَيتُ بفلان: أزرَيتُ به.

واستحفَيتُ الرّجل عن كذا، أي استخبرتُه، استحفاءً. وأحفَيتُه: حملته على أن يبحث عن الخبر. (٣: ٢١٩)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «إنّ الله تعالى يقول لآدم: أخرج نصيب جهنّم من ذرّيّتك، فيقول: يا ربّ، كم؟ فيقول: من كلّ مائة تسعة وتسعون، فقالوا: يا رسول الله احتُفينا[1] إذًا فماذا يبقى منّا...».

الاحتفاء: الاستقصاء في الشّيء وبلوغ الغاية منه، ومنه قولهم: أحفيتَ في المسألة.

وسمعت أبا عُمَر يذكر عن بعض السّلف أنّ رجلًا سلّم عليه، فقال: وعليكم السّلام ورحمة الله وبركاته الزّاكيات. فقال له: أراك قد حَفَوْتنا ثوابها، يريد تقصّيت ثوابها، واستوفيته علينا.

---

(١) أي استُؤصِلنا، من إحفاء الشّعر.

وفيه وجه آخر، وهو أن يكون مَحْنًا ثوابها.

(١: ٥٨١)

الجَوهَريّ: قد حَفِيَ يَحفَى حفاءً، وهو أن يمشي بلا خُفّ ولا نعل. فأمّا الّذي حَفِيَ من كثرة المشي، أي رقّت قدمه أو حافره، فإنّه حَفٍ بيّن الحفى مقصور، وأحفاه غيره.

والحَفاوة بالفتح: المبالغة في السّؤال عن الرّجل والعناية في أمره.

وفي المثل: «مأرُبَة لاحَفاوة». تقول منه: حَفِيت به بالكسر حَفاوة وتحفّيت به، أي بالغت في إكرامه وإلطافه.

وحفي الفرس: انسحج حافره.

وأحفى الرّجل، أي حَفِيت دابّته.

والحفيّ: العالم الّذي يتعلّم الشّيء باستقصاء، والحفيّ أيضًا: المستقصي في السّؤال.

والإحفاء: الاستقصاء في الكلام والمنازعة.

وأحفى شاربه، أي استقصى في أخذه وألزق جزّه، وفي الحديث أنّه ﷺ «أمر أن تُحفى الشّوارب وتُعفى اللّحى». [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٢٣١٦)

ابن فارِس: الحاء والفاء وما بعدهما معتلّ، ثلاثة أُصول: المنع، واستقصاء السّؤال، والحفاء خلاف الانتعال.

فالأوّل: قولهم: حَفَوتُ الرّجل من كلّ شيء، إذا منعته.

وأمّا الأصل الثّاني: فقولهم: حَفِيتُ إليه في الوصيّة: بالغت، وتحفّيت به: بالغت في إكرامه، وأحفيتُ. والحفيّ: المستقصي في السّؤال. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال قوم: وهو من الباب: حَفِيتُ بفلان وتحفّيت، إذا عُنيتَ به. والحفيّ: العالم بالشّيء.

والأصل الثّالث: الحفا مقصور: مصدر الحافي. ويقال: حَفِي الفرس: انسحج حافره، وأحفى الرّجل: حفيَتْ دابّته، وقد حَفِيَ يحفى، وهو الّذي لاخُفّ في رِجلَيه ولانَعل.

فأمّا الّذي حَفِيَ من كثرة المشي فإنّه حَفٍ بيّن الحفَاء، مقصور.

فأمّا المهموز فالحَفَاء مقصور، وهو أصل البرديّ الأبيض الرّطب، وهو يؤكل. وفُسّر على ذلك قوله ﷺ «ما لم تحتفئوا بها فشأنكم بها».

ويقال: احتفأته، إذا اقتلعته. (٢: ٨٣)

ابن سيده: الحفا: رقّة القدم والخُفّ والحافر، حَفِيَ حَفًا، فهو حافٍ وحَفٍ، والاسم: الحِفْوة والحُفْوة.

وقال بعضهم: حافٍ بيّن الحُفْوة والحِفْية والحِفْوة والحِفاية، وهو الّذي لاشيء في رجله من خُفّ ولا نَعل.

وأمّا الّذي رقّت قدماه من كثرة المشي فإنّه حافٍ بيّن الحفا.

والحَفاء: المشي بغير خُفّ ولا نَعل. والاحتفاء: أن تمشي حافيًا فلا يصيبك الحفا.

وأحفى الرّجل: حَفِيت دابّته.

وحَفِي بالرّجل حَفاوةً وحِفاوةً وحِفايةً، وتحفّى به، واحتفى: بالغ في إكرامه.

وتحفّى إليه في الوصيّة: بالغ.

وأنا به حفيّ، أي برّ مبالغ في الكرامة.

وحَفا الله به حَفْوًا: أكرمه.

وحَفا شاربه حَفْوًا، وأحفاه: بالغ في أخذه.

وحَفاه من كلّ خير يَحفُوه حَفْوًا: منعه.

وحَفاه حَفْوًا: أعطاه.

وأحفاه: ألحّ عليه في المسألة.

وأحفى السّؤال: ردّده.

وحافى الرّجل محافاةً: ما رَاهُ ونازعه في الكلام.

(٤: ٢٣)

الطُّوسيّ: يقال: حَفيتُ بفلان في المسألة، إذا سألته سؤالًا أظهرتَ فيه المحبّة والبِرّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أحفى فلان بفلان في المسألة، إذا أكثر عليه.

ويقال: حَفيت الدّابّة تَحفى حَفًا مقصورًا، إذا كثر عليها ألم المشي.

والحَفاء ممدودًا: المشي بغير نَعْل. (٥: ٥٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣-٤٠٤)

الإحفاء: الإلحاح في المسألة حتّى ينتهي إلى مثل الحَفاء، والمشي بغير حذاء. أحفاه بالمسألة يُحفيه إحفاءً.

وقيل: الإحفاء: طلب الجميع. (٩: ٣١٠)

الرّاغِب: الإحفاء في السّؤال: التّنزّع في الإلحاح في المطالبة، أو في البحث عن تعرّف الحال.

وعلى الوجه الأوّل يقال: أحفيت السّؤال وأحفيت فلانًا في السّؤال، قال الله تعالى: ﴿إِنْ يَسْئَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا﴾ محمّد: ٣٧.

وأصل ذلك من: أحفيتُ الدّابّة: جعلتها حافيًا، أي مُنسَحِج الحافر، والبعير: جعلتُه مُنسَحِج الخُفّ من المشي حتّى يَرِقّ، وقد حَفي حَفًا وحَفْوَةً. ومنه أحفيتُ الشّارب: أخذتُه أخذًا متناهيًا.

والحفيّ: البَرّ اللّطيف، قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ مريم: ٤٧.

ويقال: أحفيت بفلان وتحفّيتُ به، إذا عُنيت بإكرامه،

والحفيّ: العالم بالشّيء. (١٢٥)

نحوه الفيروزاباديّ.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٨٣)

الزّمَخْشَريّ: هو حافٍ بيّن الحِفْوَة والحَفاء، وهم حُفاة، وهو أفضل من كلّ حافٍ وناعل. وهو حَفٍ بيّن الحَفا، وقد حفي من كثرة المشي.

وحفي الفرس: انسحج حافره، وأحفى الرّاكب: حفي دابّتُه. وأحفى شاربه: ألزق جزّه. واحتفى القوم المرعى: لم يتركوا منه شيئًا.

ومن المجاز: أحفى في السّؤال: ألحف، وسائل مُحفٍ مُجحِفٌ: مُلحّ مُلحِفٌ. وأحفيت إليه في الوصيّة: بالغت. وهو حفيّ عن الأمر: بليغ في السّؤال عنه. ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ الأعراف: ١٨٧.

واستحفيتُه عن كذا: استخبرتُه على وجه المبالغة.

وتحفّى بي فلان، وحَفي بي حِفاوةً، إذا تلطّف بك، وبالغ في إكرامك، وهو حسَن التّحفّي بقومه، وحفيّ بهم.

وفلان وَفيٌّ حَفيٌّ، خَيّرٌ، جَليٌّ خَفيٌّ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ٨٩)

«عطس عنده رجل فوق ثلاث فقال له: حَفَوْتَ».

الحَفْو: المنع، يقال: حفاه من الخير.

أي منعتنا أن نُشَمّتك بعد الثّلاث.

ومنه: إنّ رجلًا سلّم على بعض السّلف. [وذكر كالخطّابيّ] (الفائق ١: ٢٩٥)

[وفي حديث]: «احتفينا إذن» أي استؤصلنا.
(الفائق ١: ٢٩٦)

مثله المدينيّ. (١: ٤٦٨)

أنزل أويسًا القرنيّ فاحتفاه، أي بالغ في إلطافه، واستقصى.

عليّ عليه السلام: «سلّم عليه الأشعث فردّ عليه بغير تحفّ». الحفاوة والتّحفّي: الإكرام بالمسألة والإلطاف. (الفائق ١: ٢٩٧)

[في حديث النّبيّ صلى الله عليه وآله]: «لزمت السّواك حتّى خفت أن يدردني، وروي: حتّى كدت أحفي فمي من الدّرد» وهو سقوط الأسنان، أراد بالفم: الأسنان.

وإحفاؤها: إسقاطها من أصولها، من إحفاء الشّعر، وهو أن يُلزق جزّه. (الفائق ١: ٤٢٢)

الطّبْرِسيّ: والحفيّ: المستقصي في السّؤال، والحفيّ: اللّطيف بعموم النّعمة. وأصل الباب: الاستقصاء، تقول: تحفّيت به، أي بالغت في إكرامه، وحفوته من كلّ خير: بالغت في منعه، وأحفيت شاربي: بالغت في أخذه حتّى استأصلته، وأحفيت في السّؤال: بالغت. وكلّ شيء استؤصل، فقد احتفي. (٢: ٥١٦)

ابن الأثير: فيه: «أنّ عجوزًا دخلت عليه فسألها فأحفى، وقال: إنّها كانت تأتينا في زمن خديجة، وإنّ كرم العهد من الإيمان».

يقال: أحفى فلان بصاحبه، وحفي به، وتحفّى، أي بالغ في برّه، والسّؤال عن حاله.

ومنه حديث أنس: «أنّهم سألوا النّبيّ صلى الله عليه وآله حتّى أحفوه» أي استقصوا في السّؤال.

ومنه حديث الفتح: «أن تحصدوهم حصدًا، وأحفى بيده» أي أمالها وصفًا للحصد، والمبالغة في القتل.

وفي حديث خليفة: «كتبتُ إلى ابن عبّاس أن يكتب إليّ ويُحفي عنّي» أي يُمسك عنّي بعض ما عنده ممّا لا أحتمله. وإن حُمل الإحفاء بمعنى المبالغة، فيكون «عنّي» بمعنى: عليّ.

وقيل: هو بمعنى المبالغة في البرّ به والنّصيحة له. ورُوي بالخاء المعجمة.

[ثمّ ذكر حديث «إنّ رجلا عطس» كابن الأعرابيّ وأضاف:]

وفي حديث الانتعال: «ليُحفهما جميعًا، أو لينتعلهما جميعًا» أي ليمش حافي الرّجلين أو مُنتعلهما، لأنّه قد يشقّ عليه المشي بنعل واحدة، فإنّ وضع إحدى القدمين حافية إنّما يكون مع التّوقّي من أذًى يصيبها، ويكون وضع القدم المُنتعلة على خلاف ذلك، فيختلف حينئذ مشيه الّذي اعتاده، فلا يأمن العثار. وقد يُتصوّر فاعله عند النّاس بصورة من إحدى رجليه أقصر من الأخرى. (١: ٤٠٩)

الفيّوميّ: حَفِي الرّجل يحفى، من باب «تعب» حَفاءً، مثل سلام: مشى بغير نَعْل ولا خُفّ، فهو حافٍ، والجمع: حُفاة، مثل قاضٍ وقُضاة. والحِفاء بالكسر والمدّ: اسم منه.

وحفي من كثرة المشي حتّى رقّت قدمه حفًى فهو حَفٍ، من باب «تعب».

وأحفى الرّجل شاربه: بالغ في قصّه، وأحفاه في المسألة، بمعنى ألحّ.

الحَـفْيا والحـفْياء وزان حَمْـراء: مـوضع بـظاهر المدينة. (١: ١٤٢)

الفيروز اباديّ: الحَفا: رقّة القدم والخُفّ والحافر، حَفِيَ حَفًا، فهو حَفٍ وحـاف، والاسم: الحِـفْوة بـالضمّ والكسر، والحِفْيَة والحِفاية بكسرهما، أو هو المشي بغير خُفّ ولا نَعل.

واحتفى: مشى حافيًا، والبَقْل: اقتلَعَه مـن الأرض، لغةٌ في الحمز.

وحَفِيَ به كرَضِيَ حَفاوةً ويُكسر، وحِفايةً بالكسر، وتحفايةً، فهو حافٍ وحَفِيٌّ كغنيّ، وتَحَفّى واحتفى: بالغ في إكرامه، وأظهر السّرور والفرح، وأكثر السّؤال عن حاله، فهو حافٍ وحفِيٌّ كغنيّ.

وحَفا الله به حَفْوًا: أكرمه، وزيد فلانًا: أعطاه ومَنَعَه ضدٌّ، وشاربَه: بالغ في أخذه كأحفاه.

وأحفى السّؤال: ردّده، وزيدًا: ألحّ عليه وبَرّح به في الإلحاح.

وحافاه: نازعَه في الكلام.

وكغنيّ: العالم يتعلّم باستقصاء، والمُلِحّ في سؤاله، جمعه: حُفَواء كعلماء.

والحَفاوة: الإلحاح، ومنه: «مأْرُبَةٌ لاحَفاوة».

وأحفَيتُه: حَمَلْتُه على أن يبحث عـن الخـبر، وبـه: أزْرَيت.

واستحفى: استخبر.

وحِفاء ككِساء: جبل.

والحافي: القاضي.

وتحافَينا إلى السّلطان: ترافعنا.

وتحفّى: احتَفَل واجتهد.

والحَفْياء ويُـقصَر، ويـقال بـتقديم اليـاء: مـوضع بالمدينة. (٤: ٣٢٠)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «سـألوا النّـبيّ ﷺ حـتّى أحفوه» أي استقصوه بالسّؤال.

وفي حـديث عـليّ عليه السلام مـع رسـول الله ﷺ: «وستُنَبّئك ابنتُك النّـازلة بك، فأحْـفِها السّـؤال» أي استقصِها فيه...

وفي الدّعاء: «لايُحْفيه سائل» قيل: معناه أي يمنعه، من: حَفَوتُ الرّجل من كذا: منعته.

وفي الحديث: «كان أبي عليه السلام يُحفي رأسه إذا جزّه» أي يستقصيه ويقطع أثر الشّعر بالكلّيّة، من: أحفى شاربَه، من باب أكرم، إذا بالغ في جزّه.

وفيه: «أحفُوا الشّوارب» يقرأ بفتح الألف مع القطع، وبضمّها مع الوصل، أي بالغوا في جزّها حتّى يلزق الجزّ بالشّفة، وفي معناه: أنْهِكوا الشّوارب.

ومثله: نحن نجزّ الشّوارب ونُعفي اللّحى، أي نتركها على حالها.

وفي كراهة حـلْق اللّـحى وتحـريمها وجـهان، أمّـا تحسينها فحَسن. واختُلف في تحديده، فمنهم من حدّه بجزّ ما زاد على القَبْضة، وفي الخبر ما يشهد له.

وحَفِيَ الرّجل حَفاءً مثل سلام، من بـاب «تـعِب»: مشى بغير نَعْل ولا خُفّ، فهو حـاف، والجـمع: حُـفاة، كقاض وقُضاة. والحِفاء بالكسر والمدّ: اسم منه. (١: ١٠٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَفِيَ به حَفاوة: اعتنى

به وبالغ في إكرامه، فهو حافٍ وحفيّ.

وأحفى يُحفي المسألة وفيها: ألحّ وألحف، ومنه إحفاء الشّارب، أي استئصاله.

والحفيّ: العالم المستقصي في المسألة، والحفيّ: المبالغ في البرّ والإلطاف. ﴿إِنْ يَسْئَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ﴾ محمّد: ٣٧، أي فيُجهِدكم بطلبها كلّها محمّد: ٣٧. (١: ١٤٠)

العَدْنانيّ: الحَفاوة والحِفاوة

ويخطّئون من يقول: يلقى العربيّ حِفاوةً كبيرةً في جميع الأقطار العربيّة الشّقيقة، ويقولون: إنّ الصّواب هو: حَفاوة.

والحقيقة هي أنّ فتح الحاء وكسرها جائزان، والفتح أعلى.

فمّن ذكر الحَفاوة: الصّحاح، والحريريّ في المقامة القطيعيّة، ومجاز الأساس، والمُغرب، والمختار، واللّسان والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط.

وممّن ذكر الحِفاوة: مجاز الأساس، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أمّا فعله فهو: حَفِي به حَفاوةً، وحِفاوةً، وحِفايةً، وتحفايةً.

ولم يذكر المتن إلّا الحِفاوة، وقال: إنّ معنى الحَفاوة هو الإلحاح. (١٦١)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ترك العلائق وطرح الحُجُب، وظهور الخصوصيّة والخلوص والصّفا.

وبمناسبة هذا المعنى يُستعمل في خلع النّعلين، والمشي بلا نعل ولا خُفّ، وفي قصّ الشّارب وتخليصه، وفي تخليص السّؤال وإلحاحه وترك القيود، وترقيق القدم بالانسحاج، والإكثار في الإجهاد، والإكراه والإساءة بطرح القيود والرّسوم، وترك الظّواهر.

ويجمعها ظهور الخلوص والخصوصيّة بحذف العلائق والحُجُب، في أيّ مورد كان، وفي كلّ مورد بحسبه.

وما يُذكر في كتب اللّغة والتّفاسير، كلّها مفاهيم مجازيّة، وقد اضطربت كلماتهم في تفسير الآيات المربوطة، ولم يلجؤوا إلى رُكن وثيق. (٢: ٢٧٧)

النّصوص التّفسيريّة

حَفِيٌّ

... يَسْئَلُونَكَ كَاَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. الأعراف: ١٨٧

ابن عبّاس: عالم بها. (١٤٣)

مثله الضّحّاك وابن زيد ومعمر. (الطّبريّ ٩: ١٤١)

يقول: كأنّ بينك وبينهم مودّة، كأنّك صديق لهم. لمّا سأل النّاس محمّدًا ﷺ عن السّاعة سألوه سؤال قوم، كأنّهم يرون أنّ محمّدًا حفيّ بهم، فأوحى الله إليه إنّما علمها عنده استأثر بعلمها، فلم يُطلع عليها مَلَكًا ولا رسولًا. (الطّبريّ ٩: ١٤٠)

المعنى يسألونك عنها كأنّك حفيّ، أي مُتحفّ ومُهتبِل.

مثله مُجاهد وقَتادة. (ابن عَطيّة ٢: ٤٨٤)

كأنّك حفيّ بسؤالهم، أي محبّ له.

مثله مُجاهِد والسُّدّيّ. (أبو حيّان ٤: ٤٣٥)

كأنّك يُعجبك سؤالهم إيّاك. (الطّبَريّ ٩: ١٤١)

كأنّك مجتهد في السّؤال، مبالغ في الإقبال على ما تسأل عنه. (أبو حيّان ٤: ٤٣٥)

مُجاهِد: استحفيتَ عنها السّؤال حتّى علمت وقتها. (الطّبَريّ ٩: ١٤١)

نحوه مقاتل. (٢: ٧٨)

كأنّك حفيّ بالسّؤال عنها والاشتغال بها حتّى حصلت علمها.

مثله الضّحّاك وابن زَيْد. (أبو حيّان ٤: ٤٣٥)

قَتادَة: أي حفيّ بهم، قالت قريش: يا محمّد أسِرّ إلينا علم السّاعة لما بيننا وبينك من القرابة، لقرابتنا منك. (الطّبَريّ ٩: ١٤٠)

السُّدّيّ: كأنّك صديق لهم. (الطّبَريّ ٩: ١٤١)

الفَرّاء: كأنّك حفيّ عنها مقدّم ومؤخّر، ومعناه يسألونك عنها كأنّك حفيّ بها. ويقال في التّفسير: كأنّك حفيّ، أي كأنّك عالم بها. (١: ٣٩٩)

أبو عُبَيْدَة: أي حفيّ بها، ومنه قولهم: تحفّيت به في المسألة. (١: ٢٣٥)

ابن قُتَيْبَة: أي معنيّ بطلب علمها، ومنه يقال: تحفّى فلان بالقوم. (١٧٥)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: يسألك هؤلاء القوم عن السّاعة كأنّك حفيّ عنها.

فقال بعضهم: يسألونك عنها كأنّك حفيّ بهم.

وقالوا: معنى قوله: (عَنْهَا) التّقديم، وإن كان مؤخّرًا.

وقال آخرون: بل معنى ذلك كأنّك قد استحفيت المسألة عنها، فعلمتها.

وقوله: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ يقول: لطيف بها، فوجّه هؤلاء تأويل قوله: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ إلى حفيّ بها. وقالوا: تقول العرب: تحفّيت له في المسألة وتحفّيت عنه. قالوا: ولذلك قيل: أتينا فلانًا نسأل به، بمعنى نسأل عنه.

وأولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال: معناه كأنّك حفيّ بالمسألة عنها فتعلمها.

فإن قال قائل: وكيف قيل: حفيّ عنها ولم يقل: حفيّ بها، إن كان ذلك تأويل الكلام؟

قيل: إنّ ذلك قيل كذلك، لأنّ الحفاوة إنّما تكون في المسألة، وهي البشاشة للمسؤول عند المسألة، والإكثار من السّؤال عنه، والسّؤال يوصل بـ«عن» مرّة وبالباء مرّة، فيقال: سألت عنه وسألت به. فلمّا وضع قوله: (حَفِيٌّ) موضع السّؤال، وصل بأغلب الحرفين اللّذين يوصل بهما السّؤال، وهو «عن» [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ١٤١)

الزّجّاج: المعنى ـ والله أعلم ـ يسألونك عنها كأنّك فرح بسؤالهم. يقال: تحفّيت بفلان في المسألة، إذا سألت سؤالًا أظهرتَ فيه المحبّة والبِرّ به، وأحفى فلان بفلان في المسألة. وإنّما تأويله الكثرة. ويقال: حَفِيتِ الدّابّة تحفى حفًى، مقصور، إذا كثر عليها المشي حتّى يؤلمها. والحفاء ممدود: أن يمشي الرّجل بغير نعل.

وقيل: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ كأنّك أكثرت المسألة عنها. (٢: ٣٩٣)

النّحّاس: أي حفيّ بهم، والمعنى على هذا التّقديم والتّأخير، أي يسألونك عنها كأنّك حفيّ لهم، أي فَرِح

لسؤالهم. وهو معنى قول سعيد بن جُبَيْر، أي يسألونك كأنّك حفيّ لهم. (٣: ١١١)

الطُّوسيّ: معناه وتقديره: حفيّ عنها يسألونك عن السّاعة ووقتها، كأنّك عالم بها. وقيل: معناه كأنّك فرح بسؤالهم عنها. (٥: ٥٦)

الواحديّ: تقديره: يسألونك عنها كأنّك حفيّ بها، ثمّ حذف الجارّ والمجرور، وحفيّ من الإحفاء، وهو الإلحاح في السّؤال. والمعنى: كأنّك عالم بها، أكثرت المسألة عنها، وهذا قول مُجاهِد والضّحّاك وابن زَيْد. (٢: ٤٣٤)

البَغَويّ: فيه تقديم وتأخير، أي يسألونك عنها كأنّك حفيّ عالم بها، من قولهم: أحفيتَ المسألة، أي بالغت في السّؤال عنها حتّى علمتها. (٢: ٢٥٦)

الزَّمَخْشَريّ: كأنّك عالم بها، وحقيقته كأنّك بليغ في السّؤال عنها، لأنّ من بالغ في المسألة عن الشّيء والتّنقير عنه، استحكم علمه فيه ورَصُن، وهذا التّركيب معناه المبالغة. ومنه إحفاء الشّارب، واحتفاء البقل: استئصاله، وأحفى في المسألة، إذا ألحف، وحفي بفلان وتحفّى به: بالغ في البرّ به.

قرأ ابن مسعود: (كَاَنَّكَ حَفِيٌّ بِهَا) أي عالم بها، بليغ في العلم بها.

وقيل: (عَنْهَا) متعلّق بـ﴿يَسْئَلُونَكَ﴾ أي يسألونك عنها كأنّك حفيّ أي عالم بها.

وقيل: إنّ قريشًا قالوا له: إنّ بيننا وبينك قرابة فقل لنا: متى السّاعة؟ قيل: يسألونك عنها كأنّك حفيّ تتحفّى بهم، فتختصّهم بتعليم وقتها لأجل القرابة، وتزوي علمها عن غيرهم، ولو أخبرت بوقتها لمصلحة عرفها الله في إخبارك به، لكنت مُبلّغه القريب والبعيد من غير تخصيص، كسائر ما أُوحي إليك.

وقيل: كأنّك حفيّ بالسّؤال عنها تُحبّه وتُؤثره، يعني أنّك تكره السّؤال عنها، لأنّها من علم الغيب الّذي استأثر الله به ولم يؤته أحدًا من خلقه. (٢: ١٣٤)

ابن عَطيّة: قرأ ابن عبّاس فيما ذكر أبو حاتم (كَاَنَّكَ حَفِيٌّ بِهَا) لأنّ حفيّ معناه مُهتَبِل مجتهد في السّؤال، مبالغ في الإقبال على ما يسأل عنه، وقد يجيء (حَفِيٌّ) وصفًا للسّؤال.

ومن المعنى الأوّل الّذي يجيء فيه (حَفِيٌّ) وصفًا للسّائل قول الآخر الطّويل، [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٤٨٤)

الطَّبْرِسيّ: أصله من: حفيت في السّؤال عن الشّيء حتّى علمته، أي استقصيت فيه.

وروي عن ابن عبّاس أنّه قرأ (كَاَنَّكَ حَفِيٌّ بِهَا)، فعلى هذا يكون الجارّ والمجرور الّذي هو (عَنْهَا) محذوفًا، لدلالة الحال عليها، كما يكون في التّقدير الأوّل، يكون الجارّ والمجرور الّذي هو (بها) محذوفًا للدّلالة عليها أيضًا. ألا ترى أنّه إذا كان حفيًّا بها، فلا بدّ أن يسأل عنها، كما أنّه إذا سأل عنها، فليس ذلك إلّا للحفاوة بها.

وقيل فيه معنى آخر: وهو أن يكون تقديره: يسألونك عنها، كأنّك حفيّ بهم، أي بارّ بهم فرِح بسؤالهم، والحفاوة في المسألة هي البشاشة بالمسؤول عنه.

وقيل: معناه: كأنّك معنيّ بالسّؤال عنها، فسألت عنها حتّى علمتها، وعلى هذا فإنّ السّؤال يوصل

بـ«عن» فلمّا وضع قوله: (حَفِيٌّ) موضع السّؤال، وصله بـ«عن»، وتقديره: كأنّك حفيٌّ بالمسألة عنها، أو تسأل عنها فتعلمها. (٢: ٥٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: في «الحفيّ» وجوه:

الأوّل: الحفيّ: البارّ اللّطيف. قال ابن الأعرابيّ: يقال: حفيَ بي حَفاوةً وتحفّى بي تحفّيًا. والحفيّ: الكلام واللّقاء الحسَن، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ أي بارًّا لطيفًا يُجيب دعائي إذا دعوته. فعلى هذا التّقدير: يسألونك كأنّك بارّ بهم لطيف العشرة معهم، وعلى هذا قول الحسن وقَتادة والسُّدّيّ.

ويؤيّد هذا القول ما روي في تفسيره: إنّ قريشًا قالت لمحمّد ﷺ: إنّ بيننا وبينك قرابة، فاذكر لنا متى السّاعة؟ فقال تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي كأنّك صديق لهم بارّ، بمعنى أنّك لاتكون حفيًّا بهم ما داموا على كفرهم.

القول الثّاني: ﴿حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي كثير السّؤال عنها، شديد الطّلب لمعرفتها. وعلى هذا القول (حَفِيٌّ) «فعيل» من الإحفاء، وهو الإلحاح والإلحاف في السّؤال، ومَن أكثر السّؤال والبحث عن الشّيء علمه.

قال أبو عُبَيْدَة: هو من قولهم: تحفّى في المسألة، أي استقصى، فقوله: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾، أي كأنّك أكثرت السّؤال عنها، وبالغت في طلب علمها.

قال صاحب «الكشّاف»: هذا التّرتيب يفيد المبالغة، ومنه إحفاء الشّارب، وإحفاء البقل: استئصاله، وأحفى في المسألة، إذا ألحف، وحفي بفلان وتحفّى به: بالغ في البِرّ به؛ وعلى هذا التّقدير، فالقولان الأوّلان متقاربان. (١٥: ٨١)

القُرطُبيّ: أي عالم بها، كثير السّؤال عنها. [إلى أن قال:]

قال محمّد بن يزيد: المعنى يسألونك كأنّك حفيٌّ بالمسألة عنها، أي مُلِحّ، يذهب إلى أنّه ليس في الكلام تقديم وتأخير.

وقال ابن عبّاس وغيره: هو على التّقديم والتّأخير، والمعنى: يسألونك عنها كأنّك حفيٌّ بهم، أي حفيٌّ ببِرّهم وفَرِح بسؤالهم، وذلك لأنّهم قالوا: بيننا وبينك قرابة فأسِرّ إلينا بوقت السّاعة. (٧: ٣٣٦)

البَيْضاويّ: عالم بها «فعيل» من حفِيَ عن الشّيء، إذا سأل، فإنّ من بالغ في السّؤال عن الشّيء والبحث عنه استحكم علمه به، ولذلك عُدّي بـ«عن».

وقيل: هي صلة (يَسْئَلُونَكَ).

وقيل: هو من الحفاوة بمعنى الشّفقة، فإنّ قريشًا قالوا له: إنّ بيننا وبينك قرابة فقل لنا: متى السّاعة؟ والمعنى يسألونك عنها كأنّك حفيٌّ تتحفّى بهم، فتخصّهم لأجل قرابتهم بتعليم وقتها.

وقيل: معناه كأنّك حفيٌّ من حفي بالشّيء، إذا فرح، ومعناه كأنّك حفيٌّ بالسّؤال عنها تُحبّه، أي تُكثره، وأنت تكرهه، ولأنّه من الغيب الّذي استأثر الله بعلمه. (١: ٣٨٠)

نحوه أبو السُّعود (٣: ٦٣)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢٩٢).

أبو حَيّان: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

أي تحبّه وتؤثره، أو بمعنى أنّك تكره السّؤال لأنّها من علم الغيب الّذي استأثر الله به، ولم يؤته أحدًا. [إلى أن قال:]

و(عَنْهَا) إمّا أن يتعلّق بـ﴿يَسْئَلُونَكَ﴾ أي يسألونك عنها، وتكون صلة (حَفِيٌّ) محذوفة، والتقدير: كأنّك حفيّ بها، أي مُعتنٍ بشأنها حتّى علمت حقيقتها ووقت مجيئها، أو كأنّك حفيّ بهم أو مُعتنٍ بأمرهم فتجيبهم عنها، لزعمهم أنّ علمها عندك. وحفيّ لا يتعدّى بـ«عن» قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ مريم: ٤٧، فعدّاه بالباء.

وإمّا أن يتعلّق بـ(حَفِيٌّ) على جهة التّضمين، لأنّ من كان حفيًّا بشيء أدركه وكشف عنه، فالتقدير: كأنّك كاشف بحفاوتك عنها.

وإمّا أن تكون «عن» بمعنى الباء، كما تكون الباء بمعنى «عن» في قوله:

فإن تسألوني بالنّساء فإنّني

أي عن النّساء، وقرأ عبد الله (كَأَنَّكَ حَفِيٌّ بِهَا) بالباء مكان «عن» أي عالم بها، بليغ في العلم بها. (٤: ٤٣٥)

ابن كثير: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وقال عبد الرّحمان بن زيد بن أسلم: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾: كأنّك بها عالم وقد أخفى الله علمها على خلقه، وقرأ ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ لقمان: ٣٤، الآية.

وهذا القول أرجح في المقام من الأوّل [قول ابن عبّاس] والله أعلم، ولهذا قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾. ولهذا لمّا جاء جبريل عليه السّلام في صورة أعرابيّ ليعلّم النّاس أمر دينهم، فجلس من رسول الله ﷺ مجلس السّائل المسترشد، وسأله ﷺ عن الإسلام ثمّ عن الإيمان ثمّ عن الإحسان، ثمّ قال: فمتى السّاعة؟ قال له رسول الله ﷺ: ما المسؤول عنها بأعلم من السّائل، أي لست أعلم بها منك، ولا أحد أعلم بها من أحد. (٣: ٢٦٠)

الآلوسيّ: أي عالم بها، كما قال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره، فـ(حَفِيٌّ) «فعيل» من: حفي عن الشّيء، إذا بحث عن تعرّف حاله.

وذكر بعضهم أنّ الحفاوة في الأصل: الاستقصاء في الأمر للاعتناء به. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه إحفاء الشّارب، وتطلق أيضًا على البرّ واللّطف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾.

والمعنى المراد هنا متفرّع على المعنى الأوّل، لأنّ من بحث عن شيء وسأل منه استحكم علمه به، فأُريد به لازم معناه مجازًا أو كناية.

وعُدّي الوصف بـ«عن» اعتبارًا لأصل معناه، وهو السّؤال والبحث. وقيل: لأنّه ضُمّن معنى الكشف، ولولا ذلك لعُدّي بالباء.

وجوّز أبو البقاء أن تكون «عن» بمعنى الباء، وروي عن الحبْر وابن مسعود أنّهما قرءا (بها)، والجملة التّشبيهيّة في محلّ نصب على أنّها حال من مفعول ﴿يَسْئَلُونَكَ﴾ أي مشبّهًا حالك عندهم بحال من هو حفيّ.

وقيل: إنّ (عَنْهَا) متعلّق بـ﴿يَسْئَلُونَكَ﴾ والجملة التّشبيهيّة معترضة، وصلة (حَفِيٌّ) أي بها أو بهم، بناءً على ما قيل: إنّ حفيّ من الحفاوة بمعنى الشّفقة، فإنّ قريشًا قالوا له عليه الصّلاة والسّلام: إنّ بيننا وبينك قرابة فقل لنا: متى السّاعة؟ وروي ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضًا.

والمعنى عليه أنّهم يظنّون أنّ عندك علمها لكن تكتمه، فلشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصّهم به. وتعلّق «عن» على هذا الوجه بمحذوف كـ «تخبرهم وتكشف لهم عنها» بعيدٌ.

وقيل: هو من: حفيّ بالشّيء، إذا فرح به ـ وروي ذلك عن مُجاهِد والضّحّاك وغيرهما ـ والمعنى: كأنّك فرح بالسّؤال عنها تحبّه، و«عن» على هذا متعلّقة بـ(حفيّ) كما قيل، لتضمّنه معنى السّؤال، والكلام على ما قال شيخ الإسلام: استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السّؤال إلى رسول الله ﷺ بناءً على زعمهم أنّه عليه الصّلاة والسّلام عالم بالمسؤول عنه، أو أنّ العلم بذلك من مقتضيات الرّسالة إثر بيان خطئهم في أصل السّؤال بإعلام بيان المسؤول عنه. (٩: ١٣٢)

الطَّباطَبائيّ: كأنّه مأخوذ من حفيت في السّؤال، إذا ألححت، وقوله: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ﴾ متخلّل بين ﴿يَسْئَلُونَكَ﴾ والظّرف المتعلّق به، والأصل: يسألونك عنها كأنّك حفيّ عالم بها، وهو يلوح إلى أنّهم كرّروا السّؤال وألحّوا عليه، ولذلك كُرّر السّؤال والجواب بوجه في اللّفظ. (٨: ٣٧١)

المُصْطَفَويّ: أي إنّهم يسألونك عن السّاعة وغيرها، ويتصوّرون أنّك بعيد وغير مربوط، ولا مستأنس بموضوع السّاعة وأمثالها، وإنّما تذكر وتدّعي أمورًا لا برهان لك بها.

وإنّما عبّر بهذه المادّة دون مادّة الجهل وغيره، ليناسب قوله تعالى بعد: ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ﴾ الأعراف: ١٨٧، ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ الأعراف: ١٨٨، فينفي عنه العلم.

وأمّا الارتباط والأُنس المطلق، فلا ينفي عنه.

وتعبير الكفّار بالحفيّ إشارة إلى نفي مطلق الارتباط علمًا كان أو غيره، فسؤالهم على أساس خيالهم بأنّ الرّسول ﷺ صافٍ عن هذه العلاقة وخالص عن هذا الارتباط بالسّاعة. (٢: ٢٧٨)

حَفِيًّا

﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ مريم: ٤٧

ابن عبّاس: لطيفًا.

نحوه ابن زَيْد. (الطَّبَريّ ١٦: ٩٢)

رحيمًا. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٢٣٨)

مُجاهِد: عوّدني الإجابة لدعائي. (البَغَويّ ٣: ٢٣٦)

السُّدّيّ: حفيّك من يهمّه أمرك.

(أبو حَيّان ٦: ١٩٦)

الكَلْبيّ: عالمًا يستجيب إذا دعوته.

(البَغَويّ ٣: ٢٣٦)

الفَرّاء: كان بي عالمًا لطيفًا يجيب دعائي إذا دعوته. (٢: ١٦٩)

نحوه الطَّبَريّ. (١٦: ٩٢)

مُقاتِل: يعني لطيفًا رحيمًا. (٢: ٦٣٠)

ابن قُتَيْبَة: أي بارًّا، عوّدني منه الإجابة إذا دعوته. (٢٧٤)

الزّجّاج: معناه لطيفًا، يقال: قد تحفّى فلان بفلان، وحفي فلان بفلان حَفْوةً، إذا برّه وألطفه. (٣: ٣٢٣)

نحوه النّحّاس (٤: ٣٣٦)، والواحديّ (٣: ١٨٥).

الماوَرْديّ: فيه خمسة أوجه:

أحدها: مقرّبًا.

الثّاني: مُكرمًا.

والثّالث والرّابع [قولا مُقاتِل والكَلْبيّ]

الخامس: متعهّدًا. (٣: ٣٧٥)

الطُّوسيّ: إنّ الله كان عالمًا بي لطيفًا، والحفيّ: اللّطيف بعموم النّعمة، يقال: تحفّى فلان، إذا أكرمني وألطفني.

وحفيّ فلان بفلان حَفاوةً، إذا أبرّه وألطفه.

والحفيّ: أذًى يلحق باطن القدم للُطفه عن المشي بغير نَعْل. (٧: ١٣١)

البغَويّ: بَرًّا لطيفًا. (٣: ٢٢٦)

نحوه شُبّر. (٤: ١٢٢)

الزّمَخْشَريّ: الحفيّ: البليغ في البرّ والإلطاف، حفي به، وتحفّى به. (٢: ٥١٢)

ابن عَطيّة: الحفيّ: المُبتهل المتلطّف، وهذا شكر من إبراهيم لنعم الله تعالى عليه. (٤: ١٩)

الطَّبْرِسيّ: قيل: إنّ الله عوّدني إحسانه، وكان لي مُكرمًا. وقيل: كان عالمًا بي وبما ابتغيه من مجادلتك، لعلّه يهديك. (٣: ٥١٧)

الفَخْر الرّازيّ: أي لطيفًا رفيقًا. يقال: أحفى فلان في المسألة بفلان، إذا ألطف به وبالغ في الرّفق، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا﴾ محمّد: ٣٧، أي وإن لطفت المسألة. والمراد: أنّه سبحانه للُطفه بي وإنعامه عليّ عوّدني الإجابة، فإذا أنا استغفرت لك حصل المراد، فكأنّه جعله بذلك على يقين، إن هو تاب أن يحصل له الغفران. (٢١: ٢٢٩)

نحوه المَراغيّ. (١٦: ٥٨)

القُرطُبيّ: الحفيّ: المبالغ في البرّ والإلطاف. يقال: حفي به وتحفّى، إذا برّه. (١١: ١١٣)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٣٥)

النَّسَفيّ: مُلطفًا بعموم النّعم، أو رحيمًا أو مكرمًا. والحفاوة: الرّأفة والرّحمة والكرامة. (٣: ٣٧)

الشِّربينيّ: أي مبالغًا في إكرامي مرّة بعد مرّة، وكرّة في إثر كرّة. (٢: ٤٣٠)

أبو السُّعود: أي بليغًا في البرّ والإلطاف، تعليل لمضمون ما قبله. (٤: ٢٤٤)

نحوه الآلوسيّ (١٦: ١٠٢)، والقاسميّ (١١: ٤١٤٧).

البُرُوسَويّ: أي بليغًا في البرّ والإلطاف. يقال: حفيت به: بالغت، وتحفّيت في إكرامه: بالغت. (٥: ٣٣٧)

الطَّباطَبائيّ: الحفيّ على ما ذكره الرّاغب: البرّ اللّطيف، وهو الّذي يتتبّع دقائق الحوائج فيُحسن، ويرفعها واحدًا بعد واحد. يقال: حفا يحفو حَفًى وحَفْوةً وإحفاء السّؤال. والإحفاء فيه: الإلحاح والإمعان فيه. (١٤: ٥٩)

المُصْطَفَويّ: أي له صَفاء وخلوص وصفاء بالنّسبة إليّ، ولا حجاب بيننا، وأنا أطلب منه مرادي بلا

واسطة ورسم وقيد، فيُجيب دعوتي. (٢: ٢٧٨)

فَيُحْفِكُمْ

إِنْ يَسْـأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ. محمّد: ٣٧

ابن عُيَيْنَة: أي فيجدكم تبخلوا.

(الماوَرْديّ ٥: ٣٠٧)

السُّدّيّ: إن يسألكم جميع ما في أيديكم، تبخلوا. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٤١٤)

مُقاتِل: يعني كثرة المسألة. (٤: ٥٤)

ابن زَيْد: الإحفاء: أن تأخذ كلّ شيء بيديك. (الطَّبَريّ ٢٦: ٦٥)

نحوه قُطْرُب. (الماوَرْديّ ٥: ٣٠٧)

الفَرّاء: أي يُجهِدكم تبخلوا ويُخرِج أضغانكم، ويُخرِج ذلك البُخل عداوتكم، ويكون يُخرِج الله أضغانكم، أحفيتُ الرّجل: أجهَدتُه. (٣: ٦٤)

أبو عُبَيْدَة: يقال: أحفاني بالمسألة، وألحفَ عليّ وألحّ. قال أبو الأسود: لن تمنع السّائل الحفيّ بمثل المنع الماحس. (٢: ٢١٦)

ابن قُتَيْبَة: أي يُلحّ عليكم بما يوجبه في أموالكم ﴿تَبْخَلُوا﴾. يقال: أحفاني بالمسألة، وألحف، وألحّ. (٤١١)

الطَّبَريّ: يقول فيجهدكم بالمسألة ويُلحّ عليكم بطلبها منكم، فيُلحف. (٢٦: ٦٥)

الزّجّاج: أي يُجهِدكم بالمسألة. (٥: ١٧)

نحوه النّحّاس. (٦: ٤٨٧)

الرُّمّانيّ: أنّه الإلحاح وإكثار السّؤال، مأخوذ من الحفاء، وهو المشي بغير حذاء. (الماوَرْديّ ٥: ٣٠٧)

نحوه الطُّبْرِسيّ. (٥: ١٠٨)

الواحديّ: يُجهِدكم بالمسألة جميعها. يقال: أحفى فلان فلانًا، إذا أجهده وألحفَ عليه بالمسألة. (٤: ١٣٠)

الزَّمَخْشَريّ: أي يُجهِدكم ويطلبه كلّه. والإحفاء: المبالغة وبلوغ الغاية في كلّ شيء. يقال: أحفاه في المسألة، إذا لم يترك شيئًا من الإلحاح، وأحفى شاربه، إذا استأصله. (٣: ٥٣٩)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣٩٨)، والنَّسَفيّ (٤: ١٥٥)، والشِّربينيّ (٤: ٣٥)، وأبو السُّعود (٦: ٩٤)، وشُبّر (٦: ٣٦)، والآلوسيّ (٢٦: ٨١)، والمَراغيّ (٢٦: ٧٨).

ابن عَطيّة: والإحفاء، هو أشدّ السّؤال، وهو المُخجِل المُخرِج ما عند المسؤول كُرهًا، ومنه: حفاء الرّجل، والتّحفّي من البحث عن الشّيء. (٥: ١٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: الفاء في قوله: ﴿فَيُحْفِكُمْ﴾ للإشارة إلى أنّ الإحفاء يتبع السّؤال بيانًا لشحّ الأنفس، وذلك لأنّ العطف بالواو قد يكون للمثلين، وبالفاء لا يكون إلّا للمتعاقبين أو متعلّقين أحدهما بالآخر، فكأنّه تعالى بيّن أنّ الإحفاء يقع عقيب السّؤال، لأنّ الإنسان بمجرّد السّؤال لا يعطي شيئًا. (٢٨: ٧٤)

القُرطُبيّ: يُلحّ عليكم. يقال: أحفى بالمسألة وألحف

وألحّ بمعنى واحد. والحفيّ: المستقصي في السّؤال، وكذلك الإحفاء: الاستقصاء في الكلام والمنازعة. ومنه أحفى شاربه، أي استقصى في أخذه. (١٦: ٢٥٧)

الطّباطبائيّ: الإحفاء: الاجهاد وتحميل المشقّة.

[إلى أن قال:]

والمعنى: إن يسألكم جميع أموالكم فيُجهدكم بطلب كلّها، كففتم عن الإعطاء، لحبّكم لها، ويُخرج أحقاد قلوبكم فضللتم. (١٨: ٢٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿يُحْفِكُمْ﴾ من مادّة الإحفاء، أي الإصرار والإلحاح في المطالبة والسّؤال، وهي في الأصل من: حفاً، وهو المشي حافيًا. وهذا التّعبير كناية عن الأعمال الّتي يتابعها الإنسان إلى أبعد الحدود، ومن هنا كان إحفاء الشّارب، يعني تقصيره ما أمكن. (١٦: ٣٦٧)

المُصْطَفَويّ: أي إن يسأل الله أموالكم ويطلب منكم الإنفاق في سبيل الله، حتّى يجعلكم خالصين مخلصين عن العلائق الدّنيويّة والحُجُب المادّيّة، ويزيدكم صفاء ونورًا، تبخلوا عن الإنفاق. (٢: ٢٧٨)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: الحفيّ على وجهين:

أحدهما: الجاهل، كقوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ الأعراف: ١٨٧، ويقال: هذا بمعنى عالم.

والثّاني: البارّ العالم، كقوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ مريم: ٤٧. (٢١٨)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحفاء، أي المشي بغير نعل، والحفو، وهو المبالغة في أخذ الشّارب.

فمن الأوّل: حفي الرّجل من نعليه وخفّه يحفى حفًا وحِفايةً وحِفيَةً وحَفاوةً، فهو حافٍ وحَفٍ، والاسم منه: الحُفْوة والحِفْوة.

والحفا: انسحاج القدم أو فِرْسِن البعير أو الحافر من المشي حتّى ترقّ. يقال: حفي يحفى حفًا وحفاءً وحِفايةً وحِفيَةً، فهو حافٍ وحَفٍ، والاسم منه: الحُفْوة والحِفْوة، وقد أحفاه غيره، وحفي الفرس: انسحج حافره، وأحفى الرّجل: حَفِيَت دابّته، والاحتفاء: أن تمشي حافيًا فلا يُصيبك الحفا.

ومن الثّاني: حفا شاربه حَفْوًا وأحفاه، أي بالغ في أخذه وألزق جزّه، وكذا أحفى شاربه ورأسه. ويقال مجازًا: في قول فلان إحفاء، إذا ألزق بك ما تكره، وألحّ في مساءتك كما يُحفى الشّيء، أي يُنتقص.

والاحتفاء: أخذ البقل بالأظافير من الأرض. يقال: احتفى البقل، أي أخذه من وجه الأرض بأطراف أصابعه من قصره وقلّته، واحتفى القوم المرعى: رعوه فلم يتركوا منه شيئًا، وهو على التّشبيه.

ومن التّشبيه بالحفو قولهم: حفي بالرّجل وحفا به حَفاوةً وحِفاوةً وحِفايةً وحِفْوةً، أي بالغ في إكرامه، وحفي الله بك: أكرمك، فهو حَفيٌّ وحافٍ، أي لطيف بك، يبرّك ويلطف بك. والتّحفّي: الكلام واللّقاء الحسن. يقال: تحفّى به واحتفى، أي بالغ في إكرامه، وتحفّى إليه في الوصيّة: بالغ، ولقيت فلانًا فحفي بي حَفاوةً، وتحفّى بي

تحفّيًا.

والحَفاوة: المبالغة في السّؤال عن الرّجل والعناية في أمره. يقال: حفِيَ فلان بصاحبه حَفاوةً، وأحفى به وتحفّى به، أي بالغ في برّه والسّؤال عن حاله. وفلان بي حَفِيٌّ، إذا كان مَعنيًّا. والحَفِيّ: المستقصي في السّؤال. وتحفّيت بفلان في المسألة: سألتُ به سؤالاً أظهرتُ فيه المحبّة والبرّ. وأحفى فلان فلانًا: برّح به في الإلحاف عليه، وأحفى السّؤال: ردّده. وحافى الرّجل مُحافاةً: ماراه ونازعه في الكلام، وتحافينا إلى السّلطان، فرفعنا إلى القاضي، والقاضي يسمّى الحافي، وأحفيتُه: أجهدتُه.

والحَفْو: العطاء والمنع، ضدّ. يقال: أتاني فحفَوتُه، أي حرمتُه، وحفا فلانٌ فلانًا من كلّ خير يحفُوه: منعه من كلّ خير، وهو من هذا الباب أيضًا، لأنّ العطاء ـ دون المنع ـ من الحَفاوة والإكرام.

٢ـ وقد ربط ابن عطيّة بين المعنيين في قوله السّابق عند تفسير الآية ٣ : «الإحفاء هو أشدّ السّؤال ، وهو المـُخجل المُخرج ماعند المسئول ، ومنه حفاء الرجل كَرهًا» ولابأس به.

٣ـ ولا يخفى أنّ في معنى المشي بغير نَعْل، ورقّة القدَم، والمبالغة في الإكرام والسّؤال، لغتين، هما: حَفا يحفُو حَفْوًا، نحو: بَدا يبدُو بَدْوًا، وحفِي يحفَى حَفاءً، نحو: بلِي يَبلَى بَلاءً، وما عدا هذه المعاني واويّ، كما تقدّم آنفًا.

ولعلّ كلًّا منهما كان مستقلًّا في الاستعمال قديمًا، ثمّ لُفّق بينهما، للجناس والإعلال والاشتقاق الأكبر، ونظيرهما: (أ ن و) و(أ ن ي)، و(ث ر و) و(ث ر ي)، و(ب ق و) و(ب ق ي)، لاحظ هذه الموادّ في المعجم.

وقد ساهم الرّعيل الأوّل من اللّغويّين بقسط وافر في التّلفيق بين هذه الموادّ ونظائرها عند أخذها من أفواه الأعراب مشافهة، أو تصنيفها وجمعها في القراطيس كتابةً.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا (فعيل) مرّتين، ومن الإفعال المضارع مرّة في ٣ آيات:

١ـ ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ مريم: ٤٧

٢ـ ﴿... يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا...﴾ الأعراف: ١٨٧

٣ـ ﴿إِنْ يَسْئَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ﴾ محمّد: ٣٧

يلاحظ أوّلاً: أنّ (حَفيًّا) في (١) متأخّر عن صلته (بي) رعايةً للرّويّ، أو دلالةً على اختصاص الحفاوة واقتصارها على إبراهيم عليه السلام دون سواه، وفيه بحثان:

١ـ قالوا: (حَفيًّا): لطيفًا، أو لطيفًا رحيمًا، أو لطيفًا رفيقًا، أو برًّا لطيفًا، أو عالمًا بي لطيفًا، أو مبتهلًا متلطّفًا، أو عالمًا يستجيب إذا دعوته، أو بليغًا في البرّ والإلطاف، أو بارًّا عوّدني منه الإجابة إذا دعوته، وغير ذلك.

٢ـ يشير قولهم: لطيفًا، أو رحيمًا، أو عالمًا إلى أنّه «فعيل» بمعنى «فاعل» من: حفِي فلان بفلان حَفاوة، إذا أبرّه وألطفه. كما يُشعر قول بعضهم: بليغًا في البرّ والإلطاف، أو مبالغًا في إكرامي مرّة بعد مرّة وكرّة في إثر كرّة، بأنّه «فَعول» بمعنى «فاعل» من هذا المعنى، لما فيه من المبالغة.

ثانيًا: جاء (حَفِيّ) في (٢) متعدّيًا بـ«عن»، والمشهور أنّه يتعدّى بالباء، وفيه بُحُوثٌ:

١ـ فسّروه بالعالم، والفَرِح؛ فعلى الأوّل هو «فعيل» من قولهم: أحفى به وتحفّى به، أي بالغ في برّه والسّؤال عن حاله. قال الفخر الرّازيّ: «مَن أكثر السّؤال والبحث عن الشّيء علمه». وعلى الثّاني هو «فعيل» من قولهم: حَفِيَ به حَفاوة، أي بالغ في إكرامه ولطف به. قال الطَّبْرِسيّ: «الحفاوة في المسألة هي البشاشة بالمسؤول عنه».

٢ـ قال بعضهم: فيه تقديم وتأخير، والتّقدير: يسألونك عنها كأنّك حفيّ بها، ثمّ حذف الجارّ والمجرور، أي «بها» على القول الأوّل، والتّقدير: يسألونك عن السّاعة كأنّك عالم بها، أو «بهم» على القول الثّاني، والتّقدير: يسألونك عن السّاعة كأنّك بارّ بهم، فرح بسؤالهم.

وقال آخرون: ليس فيه تقديم وتأخير، و(عَنْهَا) متعلّق بـ(حَفِيّ) على معنى التّضمين، وعلّل ذلك أبو حيّان بقوله: «لأنّ من كان حفيًّا بشيء أدركه وكشف عنه، فالتّقدير: كأنّك كاشف بحفاوتك عنها». ثمّ احتمل أن تكون «عن» بمعنى الباء، كما تكون الباء بمعنى «عن» في قول الشّاعر:

فإن تسألوني بالنّساء فإنّني...

أي فإن تسألوني عن النّساء.

وكأنّ الطّبَريّ قد ذهب إلى هذا المذهب أيضًا، فقال: «السّؤال يوصل بـ«عن» مرّة وبالباء مرّة، فيقال: سألت عنه وسألت به، فلمّا وضع (حَفِيّ) موضع السّؤال، وصل بأغلب الحرفين اللّذين يوصل بهما السّؤال، وهو «عن» كما قال الشّاعر:

سؤال حَفِيٍّ عن أخيه كأنّه

يذكّره وَشْنانٌ أو مُتواسِنُ

وهذا مردود بما تقدّم، أي التّقديم والتّأخير، إذ يحتمل أن تكون «عن» في البيت صلة «سؤال»، وأُخّرت عنه ليستقيم الشّعر وزنًا.

٣ـ روى الزّمَخْشَريّ قراءة وردت فيها صلة (حَفِيّ)، فقال: «قرأ ابن مسعود (كَأَنَّكَ حَفِيٌّ بِهَا)، أي عالم بها، بليغ في العلم بها». ونسبها ابن عطيّة إلى ابن عبّاس نقلًا عن أبي حاتم، وكذا قال الطَّبْرِسيّ دون ذكر النّاقل، أي أبي حاتم.

ثالثًا: جاء ﴿فَيُحْفِكُمْ﴾ في (٣) عطفًا على ﴿يَسْئَلْكُمُوهَا﴾، وفيه بُحُوثٌ:

١ـ فسّروه بمعان متقاربة: يُجْهِدكم بالمسألة، ويُلحّ عليكم، ويسألكم جميع ما في أيديكم، أو يسألكم جميع أموالكم، وهي تعني المبالغة والتّكثير. قال ابن عطيّة: «الإحفاء: هو أشدّ السّؤال، وهو المُخجِل المُخرج ما عند المسؤول كُرهًا، ومنه: حفاء الرّجل».

٢ـ الفعل ﴿فَيُحْفِكُمْ﴾ مجزوم بحذف الياء، وأصله «فيُحفيكم»، لأنّه معطوف على فعل الشّرط ﴿يَسْئَلْكُمُوهَا﴾، وهو مجزوم تقديرًا، وأصله «يسألكها»، واجتلبت الواو لإشباع ضمّة الميم، و(تَبْخَلُوا) جواب الشرط، وهو مجزوم أيضًا، وعلامة جزمه حذف النّون.

ولكن لِمَ لم يُعطف (يحفكم) بالواو، فعُطف بـالفاء؟ قال الفخر الرّازيّ: «الفاء في قوله: ﴿فَيُحْفِكُمْ﴾ للإشارة إلى أنّ الإحفاء يتبع السّؤال بيانًا لشحّ الأنفس، وذلك لأنّ العطف بالواو قد يكون للمثلين، وبالفاء لايكون إلّا للمتعاقبين أو متعلّقين أحدهما بالآخر. فكأنّه تعالى بيّن أنّ الإحفاء يقع عقيب السّؤال، لأنّ الإنسان بـمجرّد السّؤال لايُعطي شيئًا».

٣ـ قال ابن عُيَيْنَة وحده في تفسير ﴿يُحْفِكُمْ﴾: «أي فيجدكم تبخلوا»، ولا يستقيم ما ذكره إلّا بإبدال حاء ﴿يُحْفِكُمْ﴾ لامًا، فيصبح «يلفكم»، أي يجدكم ويصادفكم، فهل كان ذلك قراءة في عهد ابن عُيَيْنَة ثمّ نُسيت؟





ح ق ب

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

حُقُبًا ١: ١ أحقابًا ١: ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحَقَبُ: حَبْل يُشَدّ به الرَّحل إلى بطن البعير، كي لايَجتَذِبَه التّصدير.

وحَقِب البعير حَقَبًا فهو حَقِبٌ، أي تعسّر عليه البول.

والأحقَب: حمار الوحش لبياض حَقْوَيه. ويقال: بل سمّي لدقّة حَقْوَيه؛ والأُنثى: حَقْباء.

وقارة حَقْباء: دقيقة مستطيلة. ويقال: لايقال ذلك حتّى يَلتَوي السّراب بحَقْوَيها.

والحِقاب: شيء تتّخذه المرأة تُعلّق به معاليق الحَلْيِ تَشُدّه على وسطها؛ ويُجمع على حُقُب.

واحتقَب واستَحقَب، أي شدّ الحقيبة من خلفه، وكذلك ما حمل من شيء من خلفه.

والمُحتقِب كالمُرديف.

والحِقْبة: زمان من الدّهر لاوقت له.

والحُقُب: ثمانون سنة؛ والجميع: أحقاب [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ٥٢)

الكِسائيّ: الحُـقُب: السّنون؛ واحدتها: حِـقْبة، والحُقُب: ثمانون سنة. (الأزهَريّ ٤: ٧٣)

ابن شُمَيْل: الحقيبة تكون على عَجُز البعير تحت حِنوَي القَتَب الآخِرَين. (الأزهَريّ ٤: ٧٣)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: والأحقَبُ من الحُمُر: الّذي يكون أسود جانبي البطن. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٤٣)

الحَقْب من الإبل: الخِفاف البُطون. ناقة حَـقْباء، إذا كانت مُخْطَفة البطن. (١: ١٤٨)

قال أبـو الخَـرْقاء: حَـقِب الرّجـل، إذا استمسك بوله. (١: ١٥٧)

تقول: حَقِب الرّبيع، إذا لم يُمطِر النّاس. (١: ١٨٥)

والحِقْبة: أن يأتي على المكان عامٌ أو عامان لم يُمطر، ثمّ يُمطر فلا ينبت إلّا البَقْل، وهو أمْرَأُ من الّذي يُنبت كلّ عام، ويسمّى: الحَوَلَّل. (١: ٢٠٥)

الفَرّاء: الحُقُب في لغة قيس: سنة.

(الأزهَريّ ٤: ٧٣)

أصل الحقب من التّرادف، والتّتابع. يقال: أحقَب، إذا أردَف، ومنه الحقيبة، ومنه كلّ من حمل وِزْرًا، فقد احتَقَب. (الفَخر الرّازيّ ٣١: ١٣)

أبو زَيْد: أحقبتُ البعير من الحَقَب.

(الأزهَريّ ٤: ٧١)

الأصمَعيّ: من أدوات الرّحل: الغَرْض والحَقَب، فأمّا الغَرْض فهو حِزام الرّحل، وأمّا الحَقَبُ فهو حَبْل يلي الثّيل: [قضيب].

يقال: أخلَفْتُ عن البعير، وذلك إذا أصاب حقَبُه ثيلَه، فيَحقَب حقَبًا، وهو احتباس بوله. ولا يقال ذلك في النّاقة، لأنّ بول النّاقة من حيائها، ولا يبلُغ الحقَبُ الحياء. فالإخلاف عنه أن يُحوَّل الحقَبُ فيُجعَل ممّا يلي خُصيتي البعير.

ويقال: شَكَلْتُ عن البعير، وهو أن تجعل بين الحقَب والتّصدير خَيطًا ثمّ تشدّه، لكيلا يدنو الحقَب من الثّيل، واسم ذلك الخَيط: الشّكال.

حمار أحقَب: أبيض موضع الحقَب.

(الأزهَريّ ٤: ٧١)

ابن الأعرابيّ: حَقِب المطرُ حَقَبًا: احتبس، وكلّ ما احتبس فقد حَقِب. (ابن سيده ٣: ٢١)

شَمِر: الحقيبة كالبَرْذَعة تُتّخذ لِلحِلْس والقتَب، فأمّا حقيبة القتَب فمن خَلْف، وأمّا حقيبة الحِلْس فجوبة عن ذِروة السّنام. (الأزهَريّ ٤: ٧٣)

المُبَرِّد: يقال: حَقِب البعير، إذا صار الحزام في الحقَب. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٢)

الحقْب: البيض الأعجاز من الحمير. (١: ٣٣١)

ابن دُرَيْد: والحقَب: النّسعة أو الحبْل يُشَدّ في حَقْوِ البعير على حقيبته، والحقيبة: الرِّفادة في مؤخّر القتَب.

وكلّ شيء شَدَدْتَه في مؤخّر رحلك أو قتَبك فقد احتقَبْتَه، وكثر ذلك حتّى قالوا: احتقَب فلان خيرًا أو شرًّا، إذا ادّخره.

وحَقِب البعير يَحقَب حقَبًا، إذا وقع حقَبه على ثِيله فامتنع من البول، فربّما قتله ذلك.

يقال: حَقِب عامنا، إذا قلّ مطره.

والحِقاب: خيط فيه خرزٌ يُشَدّ في حَقْو صبيّ تُدفع به العين، والأعراب تفعله إلى اليوم.

والحِقاب: جبل معروف.

أتان حَقْباء وحمار أحقَب، وهو الّذي في حَقْوه بياض.

والأحقَب: زعموا اسم بعض الجنّ الّذين جاءوا يستمعون القرآن من النّبيّ ﷺ.

وللأُحقَب حديث في المغازي في غزوة تبوك، وهم خمسة من نصيبين، واثنان من الأُردن لم يعرف أسماءهما ابن الكَلْبيّ، وأسماء الخمسة: خسا وشصا وشاصر وباصر والأحقَب.

والحِقْبة: السّنة، والجمع: حِقَب. يقال: حقَبتِ السّنة، وهي الّتي لامطر فيها، ومرّت حِقْبة من الدّهر، والجمع: أحقاب وحُقُوب.

والحُقْبة: سكون الرّيح، لغة يمانيّة، يقال: أصابتنا حُقْبة في يومنا. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٢٢٦)

والحِقْبَة: البُرهَة من الدّهر. (٣: ١٠٣)

الأزهَريّ: جاء في الحديث: «لارأيَ لحازقٍ ولا حاقب» فالحازق: الّذي ضاق عليه خُفّه فحزّق قدمه حَزْقًا، وكأنّه بمعنى لارأي لذي حَزْق. وأمّا الحاقب فهو الّذي احتاج إلى الخلاء فلم يتبرّز وحصر غائطه، شُبّه بالبعير الحَقِب الّذي دنا الحقَب من ثِيله فمنعه من أن يبول.

وقال بعضهم: لايقال لها: [القارة] حقباء حتّى يلتوي السّراب بحقوها. والقارة الحقباء: الّتي في وسطها تراب أعفر، تراه يبرق لبياضه، مع بُرقة سائره. [ثمّ نقل قول اللّيث في معنى الحِقاب وأضاف:]

قلت: الحِقاب هو البريم، إلّا أنّ البريم يكون فيه ألوان من الخيوط تشدّ المرأة على حَقْوَيها.

والحقَب: حَبْل يُشدّ به الحقيبة.

ويقال: حَقِب السّماء حقَبًا، إذا لم يُمطِر.

وحَقِب المَعْدِن حَقَبًا، إذا لم يُركِز.

وحَقِب نائل فلان، إذا قلّ وانقطع.

والعرب تسمّي الثّعلب: مُحْقِبًا لبياض بطنه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن أمثالهم: «استَحقَب الغزوَ أصحابُ البراذين». يقال ذلك عند ضيق المخارج.

ويقال في مثله: «نَشِب الحديدة والتوى المسمار». يقال ذلك عند تأكيد كلّ أمر ليس منه مَخرَج. (٤: ٧٢)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وفي الحديث: «لارأي لحاقِب».

والحقَبُ في النّاقة: يصيب ضرعها فتُقطع حوامله، فلا تُحلَب أبدًا.

والاحتقاب: شدّ الحقيبة من خلف، وكذلك الاستحقاب.

والحقيبة: عَجُز الرّجل والمرأة. يقال: امرأة تُفْعَجُ الحقيبة.

والمُحْقِب: كالمُردِف.

والحِقبة: زمان من الدّهر لاوقت له، والجميع: الأحقاب والحِقَب. ويقال: ثمانون سنةً، والحُقُب: مثله.

وحَقِب المطرُ العام: تأخّر، وحَقِبت الأرض.

وفي مثل: «استَحقَب الغَزْوَ أصحابُ البراذين» يقال عند ضيق المخارج.

وحِقاب: اسم جبل. (٢: ٣٦٣)

الجَوْهَريّ: الحُقُب، بالضّمّ: ثمانون سنة، ويقال: أكثر من ذلك، والجمع: حِقاب، مثل قُفٍّ وقِفاف.

والحِقبة بالكسر: واحدة الحِقَب، وهي السّنون.

والحُقُبُ: الدّهر، والأحقاب: الدّهور، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف: ٦٠.

والحقَبُ بالتّحريك: حَبْل يُشدّ به الرّحل إلى بطن البعير ممّا يلي ثِيله، كي لايجتذبه التّصدير، تقول منه: أحقَبْتُ البعير.

وحَقِب البعير بالكسر، إذا أصاب حَقَبُه ثِيله فاحتبس بوله. ويقال أيضًا: حَقِب العام، إذا احتبس مطره.

والأحقَب: حمار الوحش، سمّي بذلك لبياض في حَقْوَيه، والأُنثى: حَقْباء. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للقارة الطّويلة في السّماء: حَقْباء. والحِقاب

أيضًا: جبل معروف.

والحقيبة: واحدة الحقائب.

واحْتَقَبَه واستَحْقَبه بمعنًى، أي احتمله. ومنه قيل: احتقَب فلان الإثم، كأنّه جمعه، واحتقبه من خلفه.

والمُحتقَب: المُردَف. (١: ١١٤)

ابن فارس: الحاء والقاف والباء أصل واحد، وهو يدلّ على الحَبْس، يقال: حَقِب العام، إذا احتبس مطره. وحَقِب البعير، إذا احتبس بوله.

ومن الباب: الحَقَب: حَبْل يُشَدّ به الرّحل إلى بطن البعير، كي لايجتذبه التّصدير.

فأمّا الأحقب، وهو حمار الوحش، فاختُلف في معناه، فقال قوم: سمّي بذلك لبياض حَقْوَيه. وقال آخرون: لدقّة حَقْوَيه، والأُنثى: حَقْباء.

فإن كان هذا من الباب فلأنّه مكان يُشَدّ بحقاب، وهو حَبْل، يقال للأُنثى: حَقْباء.

ومن الباب: الحقيبة، وهي معروفة.

ومنه احتقب فلان الإثم، كأنّه جمعه في حقيبة. واحتقبه من خلفه: ارتدفه. والمُحتقِب: المردِف.

فأمّا الزّمان فهو حِقْبة، والجمع: حِقَب.

والحُقُب: ثمانون عامًا، والجمع: أحقاب، وذلك لما يجتمع فيه من السّنين والشّهور.

ويقال: إنّ الحِقاب جبل. ويقال للقارة الطّويلة في السّماء: حَقْباء [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٨٩)

أبو هِلال: الفرق بين الزّمان والحِقْبة: أنّ الحِقْبة اسم للسّنة إلّا أنّها تفيد غير ما تُفيده السّنة، وذلك أنّ السّنة تفيد أنّها جمع شهور، والحِقْبة تفيد أنّها ظرف لأعمال ولأُمور تجري فيها، مأخوذة من الحقيبة، وهي ضرب من الظّروف تُتّخذ من الأدم، يجعل الرّاكب فيها متاعه، وتُشَدّ خلف رَحْله أو سَرْجه.

وأمّا البُرهة فبعض الدّهر، ألا ترى أنّه يقال: بُرهة من الدّهر، كما يقال: قطعة من الدّهر. وقال بعضهم: هي فارسيّة معرّبة. (٢٢٥)

ابن سيده: الحَقَبُ: الحزام الّذي يلي حَقْو البعير. وقيل: الحَقَبُ: حَبْل يُشَدّ به الرّحل في بطن البعير لئلّا يؤذيه التّصدير.

وحَقِب حَقَبًا فهو حَقِب: تعسّر عليه البول من وقوع الحَقَب على ثِيله. ولا يقال: ناقة حَقِبة، لأنّ النّاقة ليس لها ثِيل.

والحَقَب والحِقاب: شيء تُعلّق به المرأة الحَلْي وتَشُدّه في وسطها، والجمع: حُقُب.

والحِقاب: خيط يُشَدّ في حَقْو الصّبيّ تُدفع به العين.

والحَقَبُ في النّجائب: لطافة الحَقْوَين وشدّة صفاقها، وهي ممدحة.

والحِقاب: البياض الظّاهر في أصل الظُّفر.

والأحقَب: الحمار الوحشيّ الّذي في بطنه بياض، وقيل: هو الأبيض موضع الحَقَب، والأوّل أقوى.

والحقيبة: الرّفادة في مؤخّر القتب، وكلّ شيء شُدّ في مؤخّر رَحْل أو قتَب فقد احتُقِب.

والمُحتقِب: المُردِف.

واحتقَب خيرًا أو شرًّا، واستحقبه: ادّخره على المثل، لأنّ الإنسان حامل لعمله ومدّخِرٌ له.

والحُقُبُ: القبائل الحِساس، لأنّها تُستردَف

وتُستتبع، ولم أسمع لها بواحد.

والحِقْبة من الدّهر: مدّة لاوقت لها.

والحِقْبة: السّنة، والجمع: حِقَب وحُقُوب كحِلْية وحُلِيّ.

والحُقْبُ والحُقُبُ: ثمانون سنة، وقيل: أكثر من ذلك.

وقيل: الحُقُبُ: السّنة عن ثعلب، وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف: ٦٠، قيل: معناه سنة، وقيل: معناه سنين. وبسنين فسّره ثعلب.

فالحُقُبُ على تفسير ثعلب يكون أقلّ من ثمانين، لأنّ موسى عليه السلام لم ينو أن يسير ثمانين سنة ولا أكثر، وذلك أنّ بقيّة عمره في ذلك الوقت لاتحتمل ذلك.

والجمع من ذلك كلّه: أحقاب وأحقُب.

وقارة حَقْباء: مستدقّة طويلة في السّماء.

والحُقْبة: سكون الرّيح، يمانيّة.

وحَقِب المَعْدِن وأحقَب: لم يوجد فيه شيء.

والأحقَب: زعموا اسم بعض الجنّ الّذين جاءوا يسمعون القرآن من النّبيّ صلى الله عليه وسلم.

والحِقاب: جبل بعينه. [واستشهد بالشّعر ٥مرّات]

(٣: ٢٠)

حَقِب الشّيء يَحقَبُ حَقَبًا: امتنع واحتبس وتأخّر. يقال: حَقِب المطر وحَقِبت السّماء وحَقِب عطاء فلان، والبعير: تعسّر عليه البول من وقع الحَقَب «الحزام» على ثيله، هو أحقَب، وهي حَقْباء. (الإفصاح ١: ٥١٠)

الحَقَبُ: حَبْل يُشدّ به رحل البعير إلى بطنه، كي لايتقدّم إلى كاهله، وهو غير الحزام، الجمع: أحقاب.

(الإفصاح ٢: ٧٧٠)

الرّاغب: قوله تعالى: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣، قيل: جمع الحُقُب، أي الدّهر. قيل: والحِقْبة: ثمانون عامًا، وجمعها: حِقَب، والصّحيح: أنّ الحِقْبة مدّة من الزّمان مُبهمة.

والاحتقاب: شدّ الحقيبة من خلف الرّاكب، وقيل: احتقبه واستحقبه.

وحَقِب البعير: تعسّر عليه البول، لوقوع حَقَبِه في ثيله.

والأحقَب: من حُمُر الوحش، وقيل: هو الدّقيق الحَقْوين، وقيل: هو الأبيض الحَقْوين، والأُنثى: حَقْباء.

(١٢٦)

الزّمَخْشَريّ: كأنّ رحلي على أحقَب، وهو الّذي في مكان الحَقَب منه بياض، وهو حَبْل يلي الحَقْو، والأُنثى: حَقْباء، والجمع حُقْب.

وشدّ الرّحل بالحَقَب. وحَقِب البعير فهو حَقِب: وقع حَقَبُه على ثيله، فتعسّر بوله لذلك، وربّما قتله.

وحَقِبتِ النّاقة: أصاب الحَقَب ضرعها، فامتنع درّها.

وملأ حقيبته وحقائبه. واحتقب الشّيء واستحقبه: احتمله خلفه.

وكلّ ما حُمل وراء الرّحل فهو حقيبة.

ومضى عليه حُقُبٌ وحِقْبة وأحقاب وحِقَب.

ومن المجاز: امرأة تَمُجّ الحقيبة: للعجزاء. واحتقب خيرًا أو شرًّا، واستحقبه: احتمله وادّخره. واسم المُحتقَب: الحقيبة، تقول: احتقب فلان حقيبة سوء.

وأحقَبْتُ غلامي: أردفتُه. وحَقِب العام: احتبس مطره، ومنه الحديث: «لا رأي لحاقن ولا حاقب».

[واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (أساس البلاغة: ٨٩)

[في الحديث] «إنّ الإمّعة فيكم اليوم المُحقِب النّاس دينه...». المُحقِب: المُردِف، من الحقيبة، وهي كلّ ما يجعله الرّاكب خلف رحله. ومعناه: المقلّد الّذي جعل دينه تابعًا لدين غيره، بلا رويّة ولا تحصيل برهان. (الفائق ١: ٥٧)

[في الحديث] «... ركبت الفحل، فحقِب فتفاجّ[1] يبُول...». الحقَب: أن يتعسّر البول على البعير. ومنه: حَقِب عامُنا، إذا احتبس مطره. وقيل: هو أن يقع الحقَب على ثِيله فيورثه ذلك. (الفائق ١: ٢٩٩)

[في الحديث] «إذا ركب الدّابّة نُفُجَ الحقيبة...». والحقيبة: كلّ ما يجعله الرّاكب وراء رحله، فاستعيرت للعَجُز، والمعنى أنّه لم يكن بأزَلّ[2]. (الفائق ١: ٣٧٩)

[في حديث النّبيّ ﷺ] «ثمّ انتزع طلَقًا من حَقَبه...». الحقَبُ: الحبْل الّذي يُشَدّ في حَقْو البعير على الرِّفادة في مؤخّر القتَب، وكأنّ الطَّلَق كان معلّقًا به فانتزعه منه. وأراد من موضع حَقَبه، وهو مؤخّر القتَب.

(الفائق ٢: ٣٣٦)

الطُّبْرِسيّ: والأحقاب: جمع واحدها: حُقُب، من قوله: ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف: ٦٠، أي دهرًا طويلًا. وقيل: واحده: حِقَب بفتح القاف، وواحد الحِقَب: حِقْبة.

[ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٤٢٣)

المَدينيّ: في الحديث «كان أبو أُمامة رضي الله عنه، أحقب زاده خلفه على رَحْله» أي جعله وراءه حقيبة.

وقال زيد بن أرقم رضي الله عنه: «كنت يتيمًا لابن رواحة رضي الله عنه، فخرج بي إلى مُؤتة مُردِفي على حقيبة رَحْله». الحقيبة: وعاء يجمع الرّجل فيه زاده، والجمع: الحقائب.

في الحديث: «ثمّ انتزع طلَقًا من حقَبه». الحقَب: نِسْعة أو حَبْل يُشدّ على حَقْو البعير، أو حقيبته، والحقيبة: الزّيادة الّتي تُجعل في مُؤخّر القتَب.

وكلّ شيء جعلته في مؤخّرة رَحْلك أو قتَبك فقد احتقَبْته. يقال: أحقَبتُ البعير، إذا شدَدْته بالحقَب.

وفي الحديث: «فأحقبها على ناقة» أي أردفها خلفه على حقيبة الرّحل.

وفي حديث: «حَقِب أمر النّاس» أي فسَد واحتبَس، من قولهم: حَقِب المطر العام، أي تأخّر واحتبس وقلّ.

وفيه: ذكر «الأحقَب»: أحد النّفر الجائين إلى رسول الله ﷺ من جنّ نصيبين، وقيل: كانوا خمسة: خسا، ومسا، وشاصه، وباصه، والأحقَب.

وفي الحديث: «كان نُفُجَ الحقيبة» أي رابيَ العَجُز ناتئه، ولم يكن أزَلّ.

وفي حديث ابن مسعود «الّذي يُحقِب دينه الرّجال» أي المُردِف، من الحقيبة، يعني المُقلِّد لكلّ واحد بلا رويّة. (١: ٤٦٩)

ابن الأثير: في حديث عائشة: «فأحقبها عبد الرّحمان على ناقة» أي أردفها على حقيبة الرّحل.

وفي حديث قُسّ:

* وأعبد مَن تعبّد في الحِقَب *

جمع: حِقْبة بالكسر، وهي السّنة. والحُقُب بالضّمّ:

---

(١) فَرّج بين رجليه يريد أن يبول.

(٢) السّريع والخفيف الوركين.

ثمانون سنة، وقيل أكثر؛ وجمعه: حقاب. [وفيه أحاديث أُخرى] (١ : ٤١١)

الصَّغانيّ: والحُقْبة بالضَّمّ: سكون الرّيح، لغة يمانيّة. يقال: أصابتنا حُقْبة في يومنا. (١ : ١٠٦)

الفَيُّوميّ: الحُقْب: الدّهر، والجمع: أحقاب، مثل قُفْل وأقفال، وضمّ القاف للإتباع لغة. ويقال: الحُقُبُ: ثمانون عامًا.

والحِقْبة بمعنى المدّة، والجمع: حِقَب، مثل سِدْرة وسِدَر.

وقيل: الحِقْبة مثل الحُقْب. والحَقَب: حَبْل يُشَدّ به رحل البعير إلى بطنه، كي لايتقدّم إلى كاهله، وهو غير الحِزام، والجمع: أحقاب، مثل سبب وأسباب.

وحَقِب بول البعير حَقَبًا، من باب «تَعِب» إذا احتبس، وحَقِب المطر: تأخّر. وقد يقال: حَقِب البعير على حذف المضاف، فهو حاقب.

ورجل حاقب: أعجله خروج البول.

وقيل: الحاقب: الّذي احتاج إلى الخلاء للبول، فلم يتبرّز حتّى حضر غائطه. وقيل: الحاقب: الّذي احتبس غائطه.

والحقيبة: العجيزة، والجمع: حقائب. [ثمّ استشهد بشعر]

سمّي ما يُحمَل من القُماش على الفرس خلف الرّاكب حقيبةً مجازًا، لأنّه محمول على العَجُز، وحقبتها واحتقبتها: حملتها.

ثمّ توسّعوا في اللّفظ حتّى قالوا: احتقب فلان الإثم، إذا اكتسبه، كأنّه شيء محسوس حمله. (١ : ١٤٣)

الفيروزاباديّ: الحَقَب محرّكة: الحِزام يلي حَقْو البعير، أو حَبْل يُشَدّ به الرّحل في بطنه.

وحَقِب، كفَرِح: تعسّر عليه البول، من وقوع الحَقَب على ثِيله، والمطر، وغيره: احتبس، والمَعْدِن: لم يوجد فيه شيء، كأحقب.

والحِقاب، ككتاب: شيء تُعلّق به المرأة الحَلْي، وتشدّه في وسطها، كالحَقَب محرّكة؛ جمعه: كَكُتُب، والبياض الظّاهر في أصل الظُّفر، وخيطٌ يُشَدّ في حَقْو الصّبيّ لدفع العين، وجبل بعُمان.

والأحقب: الحمار الوحشيّ الّذي في بطنه بياض، أو الأبيض موضع الحَقَب، واسم جنّيّ من الّذين استمعوا القرآن.

والحقيبة: الرِّفادة في مؤخّر القتب، وكلّ ما شُدّ في مؤخّر رحل أو قتب فقد احتُقِب.

والمُحقِب: المُرْدِف، وبفتح القاف: الثّعلب.

واحتقبه واستحقبه: ادّخره.

والحِقْبة بالكسر، من الدّهر: مدّة لاوقت لها، والسّنة، جمعها: كعِنَب وحُبُوب.

وبالضّمّ: سكون الرّيح.

والحُقُب، بالضّمّ وبضمّتين: ثمانون سنة أو أكثر، والدّهر، والسّنة أو السّنون، جمعه: أحقاب وأحقُب، والقارة الطّويلة في السّماء، وقد التوى السّراب بحَقْوَيها، أو الّتي في وسطها تراب أعفر برّاق، مع بُرقة سائره. (١ : ٥٩)

الطُّرَيحيّ: رجل نُفَجُ الحقيبة، بضمّ النّون والفاء: رابي العَجُز ناتئه.

وحقائب البقر: أعجازها، ومنه الحديث: «سائقان

بحقائب البِغْرة.

واحتقب فلان الاسم: اكتسبه. [وقد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التكرار] (٢: ٤٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحُقْب والحُقُب بسكون القاف وضمّها: مدّة من الزّمن يُفهم منها الطّول، وجمعه: أحقاب. (١: ٢٧٥)

العَدْنانيّ: اشتريت من الحقائبيّ حقيبةً.

ويُخطِّئون من ينسب إلى لفظ الجمع، فيقول: اشتريت من الحقائبيّ حقيبةً، ويرون أنّ الصّواب هو: اشتريت من بائع الحقائب حقيبةً.

ولكن :جاء في الجزء الحادي والعشرين من مجلّة مَجْمَع اللُّغة العربيّة بالقاهرة، الصّادر عام : ١٩٦٦، في المجموعة رقم: ١، من الأخبار المجمعيّة، في المادّة رقم: ٤، أنّ المجمع وافق على القرار الآتي: يرى المجمع أن يُنسب إلى الجمع عند الحاجة، كإرادة التّمييز، ونحو ذلك.

وعلى هذا يجوز أن يقال: هذه مبادئُ أخلاقيّة، وهذه تشريعات عُمّاليّة، وهذا رجل صُحُفيّ، وذاك كُتُبيّ، وركبت مع المراكبيّ، واشتريت من الحقائبيّ ومن المناديليّ، وهذا لون قِيرانيّ. (١٦٢)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يمتدّ ويداوم من زمان أو مكان أو أمر آخر. فيقال: الحقب لما يُشدّ به الرّحل أو يُشَدّ به الرّحل إلى بطن البعير، ويطلق على الرّحل: الحقيبة. وكذا ما يمتدّ من الزّمان أو من المكان كالحُقُب بمعنى الدّهر، أو ما يرادف ثمانين عامًا، أو بمعنى القارة الطّويلة في السّماء، وجمعه: أحقاب.

وأمّا حَقِب البعير، فكأنّه مأخوذ من «الحقب» بالاشتقاق الانتزاعيّ، ويؤخذ منه: حَقِب المطر، فيُعلم أنّ قيد الحقب ووجوده، لازم في تحقّق أصل المفهوم وحقيقته، بمعنى أنّ احتباس بول البعير مفهوم تبعيّ لوجود الحقب حقيقةً، أو تصوّرًا، كما في حقب المطر. [إلى أن قال بعد ذكر الآيتين :]

فظهر أنّ تفسير الحقب بالحَبْس على الحقيقة، ليس على ما ينبغي، ويدلّ عليه استعماله في كلام الله العزيز، في الموردين بهذا المعنى. (٢: ٢٧٩)

النُّصوص التّفسيريّة

حُقُبًا

﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِفَتٰيهُ لَآ اَبْرَحُ حَتّٰى اَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ اَوْ اَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف : ٦٠

ابن عبّاس: سنين، ويقال: دهرًا. (٢٤٩)

ابن عمر: ثمانون سنةً. (البغويّ ٣: ٢٠٣)

وهذا المعنى مرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام.

(البحرانيّ ٦: ٢٥٠)

مُجاهِد: سبعين خريفًا. (الطّبَريّ ١٥: ٢٧٢)

نحوه الحسن. (ابن الجَوْزيّ ٥: ١٦٥)

قَتادة : الحُقُب: الزّمان.

مثله ابن زيد. (الطّبَريّ ١٥ : ٢٧٢)

الكَلْبيّ: إنّه سنة، بلغة قيس. (الماوَرْديّ ٣: ٣٢٢)

مُقاتِل: سبعة عشر ألف سنة.

(ابن الجَوْزيّ ٥: ١٦٥)

أبو عُبَيْدَة: أي زمانًا، وجمعه: أحقاب، ويقال في معناه: مضت له حِقْبة، والجميع: حِقَب، على تقدير: كِسرة، والجميع: كِسَر كثيرة. (١: ٤٠٩)

ابن قُتَيْبَة: أي زمانًا ودهرًا. ويقال: الحُقُب: ثمانون سنة. (٢٦٩)

نحوه الزّجّاج. (٣: ٢٩٩)

الطَّبَرِيّ: يقول: أو أسير زمانًا ودهرًا، وهو واحد، ويجمع كثيره وقليله: أحقاب. وقد تقول العرب: كنت عنده حِقْبة من الدّهر، ويجمعونها: حِقَبًا.

وذكر بعض أهل العلم بكلام العرب: أنّ الحُقُب في لغة قيس: سنة. فأمّا أهل التّأويل فإنّهم يقولون في ذلك ما أنا ذاكره، وهو أنّهم اختلفوا فيه، فقال بعضهم: هو ثمانون سنة. وقال آخرون: هو سبعون سنة. (١٥: ٢٧١)

النّحّاس: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

الّذي يعرفه أهل اللّغة أنّ الحُقُب والحِقْبة: زمان من الدّهر مبهم، غير محدود، كما أنّ قومًا ورهطًا مبهمٌ غير محدود.

والحُقُب بضمّتين: جمعه أحقاب، ويجوز أن يكون أحقاب: جمع حِقَب، وحِقَب: جمع حِقْبة. (٤: ٢٦٥)

الواحديّ: أي أسير حُقُبًا، قال الوالبيّ: دهرًا. والحُقُب عند أهل اللّغة: ثمانون سنة. والمعنى لاأزال أسير وإن احتجت إلى أن أسير حُقُبًا حتّى أبلغ مجمع البحرين. (٣: ١٥٧)

البَغَوِيّ: أي دهرًا طويلًا وزمانًا، وجمعه: أحقاب، والحُقُب: جمع الحُقْب. (٣: ٢٠٣)

الزّمَخْشَريّ: أسير زمانًا طويلًا. والحُقُب: ثمانون سنة. (٢: ٤٩٠)

نحوه ابن كثير (٤: ٤٠٢)، وشُبّر (٤: ٨٧)، والنّسَفيّ (٣: ١٨).

ابن عَطيّة: معناه أو أمضي على وجهي زمانًا. واختلف القُرّاء، فقرأ الحسن والأعمش وعاصم (حُقْبًا) بسكون القاف، وقرأ الجمهور (حُقُبًا) بضمّه، وهو تثقيل حُقْب، وجمع الحُقُب: أحقاب. [ثمّ نقل بعض الأقوال] (٣: ٥٢٨)

الفَخْرالرّازيّ: أسير زمانًا طويلًا. وقيل: الحُقُب: ثمانون سنة، وقد تكلّمنا في هذا اللّفظ في قوله تعالى: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣.

وحاصل الكلام أنّ الله عزّوجلّ كان أعلم موسى حال هذا العالِم، وما أعلمه موضعه بعينه، فقال موسى عليه السلام: لاأزال أمضي حتّى يجتمع البحران فيصيرا بحرًا واحدًا، أو أمضي دهرًا طويلًا حتّى أجد هذا العالِم.

وهذا إخبار من موسى بأنّه وطّن نفسه على تحمّل التّعب الشّديد والعناء العظيم في السّفر، لأجل طلب العلم وذلك تنبيه على أنّ المتعلّم لو سافر من المشرق إلى المغرب لطلب مسألة واحدة، لحقّ له ذلك. (٢١: ١٤٦)

القُرطُبيّ: ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ بضمّ الحاء والقاف وهو الدّهر، والجمع: أحقاب، وقد تُسكّن قافه، فيقال: حُقْب، وهو ثمانون سنة، ويقال: أكثر من ذلك، والجمع: حِقاب. والحِقْبة بكسر الحاء: واحدة الحِقَب، وهي السّنون. (١١: ١٠)

البَيْضاويّ: أسير زمانًا طويلًا. والمعنى: حتّى يقع إمّا بلوغ المَجْمَع أو مضيّ الحُقُب، أو حتّى أبلغ إلّا أن أمضي زمانًا أتيقّن معه فوات المَجْمَع.

والحقب: الدّهر، وقيل: ثمانون سنة، وقيل: سبعون.

(٢: ١٨)

نحوه أبوالسُّعود (٤: ٢٠١)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٦٤)، والشِّربينيّ (٢: ٣٨٩)، والقاسميّ (١١: ٤٠٧٦).

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ قوله: ﴿أَوْ أَمْضِيَ﴾ معطوف على (أَبْلُغَ) فغيّا بأحد الأمرين: إمّا ببلوغه المَجْمَع، وإمّا بمضيّه حُقُبًا، وقيل: هي تغيية لقوله: ﴿لَآأَبْرَحُ﴾ كقولك: لاأُفارقك أو تقضيني حقّي.

فالمعنى لاأبرح حتّى أبلغ مجمع البحرين إلّا أن أمضي زمانًا أتيقّن معه فوات مَجْمَع البحرين.

وقرأ الضّحّاك (حُقْبًا) بإسكان القاف، والجمهور بضمّها.

(٦: ١٤٥)

الآلوسيّ: عطف على (أَبْلُغَ) و(أَوْ) لأحد الشّيئين، والمعنى: حتّى يقع إمّا بلوغي المَجْمَع أو مضيّ حُقُبًا، أي سيري زمانًا طويلًا.

وجُوّز أن تكون (أَوْ) بمعنى «إلّا»، والفعل منصوب بعدها بـ«أن» مقدّرة، والاستثناء مفرّغ من أعمّ الأحوال، أي لازلت أسير في كلّ حال حتّى أبلغ، إلّا أن أمضي زمانًا أتيقّن معه فوات المَجْمَع.

ونقل أبوحَيّان جواز أن تكون بمعنى «إلى» وليس بشيء، لأنّه يقتضي جزمه ببلوغ المَجْمَع بعد سيره حُقُبًا، وليس بمراد. والحُقُب بضمّتين، ويقال: بضمّ فسكون، وبذلك قرأ الضّحّاك اسم مفرد. [إلى أن قال:]

وقال أبوحَيّان: الحُقُب: السّنون، واحدها: حِقْبَة. [ثمّ استشهد بشعر]

وماذكره من أنّ الحُقُب السّنون ذكره غير واحد من اللّغويّين، لكن قوله: واحدها حِقْبَة، فيه نظر، لأنّ ظاهر كلامهم أنّه اسم مفرد، وقد نصّ على ذلك الخفاجيّ، ولأنّ الحِقْبَة: جمع حِقَب بكسر ففتح، قال في القاموس: الحِقْبَة بالكسر من الدّهر: مدّة لاوقت لها، والسّنة، وجمعه: حِقَب كعِنَب، وحُقُوب كحبوب. واقتصر الرّاغب والجوهريّ على الأوّل، وكان منشأ عزيمة موسى عليه السّلام على ماذُكر مارواه الشّيخان وغيرهما، من حديث ابن عبّاس، عن أُبيّ بن كعب: «أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «إنّ موسى عليه السّلام قام خطيبًا في بني إسرائيل فسُئل أيّ النّاس أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله تعالى عليه، إذ لم يَرُدّ العلم إليه سبحانه، فأوحى الله تعالى إليه: أنّ لي عبدًا بمَجْمَع البحرين هو أعلم منك».

وفي رواية أُخرى عنه عن أُبيّ أيضًا عن رسول الله صلّى الله عليه وآله «أنّ موسى بني إسرائيل سأل ربّه، فقال: أي ربّ إن كان في عبادك أحد هو أعلم منّي فدلّني عليه، فقال: نعم في عبادي من هو أعلم منك، ثمّ نعت له مكانه وأذن له في لُقيه.

(١٥: ٣١٢)

المَراغيّ: أي واذكر أيّها الرّسول حين قال موسى ابن عمران لفتاه يوشع: لاأزال أمضي حتّى أبلغ مكان اجتماع البحرين، أو أسير دهرًا. [ثمّ أدام الكلام في منشأ عزيمة موسى، كما تقدّم عن الآلوسيّ]

(١٥: ١٧٥)

الطَّباطَبائيّ: والحُقُب: الدّهر والزّمان، وتنكيره

يدلّ على وصف محذوف، والتّقدير: حُقبًا طويلًا.

والمعنى ـ والله أعلم ـ واذكر إذ قال موسى لفتاه: لاأزال أسير حتّى أبلغ مجمع البحرين، أو أمضي دهرًا طويلًا. (١٣: ٢٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: كلمة «حُقُب» تعني المدّة الطّويلة، والّتي فسّرها البعض بثمانين عامًا. وإنّ ما يقصده موسى عليه السلام من ذكر هذه الكلمة، هو أنّني سوف لاأترك الجهد والمحاولة للعثور على ماضيّته، ولو أدّى ذلك إلى أن أسير عدّة سنين. (٩: ٢٧٩)

أحْقَابًا

لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا. النّبأ: ٢٣

النّبيّ صلى الله عليه وآله: لايخرج من النّار من دخلها حتّى يمكث فيها أحقابًا، والحُقب: بضع وستّون سنة، والسّنة ثلاثمئة وستّون يومًا، كلّ يوم كألف سنة ممّا تعدّون، فلا يتّكلنّ على أن يخرج من النّار. (الواحديّ ٤: ٤١٤)

إنّه ثلاثون ألف سنة. (ابن عطيّة ٥: ٤٢٦)

ألف شهر. (الماورديّ ٦: ١٨٦)

الحقب شهر، الشّهر ثلاثون يومًا، والسّنة اثنا عشر شهرًا، والسّنة ثلاث مائة وستّون يومًا، كلّ يوم منها ألف سنة ممّا تعدون، فالحقب ثلاثون ألف ألف سنة.

(ابن كثير ٧: ١٩٩)

أبو هُرَيرة: الحُقب: ثمانون سنة، والسّنة: ستّون وثلاثمئة يوم، واليوم: ألف سنة. (الطّبَريّ ٣٠: ١١)

نحوه ابن عمر وابن مُحَيصِن (القُرطُبيّ ١٩: ١٧٦)، وابن عبّاس وسعيد بن جُبَير وهلال الهَجَريّ وقَتادة (الطّبَريّ ٣٠: ١١)، والفرّاء (٣: ٢٢٨)، وعمر بن ميمون والحسن والضّحّاك (ابن كثير ٧: ٣٥٠).

الإمام عليّ عليه السلام: [يأتي عن البغويّ]

ابن عبّاس: مقيمين في جهنّم أحقابًا، حُقبًا بعد حُقب والحُقب الواحد: ثمانون سنة، والسّنة ثلاثمئة وستّون يومًا، واليوم الواحد ألف سنة ممّا تعدّ أهل الدّنيا. ويقال: لايعلم عدد تلك الأحقاب إلّا الله، فلا ينقطع عنهم. (٤٩٩)

الحُقب: ستّون ألف سنة. (ابن عطيّة ٥: ٤٢٦)

ابن عمر: الحُقب: أربعون سنة.

(القُرطُبيّ ١٩: ١٧٥)

مُجاهِد: الأحقاب: ثلاثة وأربعون حُقبًا، كلّ حُقب سبعون خريفًا، كلّ خريف سبعمئة سنة، كلّ سنة ثلاثمئة وستّون يومًا، وكلّ يوم ألف سنة. (البَغَويّ ٥: ٢٠١)

مثله ابن كعب القُرَظيّ. (القُرطُبيّ ١٩: ١٧٧)

الحسَن: الأحقاب فليس لها عدّة إلّا الخلود في النّار. (الطّبَريّ ٣٠: ١١)

الأحقاب فلا يدري أحد ما هي، وأمّا الحُقب الواحد: سبعون ألف سنة، كلّ يوم كألف سنة.

(الطّبَريّ ٣٠: ١٢)

سبعون سنة.

مثله السُّدّيّ. (ابن كثير ٧: ١٩٨)

الإمام الباقر عليه السلام: هذه الآية في الّذين يخرجون من النّار. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤٢٤)

ابن كعب القُرَظيّ: بلغني أنّ الحُقب ثلاثمئة سنة، كلّ سنة ثلاثمئة وستّون يومًا، كلّ يوم

ألف سنة. (الطّبَريّ ٣٠: ١١)

قَتادَة: هو ما لا انقطاع له، كلّما مضى حُقُب جاء حُقُب بعده. (الطّبَريّ ٣٠: ١١)

السُّدّيّ: لو علم أهل النّار أنّهم يلبثون في النّار عدد حصى الدّنيا لفرحوا، ولو علم أهل الجنّة أنّهم يلبثون في الجنّة عدد حصى الدّنيا لحزنوا.

(الواحديّ ٤: ٤١٤)

سبعمئة حُقُب، كلّ حُقُب سبعون سنة، كلّ سنة ثلاثمئة وستّون يومًا، كلّ يوم كألف سنة ممّا تعدّون.

(ابن كثير ٧: ١٩٩)

الرّبيع: لايعلم عدّة هذه الأحقاب إلّا الله، ولكنّ الحُقُب الواحد ثمانون سنة، والسّنة ثلاثمئة وستّون يومًا، كلّ يوم من ذلك ألف سنة. (الطّبَريّ ٣٠: ١١)

نحوه الفرّاء. (٣: ٢٢٨)

الإمام الصّادق عليه السّلام: الأحقاب ثمانية أحقاب، والحُقُب ثمانون سنة، والسّنة ثلاثمائة وستّون يومًا، واليوم كألف سنة ممّا تعدون. (شُبَّر ٦: ٣٥٠)

مُقاتِل بن حَيّان: الحُقُب سبعة عشر ألف سنة، وهي منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ النّبأ: ٣٠. (ابن عَطيّة ٥: ٤٢٦)

نحوه ابن زَيْد. (القُرطُبيّ ١٩: ١٧٧)

قُطْرُب: إنّه دهر طويل غير محدود.

(الماوَرْديّ ٦: ١٨٦)

ابن قُتَيْبَة: يقال: الحُقُب ثمانون سنة، وليس هذا ممّا يدلّ على غاية، كما يظنّ بعض النّاس، وإنّما يدلّ على الغاية التّوقيت: خمسة أحقاب أو عشرة. وأراد أنّهم يلبثون فيها أحقابًا، كلّما مضى حُقُب تبعه حُقُبٌ آخر. (٥٠٩)

ابن كيسان: معنى ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ لاغاية لها ولا انتهاء، فكأنّه قال: أبدًا. (القُرطُبيّ ١٩: ١٧٧)

الطّبَريّ: الأحقاب: جمع حُقُب، والحِقَب: جمع حِقْبة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن الأحقاب الّتي جمعها «حُقُب» قول الله: ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ فهذا واحد الأحقاب.

وقد اختلف أهل التّأويل في مبلغ مدّة الحُقُب، فقال بعضهم: مدّة ثلاثمئة سنة. وقال آخرون: بل مدّة الحقب الواحد: ثمانون سنة. وقال آخرون: الحُقُب الواحد: سبعون ألف سنة.

وروي عن خالد بن معدان في هذه الآية: أنّها في أهل القبلة.

فإن قال قائل: فما أنت قائل في هذا الحديث؟ قيل: الّذي قاله قَتادَة عن الرّبيع بن أنس في ذلك أصحّ.

فإن قال: فما للكفّار عند الله عذاب إلّا أحقابًا؟ قيل: إنّ الرّبيع وقَتادَة قد قالا: إنّ هذه الأحقاب لاانقضاء لها ولا انقطاع.

وقد يحتمل أن يكون معنى ذلك لابثين فيها أحقابًا في هذا النّوع من العذاب، هو أنّهم لايذوقون فيها بردًا ولا شرابًا إلّا حميمًا وغسّاقًا، فإذا انقضت تلك الأحقاب صار لهم من العذاب أنواع غير ذلك، كما قال جلّ ثناؤه في كتابه: ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ * هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ * وَآخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ ص: ٥٥ ـ ٥٨، وهذا القول

عندي أشبه بمعنى الآية.

وعن مُقاتِل بن حَيّان... قال: منسوخة، نسختها ﴿فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ ولا معنى لهذا القول، لأنّ قوله: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ خبر، والأخبار لا يكون فيها نسخ، وإنّما النّسخ يكون في الأمر والنّهي. (٣٠: ١١)

الزّجّاج: [نحو ابن عبّاس وأضاف:]

والمعنى أنّهم يلبثون أحقابًا لا يذوقون في الأحقاب بردًا ولا شرابًا، وهم خالدون في النّار أبدًا، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ (٥: ٢٧٢)

الطّوسيّ: أي ماكثين فيها أزمانًا كثيرة. وواحد الأحقاب: حُقُب، من قوله: ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف: ٦٠، أي دهرًا طويلًا. وقيل: واحده حَقَب، وواحد الحِقَب: حِقْبة. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما قال: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ مع أنّهم مخلّدون مؤبّدون لانقضاء لها، إلّا أنّه حُذف للعلم بحال أهل النّار من الكفّار، بإجماع الأمّة عليه ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا * لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ ثمّ يعذّبون بعد ذلك بضرب آخر، كالزّقّوم والزّمهرير، ونحوه من أصناف العذاب. (١٠: ٢٤٣)

الواحديّ: (أَحْقَابًا) واحدها حُقُب، وهو ثمانون سنة، وقد مضى الكلام فيه. قال المفسّرون: الحُقُب الواحد: بضع وثمانون سنة، السّنة ثلاثمئة وستّون يومًا، اليوم ألف سنة من أيّام الدّنيا. (٤: ٤١٤)

البغويّ: جمع حُقُب، والحُقُب الواحد: ثمانون سنة، كلّ سنة اثنا عشر شهرًا، كلّ شهر ثلاثون يومًا، كلّ يوم ألف سنة، وروي ذلك عن عليّ بن أبي طالب. (٥: ٢٠١)

الزّمخشريّ: حُقُبًا بعد حُقُب، كلّما مضى حُقُب تبعه آخر، إلى غير نهاية.

ولا يكاد يُستعمل الحُقُب والحِقْبة إلّا حيث يراد تتابع الأزمنة وتواليها، والاشتقاق يشهد لذلك. ألا ترى إلى حقيبة الرّاكب والحقب الّذي وراء التّصدير؟!

وقيل: الحُقُب ثمانون سنة، ويجوز أن يراد لابثين فيها أحقابًا غير ذائقين فيها بردًا ولا شرابًا إلّا حميمًا وغسّاقًا، ثمّ يبدّلون بعد الأحقاب غير الحميم والغسّاق من جنس آخر من العذاب.

وفيه وجه آخر، وهو أن يكون من «حَقِب عامُنا» إذا قلّ مطره وخيره، «وحَقِب فلان» إذا أخطأه الرّزق فهو حَقِبٌ، وجمعه: أحقاب، فينتصب حالًا عنهم، يعني لابثين فيها حَقِبين جَحِدين. (٤: ٢٠٩)

ابن عَطيّة: والأحقاب: جمع حَقَب بفتح القاف، وحِقَب بكسر الحاء، وحُقُب بضمّ القاف، وهو جمع حُقْبة. [ثمّ استشهد بشعر]

وهي المدّة الطّويلة من الدّهر غير محدود، ويقال للسّنة أيضًا: حِقْبة... وقيل: خمسون ألف سنة. [ثمّ نقل قول مُقاتِل وأضاف:]

وقد ذكرنا فساد هذا القول، وقال آخرون: الموصوفون باللّبث (أَحْقَابًا): عصاة المؤمنين، وهذا أيضًا ضعيف، ما بعده في السّورة يدلّ عليه. وقال آخرون: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ غير ذائقين بردًا ولا شرابًا، فهذه الحال يلبثون أحقابًا، ثمّ يبقى العذاب سرمدًا، وهم يشربون أشربة جهنّم. (٥: ٤٢٦)

الطَّبْرِسيّ: أي ماكثين فيها أزمانًا كثيرة، وذكر فيها أقوال. [وذكر قول قتادة ومجاهد والحسن ثمّ قال:]

ورابعها: أنّ مجاز الآية ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ لايذوقون في تلك الأحقاب بردًا ولا شرابًا، إلّا حميمًا وغسّاقًا، ثمّ يلبثون فيها، لايذوقون غير الحميم والغسّاق من أنواع العذاب. فهذا توقيت لأنواع العذاب، لالمكثهم في النّار، وهذا أحسن الأقوال.

وخامسها: أنّه يُعنى به أهل التّوحيد. عن خالد بن معدان، ثمّ روى عن ابن عمر حديث النّبيّ المتقدّم عن الواحديّ. (٥: ٤٢٤)

ابن الجَوْزيّ: الأحقاب: جمع حُقب، وقد ذكرنا الاختلاف فيه في الكهف: ٦٠.

فإن قيل: ما معنى ذكر الأحقاب وخلودهم في النّار لانفاد له؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنّ هذا لايدلّ على غاية، لأنّه كلّما مضى حُقبٌ تبعه حُقبٌ، ولو أنّه قال: لابثين فيها عشرة أحقاب أو خمسة، دلّ على غاية، هذا قول ابن قُتَيْبَة والجمهور، وبيانه: أنّ زمان أهل الجنّة والنّار يُتصوّر دخوله تحت العدد، وإن لم يكن لها نهاية.

والثّاني: أنّ المعنى أنّهم يلبثون فيها أحقابًا، لايذوقون في الأحقاب بردًا ولا شرابًا، فأمّا خلودهم في النّار فدائم، هذا قول الزّجّاج، وبيانه: أنّ الأحقاب حدّ لعذابهم بالحميم والغسّاق، فإذا انقضت الأحقاب عُذّبوا بغير ذلك من العذاب. (٩: ٧)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل قول الفرّاء المتقدّم في اللّغة ثمّ قال:]

فيجوز على هذا المعنى ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ أي دهورًا متتابعة يتبع بعضها بعضًا، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ ويحتمل سنين متتابعة إلى أن أبلغ أو آيس.

واعلم أنّ الأحقاب، واحدها: حُقب، وهو ثمانون سنة عند أهل اللّغة، والحِقَب: السّنون، واحدتها: حِقْبة وهي زمان من الدّهر لاوقت له، ثمّ نُقل عن المفسّرين فيه وجوه، [إلى أن قال:]

فإن قيل: قوله: (أَحْقَابًا) وإن طالت إلّا أنّها متناهية، وعذاب أهل النّار غير متناهٍ، بل لو قال: لابثين فيها الأحقاب، لم يكن هذا السّؤال واردًا، ونظير هذا السّؤال قوله في أهل القبلة: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ هود: ١٠٧.

قلنا: الجواب من وجوه:

الأوّل: أنّ لفظ «الأحقاب» لايدلّ على مضيّ حُقب له نهاية، وإنّما الحُقب الواحد متناهٍ، والمعنى أنّهم يلبثون فيها أحقابًا، كلّما مضى حُقب تبعه حُقب آخر، وهكذا إلى الأبد.

والثّاني: قال الزّجّاج: المعنى أنّهم يلبثون فيها أحقابًا لايذوقون في الأحقاب بردًا ولا شرابًا، فهذه الأحقاب توقيت لنوع من العذاب، وهو أن لايذوقوا بردًا ولا شرابًا إلّا حميمًا وغسّاقًا، ثمّ يُبدّلون بعد الأحقاب عن الحميم والغسّاق من جنس آخر من العذاب.

وثالثها: هب أنّ قوله: (أَحْقَابًا) يفيد التّناهي، لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم، والمنطوق دلّ على أنّهم لايخرجون، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ المائدة:

٣٧. ولا شكّ أنّ المنطوق راجح. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ] (٣١: ١٣)

نحوه البيضاويّ (٢: ٥٣٤)، والنّسفيّ (٤: ٣٢٦)، وأبو حيّان (٨: ٤١٣)، وأبو السّعود (٦: ٣٥٩).

القُرطُبيّ: والمعنى في الآية: لابثين فيها أحقاب الآخرة الّتي لانهاية لها، فحذف الآخرة لدلالة الكلام عليه، إذ في الكلام ذكر الآخرة، وهو كما يقال: أيّام الآخرة، أي أيّام بعد أيّام إلى غير نهاية. وإنّما كان يدلّ على التّوقيت لو قال: خمسة أحقاب أو عشرة أحقاب ونحوه.

وذكر الأحقاب، لأنّ الحُقب كان أبعد شيء عندهم، فتكلّم بما تذهب إليه أوهامهم ويعرفونها، وهي كناية عن التّأبيد، أي يمكثون فيها أبدًا.

وقيل: ذكر الأحقاب دون الأيّام، لأنّ الأحقاب أهول في القلوب وأدلّ على الخلود والمعنى متقارب، وهذا الخلود في حقّ المشركين، ويمكن حمل الآية على العُصاة الّذين يخرجون من النّار بعد أحقاب.

وقيل: الأحقاب: وقت لشربهم الحميم والغسّاق، فإذا انقضت فيكون لهم نوع آخر من العقاب. [ثمّ نقل الأقوال وأضاف:]

قلت: هذه أقوال متعارضة، والتّحديد في الآية للخلود يحتاج إلى توقيف يقطع العُذر، وليس ذلك بثابت عن النّبيّ ﷺ وإنّما المعنى - والله أعلم - ما ذكرناه أوّلًا، أي لابثين فيها أزمانًا ودهورًا، كلّما مضى زمن يعقبه زمن، ودهر يعقبه دهر، هكذا أبد الآبدين، من غير انقطاع. وقال ابن كيسان: معنى ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ لاغاية لها ولا انتهاء، فكأنّه قال: أبدًا.

وقال ابن زَيْد ومُقاتِل: إنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ يعني أنّ العدد قد انقطع، والخلود قد حصل.

قلت: وهذا بعيد لأنّه خبر، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠، على ما تقدّم هذا في حقّ الكفّار. فأمّا العُصاة الموحّدون فصحيح، ويكون النّسخ بمعنى التّخصيص، والله أعلم.

وقيل: المعنى لابثين فيها أحقابًا أي في الأرض، إذ قد تقدّم ذكرها، ويكون الضّمير في ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ لجهنّم. وقيل: واحد الأحقاب: حُقُبٌ وحِقْبَة. [ثمّ استشهد بشعر] (١٩: ١٧٥)

ابن كثير: أي ماكثين فيها أحقابًا، وهي جمع حُقُب، وهو المدّة من الزّمان. وقد اختلفوا في مقداره [ونقل الأقوال وحديث النّبيّ المتقدّم عن ابن كثير ثمّ قال:]

وهذا حديث منكر جدًّا، والقاسم هو، والرّاوي عنه وهو جعفر بن الزّبير كلاهما متروك [ثمّ نقل أقوالًا أُخرى] (٧: ١٩٨)

البُرُوسَويّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

والحاصل أنّ الأحقاب يدلّ على التّناهي، فهو وإن كان جمع قلّة، لكنّه بمنزلة جمع كثرة، وهو المطلوب، أو بمنزلة الأحقاب المعرّف بلام الاستغراق، ولو كان فيه ما يدلّ على خروجهم منها، فدلالته من قبيل المفهوم، فلا يعارض المنطوق الدّالّ على خلود الكفّار، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا

وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ المائدة: ٣٧ لأنّ المنطوق راجح على المفهوم فلا يعارضه. (١٠: ٣٠٢)

شُبَّر: دهورًا متتابعة لاتتناهى، وتناهي الحُـقب لو سُلِّم لايستلزم تناهيها. (٦: ٣٥٠)

الآلوسيّ: ﴿أَحْقَابًا﴾ ظرف للبثهم، وهو وكذا أحقب: جمع حُقب بالضّمّ وبضمّتين. [ثمّ أشار إلى بعض الأقوال وأضاف:]

وأيًّا مّا كان، فالمعنى: لابثين فيها أحقابًا متتابعة، كلّما مضى حُقب تبعه حُقب آخر. وإفادة التّتابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق، فإنّه من الحقيبة، وهي ما يُشَدّ خلف الرّاكب، والمتتابعات يكون أحدها خلف الآخر. فليس في الآية ما يدلّ على خروج الكفرة من النّار وعدم خلودهم فيها، لمكان فهم التّتابع في الاستعمال. وصيغة القلّة لاتُنافي عدم التّناهي؛ إذ لافرق بين تتابع الأحقاب الكثيرة إلى ما لايتناهى، وتتابع الأحقاب القليلة كذلك.

وقيل: إنّ الصّيغة هنا مشتركة بين القلّة والكثرة، إذ ليس للحُقب جمع كثرة، فليُرَد بها بمعونة المقام جمع الكثرة، وتعقّب بثبوت جمع الكثرة له، وهو الحُقب. [ثمّ نقل كلام الرّاغب وقال:]

وتعقّب بأنّه إن صحّ إنّما ينافيه لو كان الخروج حُقبًا تامًّا، أمّا لو كان في بعض أجزاء الحُقب فلا، لبقاء تتابع الأحقاب جملة. سلّمنا، لكن هذا الإخراج الّذي يستعقب الرّدّ لزيادة التّعذيب كاللّبث في النّار أشدّ، والكلام من باب التّغليب، وليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ثمّ إن وُجد أنّ في الآية ما يقتضي الدّلالة على التّناهي والخروج من النّار ولو بعد زمان طويل، فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصّريح بخلافه، كآيات الخلود، وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ المائدة: ٣٧، إلى غير ذلك.

وإن جُعل ﴿لَايَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ النّبأ: ٢٤، ٢٥، حالًا من المُستكِن في (لَابِثِينَ) فيكون قيدًا لِلُّبث، فيحتمل أن يلبثوا فيها أحقابًا غير ذائقين إلّا حميمًا وغسّاقًا، ثمّ يكون لهم بعد الأحقاب لُبث على حال آخر من العذاب.

وكذا إن جُعل (أَحْقَابًا) منصوبًا بـ﴿لَايَذُوقُونَ﴾ قيدًا له، إلّا أنّ فيه بُعدًا، ومثله لو جُعل ﴿لَايَذُوقُونَ فِيهَا﴾ إلخ صفة لـ(أَحْقَابًا) وضمير (فِيهَا) لها لالجهنّم، لكنّه أبعد من سابقه. (٣٠: ١٤)

الطّباطبائيّ: الأحقاب: الأزمنة الكثيرة، والدّهور الطّويلة من غير تحديد، وهو جمع اختلفوا في واحده، فقيل: واحده: حُقب بالضّمّ فالسّكون أو بضمّتين، وقد وقع في ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف: ٦٠، وقيل: حَقْبٌ بالفتح فالسّكون، وواحد الحِقب: حِقبة بالكسر فالسّكون. قال الرّاغب: والحقّ أنّ الحِقبة مدّة من الزّمان مبهمة، انتهى.

وحدّ بعضهم الحُقب بثمانين سنة أو بضع وثمانين سنة، وزاد آخرون أنّ السّنة منها ثلاثمائة وستّون يومًا، كلّ يوم يعدل ألف سنة. وعن بعضهم أنّ الحُقب أربعون سنة، وعن آخرين أنّه سبعون ألف سنة، إلى غير ذلك، ولا دليل من الكتاب يدلّ على شيء من هذه التّحديدات، ولم يثبت من اللّغة شيء منها.

وظاهر الآية أنّ المراد بالطّاغين: المعاندون من

الكفّار، ويؤيّده قوله ذيلًا: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا * وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾، النّبأ: ٢٧، ٢٨، وقد فسّروا أحقابًا في الآية بالحُقُب بعد الحُقُب، فالمعنى: حال كون الطّاغين لابثين في جهنّم حُقُبًا بعد حُقُب بلا تحديد ولا نهاية، فلا تُنافي الآية ما نصّ عليه القرآن من خلود الكفّار في النّار. (٢٠: ١٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: والأحقاب: جمع حُقُب، على وزن «قُفل» بمعنى بُرهة زمانيّة غير معيّنة، وقد قدّرها بعض بثمانين عامًا، وقيل: سبعين، وقيل: أربعين عامًا.

وعلى أيّ من التّقادير، فثمّة مدّة معيّنة للبقاء في جهنّم، وهو ما يتعارض مع ما جاء في آيات أُخر، والّتي تُصرّح بخلود أهل النّار في جهنّم، ولذلك فقد عرج المفسّرون لإيجاد ما يوضح هذا الموضوع.

المعروف بين المفسّرين: أنّ المقصود بـ«الأحقاب» في الآية هو تلك الفترات الزّمانيّة الطّويلة الّتي تتعاقب فيما بينها، المتسلسلة بلا نهاية، فكلّما تنتهي فترة تحلّ محلّها أُخرى، وهكذا.

وقد جاء في إحدى الرّوايات أنّ الآية جاءت في المذنبين من أهل الجنّة، الّذين يقضون فترةً في جهنّم يتطهّرون فيها، ثمّ يدخلون الجنّة، وليست هي في الكافرين المخلّدين في النّار. (١٩: ٣٠٤)

فضل الله: أي أزمنة كثيرة ودهورًا طويلةً من غير تحديد. (٢٤: ٢٠)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَقَب، وهو الحزام الّذي يلي حَقْو البعير، يُشَدّ به الرّحل، والجمع: أحقاب، يقال: أحقَبْتُ البعير، وحَقِبَ حَقَبًا فهو حَقِبٌ: تعسّر عليه البول واحتبس من وقوع الحَقَب على ثِيله، أي قضيبه.

ويقال مجازًا: حَقِب العام، إذا احتبس مطره، وحَقِبت السّماء حَقَبًا: لم تمطر، وحَقِب المطر حَقَبًا: احتبس، وحَقِب المَعدِن وأحقب: لم يُركِز، وحَقِب نائل فلان: قلّ وانقطع.

والحَقَب: شيء تُعلّق به المرأة الحَلْيَ، وتشدّه في وسطها، وهو الحِقاب أيضًا، والحِقاب: خيط يُشَدّ في حَقْو الصّبيّ، تُدفع به العين، والجمع: حُقُب.

والأحقب: الأبيض موضع الحَقَب، والأُنثى: حَقْباء، لأنّه مكان يُشدّ بحِقاب.

والحقيبة: البرذعة (كالسّرج)، تُتّخذ للحِلْس والقَتَب، والجمع: حقائب. والحَقَب: حَبْل تُشدّ به الحقيبة. والاحتقاب: شدّ الحقيبة من خلف، وكذلك ما حُمِل من شيء من خلف، يقال: احتقب واستحقب.

وقارةٌ حَقْباء: في وسطها تراب أعفَر، وهو يبرق ببياضه مع برقة سائره، تشبيهًا بالأحقب.

والحِقبة من الدّهر: مدّة لا وقت لها، أو السّنة، والجمع: حِقَب وحُقوب، فهي تجمع الأيّام والشّهور، كما يجمع الحَقَبُ الرّحل.

والحُقْب والحُقُب: ثمانون سنة أو أكثر، والجمع: حِقاب وأحقاب وأحقُب، على التّشبيه أيضًا. ومن المجاز: احتقب فلانٌ الإثم واستحقبه: احتمله، كأنّه جمعه واحتقبه من خلفه، واحتقبَ خيرًا أو شرًّا واستحقبه: ادّخره، على المثَل، لأنّ الإنسان حامل لعمله ومدّخر له.

٢ـ والحقيبة: الوعاء الّذي يجعل الرّجل فيه زادَه،

وهي تُجعل في مؤخّر القتَب، وتُشدّ بالحقَب، فهي «فعيلة» بمعنى «مفعولة». وفي حديث زيد بن أرقم: «كنت يتيمًا لابن رواحة، فخرج بي إلى غزوة مُؤتة، مُردِفي على حقيبة رحله».

ويُستعمل هذا اللّفظ اليوم بمعنى القبية وما يُجعل فيه المتاع والزّاد، وقد أقرّ مَجمَعُ اللّغة العربيّة في القاهرة هذا الاستعمال[1]، كما أجاز إطلاق لفظ «الحقائبيّ» على من يبيعها[2].

أمّا لفظ «المَحفظة» الّذي يستعمله المعاصرون مترادفًا للفظ «الحقيبة»، فهو مولّد، ويطلقونه أيضًا على صرّة النّقود، وجراب الكتب، ولا أصل له في اللّغة لفظًا أو معنًى، انظر «ح ف ظ».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظان: «حُقُبًا» و«أحقابًا» في آيتين:

١- ﴿... لَاۤ أَبۡرَحُ حَتَّىٰۤ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَیۡنِ أَوۡ أَمۡضِیَ حُقُبࣰا﴾ الكهف: ٦٠

٢- ﴿لِّلطَّـٰغِینَ مَـَٔابࣰا * لَّـٰبِثِینَ فِیهَاۤ أَحۡقَابࣰا﴾ النّبأ: ٢٢، ٢٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ (حُقُبًا) في (١) جاء ظرف زمان يدلّ على الامتداد والاستغراق، وفيه بُحوثٌ:

١- فسّروه تارة مطلقًا، فقالوا: زمانًا، ودهرًا، أو زمانًا ودهرًا، وزمانًا طويلًا، ودهرًا طويلًا، أو دهرًا طويلًا وزمانًا. وفسّروه تارة أخرى مقيّدًا، فقالوا: ثمانين سنة، وسبعين خريفًا، وسبعة عشرَ ألفَ سنة، وسنة بلغة قريش، وقيل: بلغة قيس.

٢- قرئ (حُقْبًا) بسكون القاف، وهي لغة في «حُقُب» بضمّتين، ونسبها ابن عطيّة إلى الحسن والأعمش وعاصم، ونسبها أبو حيّان إلى الضّحّاك. ويبدو أنّ القراءة المشهورة جاءت مجاراة للفظ الكلمات الّتي تقدّمتها، إذ حُرّك الحرف الّذي يسبق الرّويّ فيها، نحو: (كَذِبًا) و(جُرُزًا) و(نَهَرًا) و(زَلَقًا)، ويجوز في هذه الألفاظ الأربعة سكون عينها أيضًا كما في «حُقُب».

٣- إن قيل: ما وجه عطف جملة ﴿أَوۡ أَمۡضِیَ حُقُبࣰا﴾ على جملة ﴿أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَیۡنِ﴾؟ وهل الغاية بلوغ مجمع البحرين فحسب؟

قال أبو حيّان: «غيّا بأحد الأمرين: إمّا ببلوغه المجمع، وإمّا بمضيّه حقبًا، وقيل: هي تغيية لقوله: (لَاۤ أَبۡرَحُ)، كقولك: لأفارقك أو تقضيني حقّي، فالمعنى لا أبرح حتّى أبلغ مجمع البحرين، إلّا أن أمضي زمانًا أتيقّن معه فوات مجمع البحرين».

والأظهر التّغيية بأحد الأمرين السّابقين، ويعضده الاشتقاق، لأنّ الحُقُب ـ كما تقدّم ـ من الحقَب، أي الحبل الّذي تُشدّ به الحقيبة، فكأنّ موسى احتقب استعدادًا للسّفر، وعزم على المسير بجدّ.

ثانيًا: أنّ (أَحۡقَابࣰا) في (٢) جمع قلّة لحُقْب وحُقُب، وفيه بُحوثٌ:

١- ذهب اللّغويّون وأغلب المفسّرين إلى أنّ الأحقاب دهور طويلة مبهمة غير محدودة، وقدّره بعضهم بأحقاب الآخرة. قال ابن عبّاس: «الحُقُب

(١) معجم متن اللّغة.

(٢) معجم الأغلاط اللّغويّة المعاصرة.

الواحد: ثمانون سنة، والسنة: ثلاثمائة وستون يومًا، واليوم الواحد: ألف سنة ممّا يعدّ أهل الدّنيا، ولا يُعلَم عدد تلك الأحقاب إلّا الله، فلا ينقطع عنهم».

٢ـ ربّما يقال: إن أُريد طول المدّة كما قالوا، فلماذا ما استعمل الحِقاب، وهو جمع كثرة للحُقْب؟

قال البُرُوسَويّ: «الأحقاب يدلّ على التّناهي، فهو وإن كان جمع قلّة، لكنّه بمنزلة جمع كثرة وهو الحقوب، أو بمنزلة الأحقاب المعرّف بـ«لام الاستغراق». ولك أن تقول: تنكيره يفيد تكثيره من غير الإخلال بالرّويّ.

ثمّ إنّ الآيات ﴿لِلطَّاغِينَ مَآبًا * لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا * لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ جاءت نسقًا في هذه السّورة، ولو أُبدل (أَحْقَابًا) بِحِقاب، لاختلّ هذا النّسق.

٣ـ لاشكّ أنّ الكافرين مخلّدون في العذاب، والأحقاب هنا ليست مدّة لبثهم في النّار، بل هي مدّة لضروب العذاب فيها، فهم أحقابًا ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ النّبأ: ٢٤، ٢٥، وأحقابًا يعذّبون بنوع آخر من العذاب. وهو قول الزّجّاج والطّبَريّ، وقد اختاره الطَّبْرِسيّ فقال: «وهذا أحسن الأقوال».





ح ق ف

الأحقاف

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحِقْف: الرّمل، ويُجمع على: أحقاف وحُقُوف. واحقَوْقَفَ الرّمل، واحقَوْقَفَ ظهر البعير، أي طال واعوجّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والأحقاف في القرآن، يقال: جبل محيط بالدّنيا من زَبَرْجَدةٍ خضراء، يلتهب يوم القيامة فيحشر النّاس من كلّ أُفق. (٣: ٥١)

ابن شُمَيْل: جمل أحقف: خميص. (الأزهَريّ ٤: ٦٨)

أبوعمروالشّيبانيّ: والحِقْف من الرّمل: المرتفع، وهو القَوْز أيضًا.

ويقال: قد احقَوْقف، إذا انحنى من الكِبَر، وقلّة اللّحم. (١: ٢٠٧)

الأصمَعيّ: الحِقْف: الرّمل المُعْوَجّ، ومنه قيل لما اعوجّ: مُحْقَوقِف. (الأزهَريّ ٤: ٦٨)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه مرّ هو وأصحابه ـ وهم مُحرِمُون ـ بظَبْي حاقف في ظلّ شجرة...».

قوله: حاقف يعني الّذي قد انحنى وتثنّى في نومه، ولهذا قيل للرّمل إذا كان منحنيًا: حِقْف، وجمعه: أحقاف.

ويقال في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ الأحقاف: ٢١: إنّما سمّيت منازلهم بهذا، لأنّها كانت بالرّمال.

وأمّا في بعض التّفسير في قوله: ﴿بِالْأَحْقَافِ﴾ قال: بالأرض، وأمّا المعروف في كلام العرب فما أخبرتك.

واحد الأحقاف: حِقْف، ومنه قيل للشّيء إذا انحنى: قد احقَوْقَف. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٢٠٩)

ابن الأعرابيّ: الحِقْف: أصل الرّمل، وأصل الجبل،

والحائط. والظّبي الحاقف يكون رابضًا في حِقْف من الرّمل، ويكون مُنطويًا كالحِقْف. (الأزهريّ ٤: ٦٨)

المُبَرِّد: الحِقْف هو الرّمل الكثير المُكتنز غير العظيم، وفيه اعْوِجاج. (الطّبْرِسيّ ٥: ٨٩)

ثَعْلَب: وكلّ موضع دُخل فيه فهو حِقْف. ورجل حاقف، إذا دخل في الموضع. (ابن سيده ٣: ١٧)

ابن دُرَيْد: الحِقْف: الكثيب من الرّمل يُعوجّ ويتقوّس، والجمع: أحقاف وحُقُوف.

وفي الحديث: «مرّ بظبي حاقف فرماه»، وله تفسيران، قالوا: حاقف، أي في أصل حِقْف من الرّمل، وقال آخرون: حاقف: منعطف. [ثمّ استشهد بشعر]

وكلّ شيء اعْوجّ فقد احْقَوْقَفَ. (٢: ١٧٥)

الكرخيّ: حَضْرَمَوت في شرقيّ عَدَن بقرب البحر، وبها رمال كثيرة تُعرف بالأحقاف. وحَضْرَموت في نفسها مدينة صغيرة، ولها أعمال عريضة، وبها قبر هود النّبيّ ﷺ، وبقربها «بَرَهُوت» بئر عميقة لايكاد لايستطيع أحد أن ينزل إلى قعرها. وأمّا بلاد مَهْرة فإنّ قَصَبتها تسمّى الشِّحر، وهي بلاد قفرة.

(المسالك والممالك: ٢٧)

الأزهَريّ: [نقل قول الخليل ثمّ قال:]

قلت: هذا الجبل الّذي وصفه يقال له: قاف، وأمّا الأحقاف فهي رمال بظاهر بلاد اليمن، كانت عاد تنزل بها. (٤: ٦٨)

محمّد المقدسيّ: الأحقاف: موضع، وبلدته حَضْرَمَوت. (أحسن التّقاسيم ١: ٧٧)

وحَضْرَمَوت هي قصبة الأحقاف، موضوعة في الرّمال، عامرة نائية عن السّاحل، أهلة، لهم في العلم والخير رغبة، إلّا أنّهم شُراة شديد سمرتهم. والشِّحر: مدينة على البحر مَعْدِن السّمك.

(أحسن التّقاسيم ١: ١٢٦)

الصّاحِب: يقال للرّمل إذا اعْوجّ وطال: احْقَوقَفَ، واحْقَوقَفَ ظهر البعير.

وظبي حاقف بيّن الحُقُوف: ثانٍ عُنُقَه.

والحِقْف: الرّمل، يُجمع على: الأحقاف والحُقُوف والحِقَفة.

وحِقْف الجبل: ضِبنه: [ناحيته]

والأحقاف في القرآن: جبل محيط بالدّنيا فيما يقال.

والمِحقف: الّذي لايأكل ولايشرب، وكأنّه مقلوب «قفح». (٢: ٣٥٩)

الجَوهَريّ: الحِقْف: المُعوجّ من الرّمل، والجمع: حِقاف وأحقاف.

واحْقَوقَفَ الرّمل والهلال، أي اعْوجّ. [ثمّ استشهد بشعر وذكر الحديث المتقدّم في كلام أبي عُبَيْد مع الآية]

(٤: ١٣٤٥)

ابن فارِس: الحاء والقاف والفاء أصل واحد، وهو يدلّ على ميل الشّيء وعوجه. يقال: احْقَوقَف الشّيء، إذا مال، فهو مُحْقَوقِف وحاقف. [ثمّ ذكر الحديث المتقدّم]

(٢: ٩٠)

ابن سيده: الحِقْف: الرّمل المُعوجّ. وقيل: الرّمل المستطيل المرتفع كالدّكاوات، وجمعه: أحقاف وحُقُوف وحِقاف وحِقَفَة وأحقِفَة، الأخيرة اسم للجمع، لأنّ فِعْلًا لايُجمع على: أفْعِلة.

وقد احقَوقَفَ الرّمل، وكلّ ماطال واعوجّ فقد احقَوقَفَ، كظهر البعير وشخص القمر.

وضبي حاقف، فيه قولان: أحدهما: أنّ معناه صار في حِقْفٍ، والآخر: أنّه رَبَض فاحقَوقَفَ ظهره. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٧)

الرّاغِب: ﴿إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ جمع الحِقْف، أي الرّمل المائل.

وظبي حاقف: ساكن للحِقْف.

واحقَوقَفَ: مال حتّى صار كحِقْف. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢٦)

الزّمَخشَريّ: نزلنا بين قِفاف وأحقاف.

وفلان مأواه الحُقوف، لاتُظِلّه السّقوف.

والحِقْف: نَقًا[1] يَعْوَجّ ويَدِقّ.

واحقَوقَفَ الرّمل، واحقَوقَفَ ظهر البعير من الهزال، واحقَوقَفَ الهلال. [ثمّ استشهد بشعر]

ومررت بظبي حاقف، وهو المُنحنِي في منامه.

(أساس البلاغة: ٩٠)

[ذكر حديث النّبيّ المتقدّم في كلام أبي عُبَيد وقال:] هو المُحقَوقِف، وهو المُنْعطِف المُنْثَني في نومه.

وقيل: هو الكائن في أصل حِقْف من الرّمل.

(الفائق ١: ٢٩٩)

الطَّبْرِسيّ: الأحقاف: جمع حِقْف، وهو الرّمل المستطيل العظيم، لايبلغ أن يكون جبلًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٨٩)

المَدينيّ: في الحديث: «وحِقاف الرّمل» جمع: حِقْف، ويُجمَع أيضًا: أحقافًا، وهو مااعوجّ منه واستطال، ومنه يقال: احقَوقَف، أي مالَ. (١: ٤٧١)

ابن الأثير: في حديث قُسّ «في تَنائف حِقاف» وفي رواية أُخرى «في تنائف حقائف».

الحقاف: جمع حِقْف، وهو ما اعوجّ من الرّمل واستطال، ويُجمَع على: أحقاف. فأمّا «حقائف» فجمع الجمع، إمّا جمع حِقاف أو أحقاف. (١: ٤١٣)

الفَيُّوميّ: حَقَف الشّيء حُقُوفًا من باب «قَعَد»: اعْوَجّ، فهو حاقف.

وظبي حاقف: للّذي انحنى وتثنّى من جُرْح أو غيره.

ويقال للرّمل المُعوَجّ: حِقْف، والجمع: أحقاف، مثل حِمْل وأحمال. (١: ١٤٣)

الفيروزاباديّ: الحِقْف، بالكسر: المُعْوَجّ من الرّمل، جمعه: أحقاف وحِقاف وحُقوف، وجمع جمعه: حقائف وحِقَفَة.

أو الرّمل العظيم المستدير، أو المستطيل المُشرِف، أو هي رمال مستطيلة بناحية الشِّحْر، وأصل الرّمل، وأصل الجبل، وأصل الحائط.

وجمل أحقَف: خميص.

والجبل المحيط بالدّنيا: قاف، لاالأحقاف، كما ذكره اللّيث.

وظبي حاقف: رابض في حِقْف من الرّمل، أو يكون مُنطويًا كالحِقْف، وقد انحنى وتثنّى في نومه، وهو بيّن الحُقوف.

وكمِنْبَر: من لايأكل ولايشرب.

واحقَوقَف الرّمل، والظّهر، والهلال: طال

(١) القطعة من الرّمل المحدودَبة.

واعْوَجّ. (٢: ١٣٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحِقف بكسر الحاء: المُعوَجّ أو المستطيل أو المستدير من الرّمل؛ وجمعه: أحقاف. وجاءت الأحقاف في القرآن مرادًا بها: منازل عاد.

(١: ٢٧٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الأحقاف: جمع حِقف، وهو مااستطال من الرّمل واحقوقف، أي اعوَجّ.

والمراد بالأحقاف: الأودية الّتي كانت بها منازل عاد الأُولى قوم هود باليمن، وكانت في شمال حَضْرَمَوت، وفي شمالها الرّبع الخالي، وفي شرقها عُمان. وموضعها اليوم رمال خالية، وكانت أهلها من أشدّ النّاس قوّة.

(١: ١٤٠)

المُصطَفَويّ: «النّخبة الأزهريّة ص ٥١٤» حَضْرَمَوت وهي بلاد على شاطئ بحر عُمان قليلة الزّرع والخيرات، وشمال حَضْرَمَوت صحراء الأحقاف بهاويها الشّهيرة، وهي أماكن رمليّة لاتطأها قدم حتّى تغور في الأرض، لنعومة الرّمل.

فظهر أنّ الأحقاف أراضٍ في جنوبيّ مملكة الحجاز، فيما بين اليمن وعُمان وعَدَن، وكانت مساكن قوم عاد.

راجع: ثمود، عاد، هود. (٢: ٢٨١)

النُّصوص التّفسيريّة

الأحقاف

وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ.

الأحقاف: ٢١

الإمام عليّ عليه السلام: خير واديَيْن في النّاس: وادٍ بمكّة، ووادٍ نزل به آدم بأرض الهند، وشرّ واديَيْن في النّاس: وادي الأحقاف، ووادٍ بحَضْرَمَوت يُدعى بَرَهُوت، تُلقى فيه أرواح الكفّار، وخير بئر في النّاس: بئر زمزم، وشرّ بئر في النّاس: بئر بَرَهُوت وهي ذلك الوادي بحَضْرَمَوت. (الماوَرْديّ ٥: ٢٨٢)

ابن عبّاس: يقول: بحقوف النّار، أي سنة النّار حُقبًا بعد حُقب. (٤٢٥)

الأحقاف: جبل بالشّام. (الطّبَريّ ٢٦: ٢٢)

مثله الضّحّاك. (الماوَرْديّ ٥: ٢٨٥)

الأحقاف الّذي أنذر هود قومه: وادٍ بين عُمان ومَهْرة. (الطّبَريّ ٢٦: ٢٣)

مُجاهِد: الأحقاف: الأرض.

حِشاف أو كلمة تُشبهها.

حِشاف من حِسْمَى. (الطّبَريّ ٢٦: ٢٣)

عِكْرِمَة: الأحقاف: الجبل والغار.

(ابن كثير ٦: ٢٨٦)

الضّحّاك: جبل يسمّى الأحقاف.

(الطّبَريّ ٢٦: ٢٢)

الحسَن: الأحقاف: أرض خلالها رمال.

(الطّوسيّ ٩: ٢٨٠)

عطاء: رمال بلاد الشّحر. (الواحديّ ٤: ١١٣)

قَتادَة: ذُكر لنا أنّ عادًا كانوا حيًّا باليمن أهل رمل، مشرفين على البحر.

بأرض يقال لها: الشّحر. (الطّبَريّ ٢٦: ٢٣)

الكَلْبيّ: أحقاف الجبل: ما نضب عنه الماء زمان الغرق، كان يَنضُب الماء من الأرض ويبقى

أثره. (القُرطُبيّ ١٦: ٢٠٤)

مُقاتِل: والأحقاف: الرّمل عند دكّ الرّمل باليمن في حَضْرَمَوت. (٤: ٢٣)

ابن إسحاق: كانت منازل عاد وجماعتهم حيث بعث الله إليهم هودًا.

الأحقاف: الرّمل فيما بين عُمان إلى حَضْرَمَوت فاليمن كلّه، وكانوا مع ذلك قد فَشَوا في الأرض كلّها، قهروا أهلها بفضل قوّتهم الّتي آتاهم الله.

(الطّبَريّ ٢٦: ٢٣)

ابن زَيْد: الأحقاف: الرّمل الّذي يكون كهيئة الجبل، تدعوه العرب الحِقْف، ولا يكون أحقافًا إلّا من الرّمل. (الطّبَريّ ٢٦: ٢٣)

الكسائيّ: وهي ما استدار من الرّمال.

(البغويّ ٤: ٢٠٠)

الفَرّاء: أحقاف الرّمل، واحدها: حِقْف، والحِقْف: الرّملة المستطيلة المرتفعة إلى فوق. (٣: ٥٤)

أبو عُبَيْدَة: أحقاف الرّمال. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢١٣)

ابن قُتَيْبَة: واحدها: حِقْف، وهو من الرّمل ما أشرف من كُثبانه واستطال وانحنى. (٤٠٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: واذكر يا محمّد لقومك الرّادّين عليك ما جئتهم به من الحقّ هودًا أخا عاد، فإنّ الله بعثك إليهم كالّذي بعثه إلى عاد، فخوّفهم أن يحلّ بهم من نقمة الله على كفرهم ما حلّ بهم؛ إذ كذّبوا رسولنا هودًا إليهم؛ إذ أنذر قومه عادًا بالأحقاف، والأحقاف: جمع حِقْف، وهو من الرّمل ما استطال ولم يبلغ أن يكون جبلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

واختلف أهل التّأويل في الموضع الّذي به هذه الأحقاف، فقال بعضهم: هي جبل بالشّام.

وقال آخرون: بل هي واد بين عُمان ومَهْرة.

وقال آخرون: هي أرض.

وقال آخرون: هي رمال مشرفة على البحر بالشّحر.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله تبارك وتعالى أخبر أنّ عادًا أنذرهم أخوهم هود بالأحقاف.

والأحقاف: ما وُصفت من الرّمال المستطيلة المشرفة. [ثمّ استشهد بشعر ونقل قول ابن زَيْد وقال:]

وجائز أن يكون ذلك جبلًا بالشّام، وجائز أن يكون واديًا بين عُمان وحَضْرَمَوت، وجائز أن يكون الشّحر، وليس في العلم به أداء فرض ولا في الجهل به تضييع واجب، وأين كان فصفته ما وصفنا: من أنّهم كانوا قومًا منازلهم الرّمال المستعلية المستطيلة. (٢٦: ٢٢)

الزّجّاج: الأحقاف: رمال مرتفعة كالدّكّاوات، وكانت هذه الأحقاف منازل عاد. (٤: ٤٤٤)

القُمّيّ: الأحقاف: بلاد عاد من الشّقوق إلى الأجفر، وهي أربعة منازل. (٢: ٢٩٨)

ابن سيده: قيل: هي من الرّمال، أي أنذرهم هنالك.

وقيل: الأحقاف هاهنا: جبل محيط بالدّنيا من زَبَرْجَدٍ خضراء، تلتهب يوم القيامة، فتحشر النّاس من كلّ أفق. فإن كان ذلك فإنّما معناه: خوّفهم بالتهاب ذلك

الجبل. (٣: ١٨)

البَغَويّ: [نقل قول مُقاتِل وقال:]

كانوا أهل عُمُد سيّارة في الرّبيع، فإذا هاج العود رجعوا إلى منازلهم، وكانوا من قبيلة إرَم. (٤: ١٩٩)

الزّمَخشَريّ: الأحقاف: جمع حِقْف، وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء، من احقَوقَفَ الشّيء، إذا اعوَجّ. وكانت عاد أصحاب عُمُد يسكنون بين رمال، مشرفين على البحر بأرض يقال لها: الشِّحر من بلاد اليمن، وقيل: بين عُمان ومَهْرة. (٣: ٥٢٣)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣٨٨)، وأبو السُّعود (٦: ٧٥)، وشُبّر (٦: ١٥).

ابن عَطيّة: واختلف النّاس في هذه الأحقاف أين كانت؟ فقال ابن عبّاس والضّحّاك: هي جبل بالشّام، وقيل: كانت بلاد نخيل، وقيل: هي رمال بين مَهْرة وعدَن. قال ابن عبّاس أيضًا: بين عُمان ومَهْرة، وقال قَتادَة: هي بلاد الشِّحر المواصلة للبحر اليمانيّ، وقال ابن إسحاق: هي بين حَضْرَمَوت وعُمان.

والصّحيح من الأقوال: أنّ بلاد عاد كانت باليمن، ولهم كانت إرم ذات العماد. (٥: ١٠١)

الطَّبْرِسيّ: [اكتفى بنقل الأقوال] (٥: ٨٩)

مثله ابن الجَوزيّ (٧: ٣٧٤)، و الفَخْر الرّازيّ (٢٨: ٢٧)، وأبو حَيّان (٨: ٦٣)، وابن كثير (٦: ٢٨٦).

القُرطُبيّ: أي اذكر لهؤلاء المشركين قصّة عاد ليعتبروا بها. وقيل: أمره بأن يتذكّر في نفسه قصّة هود ليقتدي به، ويهون عليه تكذيب قومه له.

والأحقاف: ديار عاد، وهي الرّمال العظام في قول الخليل وغيره، وكانوا قهروا أهل الأرض بفضل قوّتهم. [ثمّ نقل الأقوال] (١٦: ٢٠٣)

البُرُوسَويّ: موضع يقال له: الأحقاف، وهو رمال قرب حَضْرَمَوت بولاية يمن. جمع: حِقْف، وهو رمل مستطيل مرتفع، فيه انحناء، من احقَوقَفَ الشّيء، إذا اعوَجّ.

وإنّما أُخِذ الحِقْف من احقَوقَفَ مع أنّ الأمر ينبغي أن يكون بالعكس، لأنّ احقَوقَفَ أجلى معنًى وأكثر استعمالًا، فكانت له من هذه الجهة إصالة، فأُدخلت عليه كلمة الابتداء للتّنبيه على هذا، كما في حواشي سعد المفتي.

وعن بعضهم: كانت عاد أصحاب عُمُد سيّارة في الرّبيع، فإذا هاج العود رجعوا إلى منازلهم، وكانوا من قبيلة إرم، يسكنون بين رمال مُشرفة على البحر بأرض يقال لها: الشِّحر من بلاد اليمن، وهو بكسر الشّين وسكون الحاء، وقيل: بفتح الشّين ساحل البحر بين عُمان وعَدَن.

وقيل: يسكنون بين عُمان ومَهْرة. وعُمان بالضّمّ والتّخفيف بلد باليمن، وأمّا الّذي بالشّام فهو عَمّان بالفتح والتّشديد. ومَهْرة: موضع يُنسَب إليه الإبل المَهْريّة.

قال في «فتح الرّحمان»: الصّحيح من الأقوال أنّ بلاد عاد كانت في اليمن، ولهم كانت إرم ذات العماد.

والأحقاف: جمع حِقْف، وهو الجبل المستطيل المُعوَجّ من الرّمل، وكثيرًا ما تحدث هذه الأحقاف في بلاد الرّمل في الصّحاري، لأنّ الرّيح تصنع ذلك، انتهى. (٨: ٤٨١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٦: ٤٨٠)

الطّباطَبائيّ: الأحقاف: مسكن قوم عاد، والمتيقّن أنّه في جنوب جزيرة العرب، ولا أثر اليوم باقيًا منهم. واختلفوا أين هو؟ [ثمّ نقل الأقوال] (١٨: ٢١٠)

مكارم الشّيرازيّ: الأحقاف ـ كما قلنا سابقًا ـ تعني الكُثبان الرّمليّة الّتي تتشكّل على هيئة مستطيل أو تعرّجات ومنحنيات، على أثر هبوب العواصف في الصّحاري. ويتّضح من هذا التّعبير أنّ أرض قوم عاد كانت أرضًا حصباء كبيرة.

واعتقد البعض أنّها في قلب جزيرة العرب بين نجد والأحساء وحَضْرَمَوت وعُمان.

إلّا أنّ هذا المعنى يبدو بعيدًا، حيث يظهر من آيات القرآن الأُخرى ـ في سورة الشّعراء ـ أنّ قوم عاد كانوا يعيشون في مكان كثير المياه والأشجار الجميلة، ومثل هذا المكان بعيد جدًّا عن قلب الجزيرة.

واعتقد جمع آخر من المفسّرين أنّها في الجزء الجنوبيّ للجزيرة حول اليمن، أو في سواحل الخليج الفارسيّ.

واحتمل البعض أنّ الأحقاف كانت منطقة في أرض العراق في مناطق كِلْدة وبابل.

ونُقل عن الطّبَريّ: أنّ الأحقاف اسم جبل في الشّام.

لكن يبدو أنّ قول من يقول بأنّ هذه المنطقة تقع في جنوب الجزيرة العربيّة قرب أرض اليمن، هو الأقرب، بملاحظة ملاءمته المعنى اللّغويّ للأحقاف، وبملاحظة أنّ أرضهم كانت غزيرة المياه وفيرة الأشجار، في نفس الوقت الّذي لم تكن فيه بمأمن من العواصف الرّمليّة. (١٦: ٣٦٢)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحِقْف، أي الرّمل المُعْوَجّ؛ والجمع: أحقاف وحُقُوف وحِقاف وحِقَفَة، وقد احقَوقَفَ الرّمل، إذا طال واعْوَجّ، وكلّ ما طال واعْوَجّ فقد احقَوقَفَ، كظهر البعير وشخص القمر، يقال: احقَوقَفَ الهلال، أي اعْوَجّ، فهو مُحقَوقِف.

وظبيٌ حاقفٌ: رابضٌ في حِقْف من الرّمل، أو منطوٍ كالحِقْف، ورجل حاقف، إذا دخل في الموضع.

وجملٌ أحقَفُ: خَميص، تشبيهًا بتقوّس الرّمل واعْوجاجه.

٢ـ والأحقاف: جمع حِقْف، ديار عاد، قوم هود، ويبدو من جمعه جمعًا أنّه ذو كثبان كثيرة.

وقد خاض المفسّرون ومن تكلّم في المواضع والبقاع في تعيين هذا الموضع، وكادوا أن يصفقوا جميعًا على كونه في جنوب الجزيرة العربيّة.

ولعلّ مدينة «الشّحْر» اليمنيّة تقوم حاليًا على أنقاض الأحقاف، لأنّها تقع وسط صحراء رمليّة، كما تُنبئ بعض القرائن اليوم عن وجود آثار لمدينة كانت قائمة في الماضي السّحيق، ومنها الحفريّات المكتشفة، فقد أفاد بعض المستشرقين قائلًا: «ما زلنا نجد بقايا حضارة قديمة وآثار رفاهيّة، عفا عليها الزّمن، وكثيرًا ما نرى في البيوت الّتي لحقها دمار كثير، وبقيت على حالها ككلّ شيء، لم تمسّها يد التّعمير، حجارة منقوشة نقشًا بديعًا في الأبواب والنّوافذ...[1]».

---

(١) راجع لفظ «الشّحر» في «دائرة المعارف الإسلاميّة».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منه (الأحقاف) مرّة في آية:

﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ...﴾

يلاحظ أوّلًا: أنّ الأحقاف جاء مجموعًا جمع قلّة، اسمًا لموضع، وفيه بحوث:

١ـ قالوا فيه: الرّمل المُعْوَجّ، والأرض خلالها رمال، والرّمل الّذي يكون كهيئة الجبل، وجبل محيط بالدّنيا وغير ذلك. ولعلّ القول الأوّل هو أحسن الأقوال، لقربه من اللّغة وكلام العرب، يقال: احقوقف الرّمل والهلال، أي اعوجّ.

٢ـ يخاطب الله في هذه الآية نبيّنا محمّدًا ﷺ، ويأمره أن يروي لمشركي مكّة خبر النّبيّ هود ؑ وقومه ليعتبروا بهم؛ إذ بين الشّعبين تشابه وتقارب، ومنه: التّشابه القوميّ، فكلاهما من العرب، إلّا أنّ عادًا من العرب البائدة، وأهل مكّة من العرب المستعربة. ومنه: التّشابه الجغرافيّ، فهما من سكّان الجزيرة العربيّة، إلّا أنّ عادًا تسكن في جنوبها، وأهل مكّة يسكنون في شمالها. ومنه: التّشابه في طبيعة الأرض، فأرضهما قاحلة تكسوها الرّمال والكثبان. ومنه: التّشابه العقائديّ، فكلاهما كافر بالله ورسله، جاحد بآلائه ونعمه.

٣ـ قال القُرطُبيّ: «قيل: أمره بأن يتذكّر في نفسه قصّة هود، ليقتدي به ويهون عليه تكذيب قومه له». ولكنّ عاقبة قوم هود ونزول العذاب عليهم يناقض هذا القول، وهو يناسب ما ذكرنا، أي تحذير المشركين وتخويفهم من وقوع العذاب، لأنّ الله بشّر نبيّه بظفره عليهم من قبل، وهو قوله: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾ النّصر: ١، أي فتح مكّة، وكذا قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ الفتح: ١، أي فتح مكّة أيضًا على قول شاذّ، بل المراد به صلح الحُدَيبيّة.

ثانيًا: والأحقاف على وزن «أفعال» ولم يأت نظير له في القرآن على هذا الوزن ـ وهو وحيد الجذر، ومحلّى بالألف واللّام ـ إلّا الألقاب في قوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ الحجرات: ١١، كما جاءت ثمانية ألفاظ أخرى على هذا الغرار أيضًا، غير أنّها بدون ألف ولام، وهي: (أَمْعَاءَهُمْ) و(أَشْرَاطُهَا) و(أَقْفَالُهَا) في سورة محمّد ١٥، ١٨، ٢٤، و﴿أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾ في النّحل: ٨٠ و(أَفْنَانٍ) في الرّحمن: ٤٨، و(أَمْشَاجٍ) في الدّهر: ٢، و(أَيْقَاظًا) في الكهف: ١٨.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و اسماء كتبهم

الآلوسي: محمود (١٢٧٠)[1]

روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبدالحميد (٦٥٥)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)

التقفية، ط: بغداد.

ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)

النهاية، ط: إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباري: محمّد (٣٢٨)

غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبدالحميد (١٣٥٩)

تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

ابن جزيّ: محمّد (٧٤١)

التسهيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

ابن الجوزيّ: عبدالرّحمان (٥٩٧)

زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن خالَويه: حسين (٣٧٠)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن خلدون: عبدالرّحمان (٨٠٨)

المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت.

ابن دُرَيد: محمّد (٣٢١)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن السّكّيت: يعقوب (٢٤٤)

١ـ تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

٢ـ إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.

٣ـ الإبدال، ط: القاهرة.

٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيده: عليّ (٤٥٨)

المحكم، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن الشّجريّ: هبة الله (٥٤٢)

الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهراشوب: محمّد (٥٨٨)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمّدطاهر (١٣٩٣)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

التّحريروالتّنوير،ط:مؤسّسة التّاريخ، بيروت.

ابن العربيّ: عبدالله (٥٤٣)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٣٨)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: مكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)

التّفسير القيّم، ط: لجنة التّراث العربي، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجمان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله

مغني اللّبيب، ط: المدني، القاهرة.

أبو البركات: عبدالرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرعة: عبدالرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط: التّوحيد، مصر.

أبو عُبَيد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت .

أبو عُبَيْدة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: اسحاق (٢٠٦)

الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدوي (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (٢١٥)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهَريّ: محمّد (٣٧٠)

تهذيب اللّغة، ط: دار المصر.

الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)

دُرَّة التّنزيل، ط: دارالآفاق، بيروت.

الأصمعي: عبدالملك (٢١٦)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)

خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحراني: هاشم (١١٠٧)

البرهان، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت.

البُروسَوي: إسماعيل (١١٢٧)

روح البيان، ط: جعفري، طهران.

البُستاني: بُطرس (١٣٠٠)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغدادي (٦٢٩)

ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

البغوي: حسين (٥١٦)

معالم التّنزيل، ط: دار إحياء التّراث العربي، بيروت.

بنت الشّاطئ: عائشة (١٣٧٨)

١ـ التّفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

بهاء الدّين العامليّ: محمّد (١٠٣١)

العروة الوثقى، ط: مهر، قم.

بيان الحقّ: محمود (نحو ٥٥٥)

وَضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.

البيضاوي: عبدالله (٦٨٥)

أنوار التّنزيل، ط: مصر.

التُّستري: محمّد تقيّ (١٤١٥)

نهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط: اميركبير، طهران.

التّفتازاني: مسعود (٧٩٣)

المطوّل، ط: مكتبة الدّاوريّ، قم.

الثّعالبي: عبدالملك (٤٢٩)

فقه اللّغة، ط: مصر.

ثعلب: أحمد (٢٩١)

الفصيح، ط: التّوحيد، مصر.

الثّعلبي: أحمد

الكشف والبيان، ط: دار إحياء التّراث العربي، بيروت.

الجرجاني: عليّ (٨١٦)

التّعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.

الجزائري: نور الدّين (١١٥٨)

فروق اللّغات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.

الجصّاص: أحمد (٣٧٠)

أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

جمال الدّين عَيّاد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.

الجواليقي: مَوهُوب (٥٤٠)

المعرَّب، ط: دار الكتب، مصر.

الجوهري: إسماعيل (٣٩٣)

صحاح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.

الحائري: سيّد علي (١٣٤٠)

مقتنيات الدّرر، ط: الحيدريّة، طهران.

الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)

التّفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.

الحَربيّ: إبراهيم (٢٨٥)

غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

الحريري: قاسم (٥١٦)

دُرّة الغوّاص، ط: المثنّى، بغداد.

حسنين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.

حِفنيّ: محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر.

الحَمَويّ: ياقوت (٦٢٦)

معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.

الحيري: اسماعيل (٤٣١)

وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.

الخازن: عليّ (٧٤١)

لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر.

الخطّابيّ: حَمْد (٣٨٨)

غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.

الخليل: بن أحمد (١٧٥)

العين، ط: دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.

الدّامغانيّ: حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز.

الرّازيّ: محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الرّاغب: حسين (٥٠٢)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّاونديّ: سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.

رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الزّبيديّ: محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الزّجّاج: ابراهيم (٣١١)

١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

٢ـ فعلت وأفعلت، ط: التّوحيد، مصر.

٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

الزّركليّ: خيرالدّين (معاصر)

الأعلام، ط: بيروت.

الزّمخشريّ: محمود (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢ـ الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣ـ أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السّجستانيّ: محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط: الفنّيّة المتّحدة، مصر.

السّكّاكيّ: يوسف (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)

فرهنگ عبريّ ، فارسي ، ط : إسرائيل.

السّمين: أحمد (٧٥٦)

الدُّرّ المصون ، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت.

السُّهيليّ: عبدالرّحمان (٥٨١)

روض الأُنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

سيبويه: عمرو (١٨٠)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السّيوطيّ: عبدالرّحمان (٩١١)

١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.

٢ـ الدّرّ المنثور، ط: بيروت.

٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البابي، مصر (مع أنوار التّنزيل).

سيّد قطب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.

شُبّر: عبدالله (١٢٤٢)

الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.

الشّربينيّ: محمّد (٩٧٧)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضيّ: محمّد (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.

٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

الشّريف العامليّ: محمّد (١١٣٨)
مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
الشّريف المرتضى: عليّ (٤٣٦)
الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
شريعتي: محمّد تقي (١٤٠٧)
تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامى، طهران.
شوقي ضيف (معاصر)
تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر.
الشّوكانيّ: محمّد (١٢٥٠)
فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
الصّابونيّ: محمّد عليّ (معاصر)
روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.
الصّاحب: إسماعيل (٣٨٥)
المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
الصّغانيّ: حسن (٦٥٠)
١ـ التّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
٢ـ الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
صدر المتألّهين: محمّد (١٠٥٩)
تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
الصّدوق: محمّد (٣٨١)
التّوحيد، ط: النّشر الإسلاميّ، قم.
طه الدّرّة: محمّد علي
تفسير القرآن الكريم و إعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.
الطّباطبائيّ: محمّد حسين (١٤٠٢)
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
الطّبرسيّ: فضل (٥٤٨)
مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.
الطّبريّ: محمّد (٣١٠)
١ـ جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.
٢ـ أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
الطّريحيّ: فخر الدّين (١٠٨٥)
١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.
٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.
طنطاوي: جوهريّ (١٣٥٨)
الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.
الطّوسيّ: محمّد (٤٦٠)
التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.
عبدالجبّار: أحمد (٤١٥)
١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.
٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.
عبدالرّحمان الهمذانيّ (٣٢٩)
الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.
عبدالرّزّاق نوفل (معاصر)
الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.
عبدالفتّاح طبّارة (معاصر)
مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
عبدالكريم الخطيب (معاصر)
التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.
عبدالمنعم الجمّال: محمّد (معاصر)
التّفسير الفريد، ط:... بإذن مجمع البحوث الإسلامى، الأزهر.
العدنانيّ: محمّد (١٣٦٠)
معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
العروسيّ: عبدعليّ (١١١٢)
نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم.
عزّة دروزة: محمّد (١٤٠٠)
تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.
العُكبَريّ: عبدالله (٦١٦)
التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.
علي أصغر حكمت (معاصر)
نه گفتار در تاريخ أديان، ط: ادبيّات، شيراز.

العيّاشي: محمّد (نحو ٣٢٠)
التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.
الفارسيّ: حسن (٣٧٧)
الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.
الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)
كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.
الفخر الرّازيّ: محمّد (٦٠٦)
التّفسير الكبير، ط: عبدالرّحمان، القاهرة.
فرات الكوفيّ : ابن إبراهيم
تفسير فرات الكوفيّ، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران.
الفرّاء: يحيى (٢٠٧)
معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
فريد وجديّ: محمّد (١٣٧٣)
المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشّعب، بيروت.
فضل الله: محمّدحسين (معاصر)
من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
الفيروزاباديّ: محمّد (٨١٧)
١ـ القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
٢ـ بصائر ذوي التّمييز، ط: دار التّحرير، القاهرة.
الفيّوميّ: أحمد (٧٧٠)
مصباح المنير، ط: المكتبة العلميّة، بيروت.
القاسميّ: جمال الدّين (١٣٣٢)
محاسن التّأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
القاليّ: إسماعيل (٣٥٦)
الأماليّ، ط: دار الكتب، بيروت.
القرطبيّ: محمّد (٦٧١)
الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.
القشيريّ: عبدالكريم (٤٦٥)
لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
القمّيّ: عليّ (٣٢٨)
تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
القيسيّ: مكّيّ (٤٣٧)
مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللّغة، دمشق.
الكاشانيّ: محسن (١٠٩١)
الصّافي، ط: الأعلميّ، بيروت.
الكرمانيّ: محمود (٥٠٥)
أسرار التّكرار، ط: المحمّديّة، القاهرة.
الكلينيّ: محمّد (٣٢٩)
الكافي، ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.
لويس كوستاز (معاصر)
قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.
لويس معلوف (١٣٦٦)
المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.
الماورديّ: عليّ (٤٥٠)
النّكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.
المبرّد: محمّد (٢٨٦)
الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
المجلسيّ: محمّد باقر (١١١١)
بحار الأنوار، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.
مجمع اللّغة: جماعة (معاصرون)
معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
محمّد إسماعيل (معاصر)
معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
محمّد جواد مغنيّة (١٤٠٠)
التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
محمود شيت خطّاب
المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.
المدنيّ: عليّ (١١٢٠)
أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.
المدينيّ: محمّد (٥٨١)


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

حمزة القارئ. (١٥٦)
حُمَيْد: ابن قيس. (؟)
الحَوفيّ: عليّ. (٤٣٠)
خصيف:.... (؟)
الخطيب التّبريزيّ: يحيى. (٥٠٢)
الخَفاجيّ: عبدالله. (٤٦٦)
خلف القارئ. (٢٩٩)
الخُوَيّيّ: محمّد. (٦٩٣)
الخياليّ: أحمد. (٨٦٢)
الدّقّاق. (؟)
الدّمامينيّ: محمّد. (٨٢٧)
الدّوانيّ. (٩١٨)
الدّينوريّ: أحمد. (٢٨٢)
الرّبيع بن أنس. (١٣٩)
ربيعة بن سعيد (؟)
الرّضيّ الأستراباديّ. (٦٨٦)
الرّمّانيّ: عليّ. (٣٨٤)
رُويس: محمّد. (٢٣٨)
الزّناتيّ. (؟)
الزُّبَير: بن بكّار. (٢٥٦)
الزّجّاجيّ: عبدالرّحمان. (٣٣٧)
الزّهراويّ: خلف (٤٢٧)
الزُّهريّ: محمّد. (١٢٨)
زيد بن أسلم. (١٣٦)
زيد بن ثابت. (٤٥)
زيد بن عليّ. (١٢٢)
السُّدّيّ: إسماعيل. (١٢٨)
سعد بن أبي وقّاص. (٥٥)
سعد المفتيّ. (؟)
سعيد بن جُبَيْر. (٩٥)

سعيد بن عبدالعزيز. (١٦٧)
السُّلَميّ القارئ: عبدالله. (٧٤)
السُّلَميّ: محمّد. (٤١٢)
سليمان بن جمّاز المدنيّ. (١٧٠)
سليمان بن موسى. (١١٩)
سليمان التّيميّ. (؟)
سهل التّستريّ. (٢٨٣)
السّيرافيّ: حسن. (٣٦٨)
الشّاذليّ. (؟)
الشّاطبيّ (؟)
الشّافعيّ: محمّد. (٢٠٤)
الشّبليّ: دُلَف. (٣٣٤)
الشّعبيّ: عامر. (١٠٣)
شُعيب الجبئيّ. (؟)
الشّقيق بن إبراهيم. (١٩٤)
الشّلوبينيّ: عمر. (٦٤٥)
شَمِر بن حمدويه. (٢٥٥)
الشُّمُنّيّ: أحمد (٨٧٢)
الشّهاب: أحمد. (١٠٦٩)
شهاب الدّين القرافيّ. ٦٨٤)
شَهر بن حَوشب. (١٠٠)
شيبان بن عبدالرّحمان. (؟)
شَيبة الضّبّيّ. (؟)
شَيذلة: عُزيزيّ. (٤٩٤)
صالح المريّ. (؟)
الصِّقِلّيّ: محمّد. (٥٦٥)
الضّبّيّ: يونس. (١٨٢)
الضّحّاك بن مزاحم. (١٠٥)
طاووس بن كيسان. (١٠٦)
الطَّبَقْجَليّ: أحمد. (١٢١٣)